دلیل الطالب علی أرجح المطالب

فتاویٰ

نواب سید محمد صدیق حسن خان رحمہ اللہ

(۱۸۳۲-۱۸۹۰ء)

ترجمہ و تخریج

حافظ عبداللہ سلیم حفظہ اللہ

تصحیح و نظر ثانی

ڈاکٹر لیث محمد مکی حفظہ اللہ

دار أبي الطیب

للبحث والتحقیق

دار ابي الطيب

للبحث والتحقيق

دلیل الطالب علی أرجح المطالب

فتاویٰ

نواب سید محمد صدیق حسن خان رحمہ اللہ

(۱۸۳۲-۱۸۹۰ء)

ترجمہ وتخریج

حافظ عبداللہ سلیم حفظہ اللہ

تنقیح ونظر ثانی

ڈاکٹر لیث محمد مکی حفظہ اللہ

جلد پنجم

دار أبي الطيب
للبحث والتحقيق

نام کتاب: ـــــــــــــــ فتاویٰ نواب سید محمد صدیق حسن خان رحمہ اللہ

ترجمہ وتخریج: ـــــــــــــــ حافظ عبداللہ سلیم حفظہ اللہ

تنقیح ونظر ثانی: ـــــــــــــــ ڈاکٹر لیث محمد مکی حفظہ اللہ.

طبع اول: ـــــــــــــــ ستمبر 2020ء

بیت السلام پرنٹنگ پریس
042-37141518, 0321-7351350

ناشر

دار ابی الطیب
للبحث والتحقیق

گل روڈ، حمید کالونی گلی نمبر 5 گوجرانوالہ
055-3823990

فہرست

خاتمة الكتاب



151

صعود الصفاة في بيان معنى بعض أحاديث الصفات

(بعض احادیثِ صفات کی وضاحت)

سوال حدیث: ((إِنَّ اللّٰهَ خَلَقَ آدَمَ عَلٰی صُوْرَتِهِ))[1]

''بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو اپنی (پسندیدہ) صورت پر پیدا کیا۔''

حدیث:

''اللہ تعالیٰ کے قیامت کے دن آسمانوں اور زمین کو سبابہ انگلی اور انگوٹھے کے درمیان پکڑنے پر نبی اکرم ﷺ کا مسکرانا۔''[2]

آیتِ کریمہ:

﴿ یَوْمَ یُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ ﴾ [القلم: ٤٢] ''جس دن پنڈلی کھولی جائے گی۔''

کی نبی اکرم ﷺ سے منقول تفسیر[3] اور فرمانِ باری تعالیٰ:

﴿ وَتَقُوْلُ هَلْ مِنْ مَّزِیْدٍ ﴾ [ق: ٣٠] ''اور وہ کہے گی کیا کچھ مزید ہے؟''

کی تفسیر کا حکم کیا ہے؟ کیا یہ سب حقیقی معنی میں ہیں یا مجازی معنی میں؟

جواب یہ اور اس طرح کی دیگر احادیثِ صفات میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے، اسی طرح اس مفہوم کی حامل آیاتِ کریمات میں بھی وہ مختلف موقف رکھتے تھے۔ ایک قوم اس طرف گئی ہے کہ اس مفہوم کی آیات و احادیث پر گفتگو نہیں کرنی چاہیے، بلکہ ان پر ایمان لانا واجب ہے اور اس چیز پر اعتقاد رکھنا لازم ہے جو اللہ جل جلالہ کے لائق ہے۔ اس اعتقادِ جازم کے ساتھ کہ اللہ عزوجل وہ ذات ہے: ﴿ لَیْسَ كَمِثْلِهٖ شَیْءٌ ﴾ [الشوری: ١١] بلاشبہ وہ تجسیم وغیرہ سے منزہ اور پاک ہے۔ سلف کا یہی مذہب ہے۔ امام نووی رحمہ اللہ نے کبار سلف سے اس مذہب کو بیان کیا ہے، متکلمین کی ایک محقق جماعت نے اس مذہب کو اختیار کیا ہے۔ علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے: صدرِ اول

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (٥٨٧٣) صحیح مسلم، رقم الحدیث (٢٨٤١)

[2] صحیح البخاري، رقم الحدیث (٤٥٣٣) صحیح مسلم، رقم الحدیث (٢٧٨٦)

[3] صحیح البخاري، رقم الحدیث (٤٦٣٥) صحیح مسلم، رقم الحدیث (١٨٣)

کے ائمہ آل کا یہی مذہب ہے، جیسا کہ ان سے کئی لوگوں نے یہ مذہب نقل کیا ہے۔ انتھٰی. امام نووی رحمہ اللہ وغیرہ نے کہا ہے: یہ سلف وغیرہ کا مذہب ہے، چنانچہ انھوں نے چند وجوہ کی بنا پر اس مذہب سے حجت پکڑی ہے:

پہلی وجہ:

متاول یا تو اس بات پر قاطع و جازم ہے کہ متشابہ کی ایک تاویل ہے یا وہ قاطع و جازم نہیں ہے۔ پہلی صورت تو اس لیے ممنوع ہے، کیونکہ یہ اس معنی میں علم کی طرف ایک راستہ ہے کہ علمائے راسخین میں سے اولین و آخرین اگر اکٹھے ہو جائیں تو وہ اس متاول کی تاویل کے سوا کسی دوسری تاویل کی طرف راستہ نہ پائیں اور یہ باطل ہے، اس لیے کہ اس معاملے کی انتہا یہ ہے کہ اس نے علم طلب کیا مگر نہ پایا اور عدمِ وجدان فی الواقع عدمِ وجود پر دلالت نہیں کرتا ہے۔ رہی دوسری صورت تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ متاول اس بات سے مامون اور بے خوف نہیں ہے کہ اس کی مجوزہ تاویل اس چیز کے مغایر ہو جو حق ہے۔ چنانچہ اللہ و رسول کی طرف سے خبر دینا کہ ان دونوں کی مراد بعینہٖ یہی تاویل ہے نہ کچھ اور، اسی جنس سے تعلق رکھتا ہے کہ اس کے جھوٹ ہونے سے امن و اطمینان نہیں ہے اور وہ عقلاً اور شرعاً قبیح ہے۔

دوسری وجہ:

متاول کے لیے آیت و حدیث سے بہت سے احتمالی معانی ظاہر ہوتے ہیں اور یہ تمام معانی کو قطع و جزم کے ساتھ درست کہنے سے مانع ہے، کیونکہ بعض اہلِ علم ان تمام معانی کے مراد ہونے کو منع کرتے ہیں اور کم ہی ایسے ہیں جو اس کو درست قرار دیتے ہیں۔

تیسری وجہ:

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾ [بني إسرائيل: ٣٦]

''اور اس چیز کا پیچھا نہ کر جس کا تجھے کوئی علم نہیں۔''

کیونکہ آیت عملِ ظن اور قولِ ظن کی تحریم کی موجب ہے، چنانچہ یہ دلیل کے بغیر جائز نہیں ہوگا اور ظنیات دلیل صرف عملیات پر عمل کرنے میں ہے نہ کہ قطعیات علمیات میں۔

چوتھی وجہ:

جب موسیٰ علیہ السلام کو خضر علیہ السلام کے فعل میں اشکال ہوا تو انھوں نے توقف اختیار کیا، اس کی تاویل نہیں کی۔ لہٰذا جو عمل ان کے لیے کافی ہوا وہ ہمیں بھی کفایت کرتا ہے، کیونکہ جب اللہ تعالیٰ ہم سے پہلے لوگوں کی شریعت کو ہمارے لیے بیان کرے تو وہ ہمارے لیے حجت ہوتی ہے۔

پانچویں وجہ:

اللہ و رسول نے تاویل کرنا ہم پر واجب نہیں کیا ہے۔ لہٰذا تاویل کرنے والا یا تو راسخین میں سے ہو گا یا خاسرین میں سے برخلاف ساکت کے جو بالاجماع امن و عافیت میں ہے۔

رہا متکلمین کا یہ قول کہ اللہ و رسول کا امت کو ایسے انداز میں خطاب کرنا جو قابلِ فہم نہ ہو، جائز نہیں ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ خطاب کی دو قسمیں ہیں: پہلی قسم وہ ہے جس میں کسی عمل کی طلب یا کسی عمل سے نہی ہوتی ہے، اس صورت میں بذاتِ خود کوئی نزاع نہیں ہے کہ خطاب کرنے والا کوئی ایسی نشانی اور قرینہ چھوڑتا ہے جو اس کی مراد پر دلالت کرتا ہے۔ خطاب کی دوسری قسم یہ ہے کہ جس میں مکلفین سے کوئی طلب یا نہی نہیں ہوتی۔ لہٰذا اس صورت میں تمام مکلفین کے لیے مراد کے اظہار کے وجوب پر کوئی دلیل نہیں ہے، کیونکہ بعض کو چھوڑ کر بعض کے لیے اس کے ظہور میں حق تعالیٰ کی طرف سے کوئی حکمت پنہاں ہوتی ہے اور یہ عقلاً و نقلاً بالاتفاق جائز ہے۔ اس لیے کہ لازمی طور پر یہ معلوم ہے کہ تمام مکلفین تاویل کے عالم نہیں ہیں۔ اختلاف اگر ہے تو وہ راسخین کے بارے میں ہے۔ جب بعض کے لیے اس کا ظہور جائز ہو گا تو یہ بھی جائز ہو گا کہ رسول اللہ ﷺ، فرشتے اور بعض وہ مسلمان جن کو اللہ تعالیٰ ان پر مطلع کرنا چاہتا ہے، اس کو جاننے والے ہوں، کیونکہ پیغمبرِ خدا ﷺ پر احکامِ شرعیہ کی نشر و اشاعت واجب ہے نہ کہ اسرارِ ربانیہ کی۔

چنانچہ صحیح ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے خضر علیہ السلام کو ایسے علم کے ساتھ خاص کیا جس کو موسیٰ علیہ السلام نہیں جانتے تھے تو یہ درست کیوں نہیں ہو سکتا کہ اللہ تعالیٰ کے رسول ﷺ کو کسی چیز کی معرفت کے ساتھ خاص کیا جائے جس کو ہم نہ جانتے ہوں۔ یہ دلائل کتاب و سنت کے مجموعی متشابہ کے اعتبار سے ہیں۔ رہا متشابہ کتاب تو اس پر کلام کرنے کی ممانعت اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے ذریعے واضح ہے:

﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ۷] ''حالانکہ ان کی اصل مراد نہیں جانتا مگر اللہ۔''

قراء کا آیت کے اتنے حصے پر وقف کرنے پر اجماع ہے اور قریب ہے کہ سلف صالحین کا اس پر اجماع ہو کہ متشابہ کو اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ رہا ''راسخین'' کا لفظِ اللہ پر عطف کرنا تو یہ احتمالی ہے، لہٰذا اس سے تمسک کرنا جائز نہیں ہو گا۔ چنانچہ محققین کی ایک جماعت نے یہ قطعی فیصلہ دیا ہے کہ یہ عطف لفظاً و معناً فاسد ہے، بلکہ اس آیت کا مطلب و مراد یہ ہے کہ راسخین کو ﴿آمَنَّا بِهِ﴾ [آل عمران: $۷] کے علاوہ کچھ کہنا روا نہیں۔

ائمہ حدیث کی ایک جماعت نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے اور اسے حسن قرار دیا ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: ((مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ))[1]

''جو شخص قرآن کے بارے میں اپنی رائے سے کچھ کہے تو وہ اپنا ٹھکانا جہنم بنا لے۔''

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (۲۹۵۱) ضعيف الجامع (۱۱٤) یہ روایت ضعیف ہے، دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (۱۷۸۳)

نیز انھوں نے جندب رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((مَنْ قَالَ فِيْ الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَأَصَابَ فَقَدْ أَخْطَأَ))[1]

''جو شخص قرآن کے بارے میں اپنی رائے سے کچھ کہے اور اگر وہ درست بھی ہو تو تب بھی اس نے غلطی کی۔''

یہ تھے قرآن وسنت کے متشابہات پر توقف کرنے کے قائلین کے بعض دلائل۔ ویسے ان کے دلائل بہت زیادہ ہیں جو کئی دفاتر ہی میں سما سکتے ہیں۔ وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

دوسرا قول: یہ ان لوگوں کا قول ہے جو ظواہر کو ان کے ظاہر پر مقرر کرتے ہیں اور ان کے بموجب اعتقاد رکھتے ہیں۔ وہ تاویل کرتے ہیں اور نہ ہی توقف۔ ان لوگوں کے بھی دو گروہ ہیں: پہلا گروہ وہ ہے جو علمِ کلام اور عقلیات کے شایانِ شان بحث ومباحثے کو نہیں جانتا، جیسے جماعت محدثین۔ ان کا کہنا ہے: بلاشبہہ تجوز (مجازی کلام کرنا) ایسے مخاطبین سے ہی مستحسن ہے جو تجوز پر دلالت کرنے والے قرائن کی معرفت رکھتے ہیں، ورنہ ایسا کرنا بے بصیرت بناتا اور گمراہ کرتا ہے۔ وہ یہ بھی کہتے ہیں: عرب لوگ ان دلائل سے شناسا نہ تھے جو ان احادیث وآیات کی تاویل کے موجب ہیں۔ متکلمین نے یہ کہتے ہوئے ان کا رد کیا ہے کہ یہ تو معارفِ عقلیہ ہیں جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے تعلیم کے محتاج نہیں ہیں۔ چنانچہ جس شخص نے ان (معارف) پر نظر وفکر نہ کی تو وہ خود ہی کوتاہی کے جرم کا مرتکب ہے۔ نیز تم بھی اس علمِ معقول کو چھوڑ کر اپنے خلاف کوتاہی کے جرم کے مرتکب ہو۔ اگر تم اس علم کو پہچان لیتے تو تم اس مذہب کو اختیار نہ کرتے جو خدا تعالیٰ اور شارع علیہ السلام پر ایک ناجائز امر کا مستلزم ہے، جب کہ شارع کے ذمے تو صرف شرعیات کی تعلیم دینا واجب ہے۔

ان میں سے دوسرا گروہ وہ ہے جو عقلیات میں بحث ومباحثہ کرتے ہیں اور ان میں سے اکثر عقلیات میں رد وقدح کرتے ہیں، جیسے دلیل اُکوان ہے: چنانچہ امام رازی رحمہ اللہ نے اپنی کتابوں میں ان لوگوں کا خوب خوب رد کیا ہے۔

تیسرا قول: یہ تمام شیعہ، معتزلہ، جبریہ، اختیاریہ اور اکثر اشعریہ کا قول ہے کہ صفات میں جو متشابہات وارد ہوئے ہیں ان کی قطعی دلائل اور محکم آیات کے ذریعے تاویل کی جائے گی۔ ان لوگوں کے پاس اس موقف پر طویل دلائل ہیں جن کو ان کی مناسب جگہوں پر پورے بسط سے درج کر دیا گیا ہے اس جواب میں ان کو ذکر کرنا مناسب نہیں ہے۔

ہم جس مسئلے کے متعلق سوال کا جواب تحریر کر رہے ہیں ان لوگوں نے اپنی کتابوں میں کئی وجوہ سے اس کی تاویل کی ہے۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ حدیث کے لفظ ''صورته'' میں موجود ضمیر آدم علیہ السلام کی طرف لوٹتی ہے اور یہ ظاہر ہے، کیونکہ مرجع کے معاملے میں ضمیر دو لفظوں میں سے جو اقرب ہوتا ہے اسی کی طرف غالباً لوٹا کرتی ہے اور اشتباہ کے وقت اسی کی طرف لوٹانا متعین ہوتا ہے۔ خصوصاً جب دور کے مرجع کی طرف ضمیر کو لوٹانے سے فاسدِ لازم مستلزم ہو۔

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٩٥٢) یہ روایت بھی ضعیف ہے۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس کو تاویل شمار کرنا لائق نہیں ہے، بلکہ یہ تو اس کا ظاہری مفہوم ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ اللہ عزوجل نے اپنے بندوں کو اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانی یہ خبر دی ہے کہ اس نے آدم علیہ السلام کو بلا کسی زیادتی ونقصان کے اس صورت پر پیدا کیا ہے جس کا انھوں نے مشاہدہ کیا ہے، جیسا کہ غالباً مخلوق میں ایسا ہوتا ہے کہ وہ اوائل عمر میں زیادہ اور اواخر میں ناقص ہو جاتے ہیں۔ رہی وہ روایت جو ان الفاظ سے مروی ہے:

((أَنَّهُ خَلَقَ آدَمَ عَلَىٰ صُورَةِ الرَّحْمٰنِ))[1] ''بلاشبہہ اس نے آدم کو رحمان کی صورت میں پیدا کیا ہے۔''

تو اس سے مراد یہ ہے کہ آدم علیہ السلام کو جس شکل وصورت میں پیدا کیا گیا ہے وہ رحمان کی طرف سے ہے اور یہ معنی درست ہے۔

جہاں تک سوال میں مذکور دوسری حدیث کا تعلق ہے جس میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے یہودی کے قول پر ہنسنے کا ذکر ہے[2] تو شارحینِ حدیث نے اس پر طویل کلام کیا ہے۔ من جملہ اس کلام کے یہ بھی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کی کمزور بات پر ہنسے تھے، کیونکہ اس نے اللہ تعالیٰ کی وہ قدر نہیں جانی تھی جو اس کی قدر جاننے کا حق ہے، جیسا کہ ایک دوسری حدیث[3] میں یہ ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک یہودی کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ اللہ تعالیٰ نے فلاں فلاں چیز فلاں فلاں دن میں پیدا کی، پھر فلاں دن استراحت کی، اس پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت تلاوت کی:

﴿ وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ ﴾ [الأنعام: ٩١] ''اور انھوں نے اللہ کی قدر نہیں کی، جو اس کی قدر کا حق تھا۔''

پس ثابت ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ہنسنا تقریر ورضا کی بنا پر نہ تھا، بلکہ اس یہودی کی نامعقول بات پر تعجب کے ساتھ ہنسنا تھا اور اس قسم کی جہالت کا مظاہرہ کرنے پر انکار کرنا تھا۔ بالفرض ہم یہ تسلیم کرلیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس یہودی کی بات پر ہنسنا مذکورہ وجہ کے علاوہ کسی اور وجہ سے تھا جس سے یہ پتا چلتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تقریر وتصدیق فرمائی ہے۔ تاہم یہ مفہوم مراد لینے میں بھی کوئی ضرر نہیں ہے، کیونکہ اس سے مراد اللہ تعالیٰ کا کمالِ اقتدار ہے نہ کہ حقیقتاً انگلی۔

چنانچہ ائمہ تفسیر وبیان کی ایک جماعت نے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان: ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ [المائدة: ٦٤] ''بلکہ اس کے دونوں ہاتھ کھلے ہوئے ہیں۔'' میں اس قسم کی مراد کی تصریح کرتے ہوئے کہا ہے کہ آیتِ کریمہ کنایے کے باب سے ہے، جب کہ کچھ دوسروں نے کہا ہے کہ توریے کے باب سے ہے جس کا علمِ بیان میں پورا بیان ہے۔ بہر حال یہ حدیث اور آیت ایک ہی مفہوم میں وارد ہوئی ہیں، ان میں سے کسی ایک پر کلام دوسری پر کلام کی طرح ہے، جب کہ اس طرح کی جگہوں میں عدمِ تاویل ہی زیادہ راجح ہے۔

---

[1] السنة لابن أبي عاصم (٥١٧) اس میں کچھ ضعف ہے، جب کہ اسی کتاب کی (٥١٨، ٥١٩) روایات صحیح اور حسن ہیں۔

[2] صحیح البخاري، رقم الحديث (٤٥٣٣) صحیح مسلم، رقم الحديث (٢٧٨٦)

[3] المستدرك للحاكم (٥٩٢/٢) اس کی سند میں ابو سعید راوی ہے جس کے بارے میں ابن معین نے کہا ہے کہ اس کی حدیث لکھی نہیں جاتی۔

رہی یہ حدیث: ((یَکْشِفُ رَبُّنَا عَنْ سَاقِهِ))[1] ''ہمارا رب اپنی پنڈلی کھول دے گا۔''

تو اس حدیث کا مفہوم وہی ہے جو قرآن مجید میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے اس فرمان کا مفہوم ہے:

﴿ یَوْمَ یُکْشَفُ عَنْ سَاقٍ ﴾ [القلم: ٤٢] ''جس دن پنڈلی کھولی جائے گی۔''

فرق صرف اتنا ہے کہ اس حدیث میں ''کشف'' کے فاعل کی تصریح ہے۔ ائمہ کی ایک جماعت نے یہ صراحت کی ہے کہ اس جگہ ''ساق'' سے مراد معاملے کی شدت اور اس کا اس انتہا کو پہنچنا ہے، جس سے اوپر کا تصور نہیں کیا جا سکتا، جیسا کہ بعض عربوں کا بیان ہے۔ نیز حاتم کے حق میں کہا گیا ہے:

أخو الحرب إن عضت به الحرب عضها وإن شمرت عن ساقها الحرب شمرا[2]

''وہ سخت جنگجو ہے، اگر لڑائی اس کو مضبوط تھام لے تو وہ اس کو مضبوط تھام لیتا ہے، اگر جنگ پائینچہ چڑھا کر اس کے لیے تیار ہو جائے تو وہ بھی پائینچہ چڑھا لیتا ہے۔''

امام جار اللہ زمخشری رحمہ اللہ نے ''کشاف''[3] میں کہا ہے کہ فرمانِ باری تعالیٰ: ﴿ یَوْمَ یُکْشَفُ عَنْ سَاقٍ ﴾ [القلم: ٤٢] کا مطلب ہے کہ اس دن معاملہ شدید اور سنگین ہو گا ادھر نہ کوئی پنڈلی ہو گی اور نہ اس کو کھولنا۔ جس طرح کسی انتہائی بخیل اور کنجوس شخص کے بارے میں کہا جاتا ہے: "يده مغلولة" ''اس کا ہاتھ بندھا ہوا ہے'' جب کہ وہاں نہ ہاتھ ہوتا ہے نہ اس کا بندھنا۔ یہ تو صرف بخل کی ایک مثال ہے۔ لیکن جس نے تشبیہ دی تو اس نے علمِ بیان میں اپنی کم فہمی اور تنگ نظری کی وجہ سے ایسا کیا۔ دراصل اس کو عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث: ((ویکشف الرحمٰن عن ساقه)) کی وجہ سے غلط فہمی ہوئی ہے۔ تو صاحبِ کشاف نے کہا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ رحمان کا معاملہ سخت ہو گا اور اس کے اَحوال بہت سنگین ہوں گے۔ نیز اس سے قیامت کے دن کی بڑی گھبراہٹ مراد ہے۔ پھر ''ساق'' (پنڈلی) کے بارے میں حق تو یہ ہے کہ اس کو تشبیہ دینے والا اپنے موقف کے مطابق اس کی تعریف و توصیف بیان کرے، کیونکہ یہ ساق اس کے نزدیک مخصوص و معہود ہے اور وہ رحمان کی ساق ہے جو اس سے پاک ہے۔ پھر اس کے بعد اس نے مقاتل سے تشبیہ والے قول کو روایت کیا ہے اور اس پر عمدہ اور طویل کلام کیا ہے۔ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب حدیث تو وہ قابلِ اعتماد کتبِ حدیث میں ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کے واسطے سے مروی ہے۔

رہی حدیث: ((إِنَّ اللّٰهَ یَضَعُ قَدَمَهُ فِي جَهَنَّمَ))[4] ''بلاشبہہ اللہ تعالیٰ اپنا قدم جہنم میں رکھے گا۔'' تو اس

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٦٣٥)

[2] ديوان حاتم الطائي (ص: ٤٩)

[3] تفسير الكشاف (٦/١٩٠-١٩١)

[4] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٥٦٧) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٨٤٦)

کے بارے میں تاویل کرنے والوں نے اختلاف کیا ہے۔ کسی نے کہا ہے کہ اس سے مراد جہنم کو ذلیل کرنا ہے، کیونکہ جہنم سرکشی کی انتہا تک پہنچ کر جب اترانے لگے گی تو اللہ تعالیٰ اسے ذلیل کرے گا، جس کو اس نے اپنا قدم رکھنے سے تعبیر کیا ہے، جیسے کہا جاتا ہے: "وضعه تحت قدمه" "اس نے اس کو اپنے قدم کے نیچے رکھا۔" یعنی اس کو ذلیل کیا۔

عربوں کی یہ عادت ہے کہ وہ ضرب الامثال میں اعضا کا استعمال کرتے ہیں اور بعینہ وہ اعضا مراد نہیں لیتے، جیسے وہ کہتے ہیں: "رغم أنفه" "اس کی ناک خاک آلود ہو گئی۔" یعنی وہ ذلیل ہوا۔ اسی طرح کہتے ہیں: "سقط في يده" "یعنی وہ نادم و پشیمان ہوا۔"

یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ ان اہلِ نار سے کنایہ ہے جن کو اللہ تعالیٰ نے آگ میں مقدم کیا ہے۔ وہ بدترین مخلوق ہیں کہ وہ جہنم میں داخل ہونے میں سب پر مقدم ہیں۔ جس طرح مومنوں کو جنت میں مقدم کیا جائے گا، لیکن دوسری روایت میں یہ الفاظ آتے ہیں: ((إِنَّهُ يَضَعُ رِجْلَهُ))[1] "اپنی ٹانگ (جہنم میں) رکھے گا۔"

اور اس کی موجودگی میں مذکورہ بالا تاویل کرنا مشکل ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ بعض حفاظِ حدیث نے کہا ہے کہ اس روایت میں "رجل" کے لفظ میں تحریف ہوئی ہے۔ راوی نے یہ گمان کر لیا ہے کہ قدم سے مراد رجل ہے، لہٰذا اس نے قدم کے بجائے رِجل کا لفظ بول دیا ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ رِجل سے مراد جماعت ہے جس طرح کہا جاتا ہے: "رجل من جراد" "مکڑیوں کی جماعت"۔[2]

غرض کہ محفوظ اور محکم راستہ یہی ہے کہ متشابہ آیات و احادیث کی مراد کو ان کے قائل کے سپرد کر دیا جائے، تاویل کا راستہ اختیار نہ کیا جائے اور یہ نہ کہا جائے کہ خلف کا راستہ اعلم اور سلف کا طریق اسلم ہے، کیونکہ ان ابواب میں تاویل کے وجوب پر دلالت کرنے والی کوئی دلیل نہیں ہے اور کثیر تعداد میں ایسی آیات و احادیث موجود ہیں جو ان الفاظ پر مشتمل ہیں جو اعضا و جوارح کا وہم ڈالتے ہیں، لیکن ان سے بچنے کا ایک ہی طریقہ ہے کہ فرمانِ باری تعالیٰ:

﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [الشوریٰ: ۱۱] "اس کی مثل کوئی چیز نہیں۔"

میں موجود اجمال پر اکتفا کیا جائے۔ چنانچہ وسوسۂ تشبیہ جیسی بیماری کا اس آیت میں موجود صریح نفی کے ساتھ علاج کرنا چاہیے اور اثبات کے لیے آیتِ کریمہ:

﴿ اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى ﴾ [طٰہٰ: ۵] "وہ بے حد رحم والا عرش پر بلند ہوا۔"

پڑھنی چاہیے اور دونوں کو اللہ تعالیٰ کی مراد و مفہوم پر چھوڑ دینا چاہیے اور متشابہات کے معانی میں خوض و بحث کرنے اور آیات و اخبارِ صفات کی تاویل کرنے سے ہزار بار گریز کرنا چاہیے اور فرمانِ واجب الاذعان:

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٥٦٩) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٨٤٦)

[2] الفتح الرباني من فتاوىٰ الإمام الشوكاني (١/٤٣٩-٤٥١)

﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ [الأنبياء: ٣٦] ''اوراس چیز کا پیچھا نہ کر جس کا تجھے کوئی علم نہیں۔''
پر کاربند ہونا چاہیے اور اہلِ کلام، فلاسفہ طغام اور مقلدینِ نافرجام کے حیص بیص میں نہیں پڑنا چاہیے، کیونکہ یہ راہِ دین کے چور اور جادۂ ایمانِ کامل و یقین کے رہزن ہیں۔

چنانچہ اس پُر آفت وادی میں سب سے اچھا مسلک اہلِ حدیث کا مسلک ہے اور اربابِ سنت کی شاہراہ ہے جو ہر جگہ خالص رائے کے خس و خاشاک سے پاک اور صاف ہے۔ حکمائے یونان اور ان کے پروردہ علمائے اسلام کی آلایشوں سے صاف ستھرا ہے۔ ہر وہ شخص جس نے اہلِ حدیث پر تشبیہ کا طعن کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ بلکفہ میں چھپے ہوئے ہیں تو وہ دراصل ان بزرگواران کے دلائل سے ناواقف اور ان حضرات کی برکات و دعوت سے محروم ہے۔

الشیخ المسند احمد ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ نے ''حجة الله البالغة'' میں کیا خوب کہا ہے: ''ان خوض و بحث کرنے والوں نے جماعتِ اہلِ حدیث پر زبان درازی کرتے ہوئے ان کا نام مجسمہ اور مشبہہ رکھا ہے اور کہا ہے کہ وہ بلکفہ میں چھپے ہوئے ہیں۔ مجھ پر یہ بات خوب واضح ہوگئی ہے کہ ان کی یہ زبان درازی بے بنیاد ہے اور وہ روایۃ درایۃ کی اپنی اس بات میں خطا کار ہیں اور ائمۂ ہدیٰ پر طعن کرنے میں یہ غلطی پر ہیں ...الخ۔[1]

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ اور ان کے واحد متکلم شاگرد حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے اپنی کتابوں میں اس موضوع پر سیر حاصل بحث کی ہے جس سے بہتر کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ جو شخص صریح حق سے آگاہی چاہتا ہے وہ ان کتب کی طرف رجوع کرے۔ کسی نے کیا خوب کہا ہے:

فإن كان تجسيما ثبوت صفاته لديكم فإني اليوم عبد مجسم

''تو اگر تمھارے نزدیک اس کی صفات کا ثبوت تجسیم ہے تو بلاشبہہ میں آج سے مجسم ہوں۔''

اسی پر اکتفا کیا جاتا ہے، اگرچہ اس موضوع پر کلام قدرے تفصیل کا تقاضا کرتا ہے، خاص طور پر جب ہم نے تاویل پر پورا کلام کرنے کا ارادہ کیا ہے، لیکن وہ جو کم اور کفایت کرنے والا ہو، وہ اس لمبے کلام سے بہتر ہے جو اکتاہٹ پیدا کرے۔



[1] حجة الله البالغة (١/١٣٣-١٣٤)

152

كرامة المقصد ببيان حكم الذكر بلفظ الجلالة المفرد

(اللہ جل جلالہ کے مفرد نام کے ساتھ ذکر کرنے کا حکم)

سوال بعض فقرا و مشائخ اللہ عزوجل کے مفرد نام (اللہ، اللہ) کے ساتھ اس کا ذکر کرتے ہیں، یہ سنتِ صحیحہ سے ثابت ہے یا نہیں؟

جواب شیخ الاسلام احمد بن تیمیہ رحمہ اللہ نے اپنی کتاب "الرد علی المنطقیین" میں مجرد حدود کے ذریعے محدودات کے تصور کے امتناع اور مجرد اسما کے ذریعے مسمیات کے تصور کے امتناع کے بیان کے بعد لکھا ہے:

"یہی مطلوب ہے، لہٰذا روئے زمین کے تمام لوگوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جملہ تامہ ہی مفید کلام ہوتا ہے، جیسے دو اسم یا ایک فعل اور اسم مل کر جملہ تامہ اور مفید کلام بنتا ہے۔ رہا مفرد اسم تو وہ اہلِ ارض اور اہلِ سما میں سے کسی کے نزدیک بھی مفید کلام نہیں بنتا ہے۔ اگر وہ مفرد ہو (اور مفید کلام ہو) تو اس کے ساتھ اس کا غیر مضمر (پوشیدہ) ہوتا ہے یا تنبیہاً یا اشارتاً وہ اس سے مقصود ہوتا ہے، جس طرح ان آوازوں سے قصد کیا جاتا ہے جو کسی معنی کے لیے وضع نہیں کی گئی ہوتیں نہ کہ وہ آوازیں جن کے ساتھ ان معانی کا ارادہ کیا جاتا ہے جو کلام سے مقصود ہوتے ہیں۔

لہٰذا (اہلِ علم) لوگوں نے بعض افراد کے اللہ تعالیٰ کے اکیلے نام کے ذریعے اس کے ساتھ کوئی کلام ملائے بغیر ذکر کرنے کو بدعات سے شمار کیا ہے، چنانچہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا ہے:

«أَفْضَلُ الذِّكْرِ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيْكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ» (رواه مالك وغيره)[1]

"سب سے افضل ذکر لا إله إلا الله ہے، اللہ کے علاوہ کوئی معبودِ برحق نہیں ہے، وہ اکیلا ہے، اس کا کوئی شریک نہیں ہے، اسی کی بادشاہی اور اسی کی تمام تعریف ہے اور وہ ہر چیز پر قادر ہے۔"

نبی اکرم ﷺ سے تواتر کے ساتھ ثابت ہے کہ آپ ﷺ تام جملوں پر مشتمل ذکر کی تعلیم دیتے تھے، جیسے:

[1] الموطأ (۲۰۹/۱)

«سُبْحَانَ اللّٰهِ، وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ، وَلَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ، وَاللّٰهُ أَكْبَرُ، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّٰهِ»[1]

"اللہ پاک ہے اور سب تعریف اللہ کے لیے ہے اور اللہ کے سوا کوئی سچا معبود نہیں ہے، اللہ سب سے بڑا ہے اور اللہ کی مدد کے بغیر نہ (کسی چیز سے بچنے کی) طاقت ہے اور نہ (کچھ کرنے کی) قوت ہے۔"

نیز آپ ﷺ نے فرمایا:

«مَنْ كَانَ آخِرُ كَلَامِهِ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ»[2]

"جس کی آخری بات لا إله إلا الله ہو وہ جنت میں داخل ہوگا۔"

اور اسی طرح کے دیگر کلمات۔

لوگوں کے ایک گروہ نے یہ گمان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اسم مفرد کا ذکر کرنا مشروع ہے، بلکہ ان کے بعض نے تو یہ گمان کیا ہے کہ خاص لوگوں کے حق میں یہ لا إله إلا الله پڑھنے سے افضل ہے۔ نیز ان کے بعض کا یہ گمان ہے کہ اسم مضمر "ھو، ھو" کا ذکر اسم مظہر کے ذکر سے افضل ہے۔

دراصل شیطان نے ان کو اس طرف مائل کیا ہے کہ یہ ایسا لفظ بولیں جو ایمان میں مفید ہے اور نہ ہدایت میں، بلکہ ایسا کرنے کے ساتھ وہ زندیقوں اور ملحدوں کی صف میں شامل ہو گئے ہیں، بلکہ وحدۃ الوجود کا عقیدہ رکھنے والے ان لوگوں میں شامل ہو گئے جو مخلوقات کے وجود کو خالق کا وجود قرار دیتے ہیں، حتیٰ کہ ان میں سے کوئی یہ بھی کہتا ہے:

"لَيْسَ إِلَّا اللّٰه" "سب کچھ اللہ ہی ہے۔"

اور کہتا ہے کہ سب کچھ فقط اللہ ہی ہے اور اس طرح کے (وحدۃ الوجود کے عقیدے کا اظہار کرنے والے) دیگر کلمات۔ ان میں سے بعض نے اپنے اس قول پر اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے استدلال کیا ہے:

﴿قُلِ اللّٰهُ ۙ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِيْ خَوْضِهِمْ يَلْعَبُوْنَ﴾ [الأنعام: ٩١]

"کہہ اللہ نے، پھر انھیں چھوڑ دے، اپنی (فضول) بحث میں کھیلتے رہیں۔"

چنانچہ انھوں نے یہ گمان کیا ہے کہ آپ ﷺ اس بات پر مامور ہیں کہ آپ ﷺ اسمِ مفرد بولیں، جب کہ حقیقت یہ ہے کہ وہ تو استفہام کا جواب ہے، جب اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا:

﴿وَمَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖٓ اِذْ قَالُوْا مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ عَلٰى بَشَرٍ مِّنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٩١]

"اور انھوں نے اللہ کی قدر نہیں کی، جو اس کی قدر کا حق تھا، جب انھوں نے کہا کہ اللہ نے کسی بشر پر کوئی چیز نہیں اتاری۔"

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٨٣٢) سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٤١٤) سنن النسائي، رقم الحديث (٩٢٤)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٣١١٦)

اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿قُلْ مَنْ اَنْزَلَ الْكِتٰبَ الَّذِیْ جَآءَ بِهٖ مُوْسٰی نُوْرًا وَّهُدًی لِّلنَّاسِ تَجْعَلُوْنَهٗ قَرَاطِیْسَ تُبْدُوْنَهَا وَتُخْفُوْنَ كَثِیْرًا وَّعُلِّمْتُمْ مَّا لَمْ تَعْلَمُوْٓا اَنْتُمْ وَلَآ اٰبَآؤُكُمْ قُلِ اللّٰهُ﴾ [الأنعام: ۹۱]

''کہہ وہ کتاب کس نے اتاری جو موسیٰ لے کر آیا؟ جو لوگوں کے لیے روشنی اور ہدایت تھی، تم اسے چند ورق بناتے ہو، جنھیں ظاہر کرتے ہو اور بہت سے چھپاتے ہو اور تمھیں وہ علم دیا گیا جو نہ تم نے جانا اور نہ تمھارے باپ دادا نے، کہہ اللہ نے۔''

یعنی اللہ تعالیٰ نے وہ کتاب نازل کی ہے جو موسیٰ علیہ السلام لے کر آئے تھے۔

جب اس بات کی معرفت ہو چکی کہ مجرد اسم اور مجرد حد کسی بھی حال میں وہ فائدہ نہیں دیتا جو کلام فائدہ دیتا ہے تو یہ بھی معلوم ہو گیا کہ حد مبتدا محذوف کی خبر ہے، تاکہ وہ تام جملہ بن جائے۔ پھر ہم نے ان کے اس قول کا فساد و بطلان بھی واضح کر دیا، خواہ حد کو اسما کی طرح مفرد بنایا جائے یا جملوں کی طرح مرکب، بلاشبہہ دونوں صورتوں میں وہ تصورِ مسمی کا فائدہ نہیں دیتا ہے اور یہی بیان پر مطلوب ہے... إلى آخر كلامه.[1]

سلف میں سے اہلِ علم نے اس کتاب کے حاشیے میں اس مقام پر لکھا ہے: سب تعریف اللہ کے لیے ہے کہ اس پر واقفیت حاصل ہونے سے پہلے بیس سال سے زیادہ عرصے تک میں اس کے قائل پر اس کا انکار کرتا رہا تھا۔ انتھیٰ

یعنی کتاب ''الرد علی المنطقیین'' کے تعارف سے بیس سال قبل میں نے اس شخص کا انکار کیا جو اس بات کا قائل ہے کہ اللہ تعالیٰ کے مجرد اسمِ مبارک کے ساتھ کوئی اور کلام لگائے بغیر ذکر کرنا ناجائز ہے۔ اس مدعا کا بیان یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

''میں نے اور مجھ سے پہلے کے انبیا نے جو افضل کلمہ بولا ہے وہ ہے: لا إله إلا الله اور یہ قرآن کے بعد افضل کلام ہے اور وہ قرآن ہی سے ہے۔''

ایک روایت میں ہے:

((أَحَبُّ الْكَلَامِ إِلَى اللّٰهِ أَرْبَعٌ: سُبْحَانَ اللّٰهِ، وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ، وَلَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ، وَاللّٰهُ أَكْبَرُ))

(رواه مسلم)[2]

''اللہ تعالیٰ کے ہاں پسندیدہ کلام (کلمات) چار ہیں: ''سُبْحَانَ اللّٰهِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ وَلَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَاللّٰهُ أَكْبَرُ'' اللہ پاک ہے اور سب تعریف اللہ کے لیے ہے اور اللہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی عبادت کے لائق نہیں ہے اور اللہ سب سے بڑا ہے۔''

---

[1] الرد على المنطقيين (۱/۳۴-۳۶)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (۲۱۳۷)

ایک دوسری روایت کے الفاظ یہ ہیں:

« لَا يَضُرُّكَ بِأَيِّهِنَّ بَدَأْتَ »[1] ”جس کلمے سے بھی شروع کرو کوئی حرج نہیں۔“

نیز امام مسلم رحمہ اللہ نے اپنی صحیح ہی میں روایت کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« لَأَنْ أَقُولَ سُبْحَانَ اللّٰهِ، وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ، وَلَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ، وَاللّٰهُ أَكْبَرُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ »[2]

”یہ بات کہ میں ”سُبْحَانَ اللّٰهِ، وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ، وَلَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ، وَاللّٰهُ أَكْبَرُ“ ”اللہ پاک ہے اور سب تعریف اللہ کے لیے ہے اور اللہ کے علاوہ کوئی عبادت کے لائق نہیں ہے اور اللہ سب سے بڑا ہے۔“ کہوں مجھے ان تمام چیزوں سے زیادہ محبوب ہے جن پر سورج طلوع ہوتا ہے۔“

خلاصہ یہ کہ اللہ عزوجل کا ذکر اسی طریقے سے کرنا چاہیے جو طریقہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کو تعلیم فرمایا ہے اور ان الفاظ میں کرنا چاہیے جن کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے افضل قرار دیا ہے نہ کہ اللہ تعالیٰ کے اکیلے نام کے ساتھ اور نہ ہی اسم مضمر ”ھو، ھو“ کے ساتھ۔ اسی طرح ”حق، حق“ کے الفاظ بول کر بھی ذکرِ الٰہی جائز نہیں ہے۔ جب اکیلے لفظ مبارک ”اللہ“ کا بطورِ تکرار ذکر کرنا من جملہ بدعات میں سے ہے اور سلف نے اس کا انکار کیا ہے تو لفظ ”ھو، ھو“ ”حق، حق“ اور اس قسم کے دیگر الفاظ، جن کے ساتھ ذکر کرنا شریعتِ مطہرہ میں وارد نہیں ہوا ہے، کے ساتھ ذکر کرنا بالاولیٰ منکر بدعت ہوگی۔

رہا کتابِ عزیز میں یہ فرمانِ الٰہی:

﴿ قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ ۭ اَيًّا مَّا تَدْعُوْا فَلَهُ الْاَسْمَاۗءُ الْحُسْنٰى ۚ ﴾ [بني إسرائيل: ١١٠]

”کہہ دے اللہ کو پکارو، یا رحمان کو پکارو، تم جس کو بھی پکارو گے سو یہ بہترین نام اسی کے ہیں۔“

تو اس کا مقصود ان دو اکیلے اکیلے اسما (اللہ اور الرحمان) کے ساتھ دعا کرنا نہیں ہے، بلکہ ان اسما کو تام و مکمل جملوں کے ساتھ ملا کر دعا کرنا ہے۔ اگر اس آیت سے اکیلے نام کے ساتھ دعا و ذکر کرنا مراد ہوتا تو لازمی طور پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے ہماری طرف منقول ہوتا اور جب ایسا نہیں ہوا ہے تو ان اکیلے اسما کے ساتھ ذکر و دعا کرنا بھی جائز نہیں ہے۔ پھر یہ کہ اس آیتِ کریمہ کا سببِ نزول بھی اس کا انکار کرتا ہے، کیونکہ یہ آیتِ کریمہ اللہ عزوجل پر لفظ رحمان کے اطلاق کے انکار کا رد کرنے کے لیے نازل ہوئی تھی، جس کا ہمارے زیرِ بحث کلام سے کوئی تعلق نہیں ہے، لہٰذا اس سے استدلال کرنا خارج از بحث ہوگا۔

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢١٣٧)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦٩٥)

جہاں تک اس حدیث کا تعلق ہے جو امام ترمذی اور بیہقی رحمہ اللہ کے ہاں دعاؤں کے باب میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

« إِنَّ لِلّٰهِ تِسْعَةً وَّ تِسْعِيْنَ اسْمًا مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ »(1)

''بلاشبہ اللہ تعالیٰ کے ننانوے نام ہیں جس نے ان کی حفاظت کی (ان کو یاد کیا اور ان کے مطابق عقیدہ رکھا) وہ جنت میں داخل ہوگا۔''

تو اس سے مراد مکمل جملہ ہے نہ کہ ہر ایک اسم کے ساتھ الگ الگ ذکر کرنا۔ چنانچہ اس روایت کا بعد والا حصہ اس پر دلالت کرتا ہے جس میں آپ ﷺ نے فرمایا:

« هُوَ اللّٰهُ الَّذِيْ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيْمُ، إِلىٰ قوله الرَّشِيْدُ الصَّبُوْرُ »(2)

چنانچہ ان اسمائے حسنیٰ کے ساتھ مذکورہ ترتیب سے جس کا مرفوع ہونا ثابت نہیں ہے، دعا کرنے والا (مکمل) جملوں کے ساتھ دعا کرنے والا شمار ہوگا نہ کہ مفردات کے ساتھ۔

ایسے ہی نبی اکرم ﷺ کا یہ ارشاد:

« دَعَا اللّٰهَ بِاسْمِهِ الْأَعْظَمِ الَّذِيْ إِذَا دُعِيَ بِهِ أَجَابَ وَإِذَا سُئِلَ بِهِ أَعْطٰى »

''اس نے اللہ تعالیٰ کے اس اسم اعظم کے ساتھ دعا کی ہے کہ جب اس سے اس کے ساتھ دعا کی جائے تو وہ دعا قبول کرتا ہے اور جب اس کے ذریعے اس سے سوال کیا جائے تو وہ عطا کرتا ہے۔''

جو ترمذی، ابو داود، نسائی اور ابن ماجہ میں انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے تو اس سے تنہا اسم اعظم مراد نہیں ہے، بلکہ اس (دعا کرنے والے) نمازی نے ایک ایسا عمدہ جملہ بول کر دعا کی تھی، جس پر آپ ﷺ نے اسم اعظم کا اطلاق کیا تھا اور وہ یہ ہے:

« اَللّٰهُمَّ إِنِّيْ أَسْأَلُكَ بِأَنَّ لَكَ الْحَمْدُ لَا إِلٰهَ إِلَّا الْحَنَّانُ الْمَنَّانُ، بَدِيْعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَا ذَا الْجَلَالِ وَالإِكْرَامِ، يَا حَيُّ يَا قَيُّوْمُ أَسْأَلُكَ »(3)

''اے اللہ! میں تجھ سے سوال کرتا ہوں اس بات کے ساتھ کہ حمد تیرے ہی لیے ہے، تیرے علاوہ کوئی عبادت کے لائق نہیں، تو بے حد رحم کرنے والا اور بے حد احسان کرنے والا اور آسمانوں اور زمین کو بنانے

(1) صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٥٨٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦٧٧)

(2) سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٥٠٧) یہ روایت ضعیف ہے۔

(3) سنن أبي داود، رقم الحديث (١٤٩٥) سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٥٤٤) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٨٥٨) سنن النسائي، رقم الحديث (١٣٠١)

والا ہے، اے بزرگی اور عزت والے! اے زندہ اور قائم رہنے والے! میں تجھ سے سوال کرتا ہوں۔"

ابو ذر رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا:

((أَيُّ الْكَلَامِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: مَا اصْطَفَى اللّٰهُ لِمَلَائِكَتِهِ: سُبْحَانَ اللّٰهِ وَبِحَمْدِهِ)) ①

"(اللہ تعالیٰ کے ذکر کے لیے) کون سا کلمہ افضل ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جسے اللہ تعالیٰ نے اپنے فرشتوں کے لیے منتخب فرمایا ہے: ((سبحان الله وبحمده)) میں (ہر نعمت کے لیے) اللہ تعالیٰ کی حمد اور ہر ناشایاں چیز سے اس کی پاکیزگی بیان کرتا ہوں۔"

مگر بخاری و مسلم کی متفق علیہ حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مذکورہ کلمے ((سبحان الله وبحمده)) کے ساتھ یہ کلمہ: ((سبحان الله العظيم)) بھی ارشاد فرمایا۔ نیز اس کے بعد کہا: یہ دو کلمات زبان پر بڑے ہلکے پھلکے (لیکن قیامت کے دن) ترازو میں بہت بھاری ہوں گے اور رحمان کو بہت پسند ہیں۔ ②

غرض کہ تام اور مکمل جملے کے ساتھ ذکر و دعا کرنا مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اہلِ ارض و سما کے لیے تعلیم ہے اور کسی ضعیف روایت میں بھی اللہ عزوجل کے اکیلے نام کے ساتھ ذکر کرنا وارد نہیں ہوا ہے، قوی روایت کا تو ذکر ہی کیا۔ مانع کے لیے مقامِ منع میں کھڑا ہونا کافی ہے۔ جب کہ دلیل پیش کرنا مدعی کے ذمے واجب ہے اور وہ یہاں ہے نہیں۔

ترمذی اور ابن ماجہ میں جابر رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((أَفْضَلُ الذِّكْرُ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ، وَأَفْضَلُ الدُّعَاءِ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ)) ③

"سب سے افضل ذکر لا إله إلا الله اور سب سے افضل دعا الحمد لله ہے۔"

حاصل کلام یہ ہے کہ ذکر ہو یا دعا، اس کو جملہ تامہ کے ساتھ ادا کرنا ہی افضل ہے، نہ کہ ایسے مفرد لفظ کے ساتھ جس کا کوئی مفید مطلب نہ بنتا ہو۔ جب موسیٰ علیہ السلام نے کہا: "اے رب! مجھے کوئی چیز سکھا دے جس کے ساتھ میں تیرا ذکر کروں یا میں اس کے ساتھ دعا کیا کروں۔" ارشاد ہوا: "لا إله إلا الله" پڑھا کرو۔" یہ روایت شرح السنۃ میں ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کے واسطے سے مروی ہے۔ ④

اسی حدیث میں ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے عرض کی: "پروردگار! تیرے سارے بندے اسے پڑھتے ہیں، میں تو ایسی چیز چاہتا ہوں جو میرے ساتھ خاص ہو۔" فرمایا: موسیٰ! اگر ساتوں آسمان اور میرے سوا جہان میں بسنے والے اور

① صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٧٣١)

② صحيح البخاري، رقم الحديث (٧١٢٤) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦٩٤)

③ سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٣٨٣) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٨٠٠)

④ شرح السنة للبغوي (٢/٤٠٠)

ساتوں زمینیں ایک پلڑے میں رکھ دی جائیں اور ''لا إله إلا الله'' دوسرے پلڑے میں رکھ دیا جائے تو ''لا إله إلا الله'' ان پر بھاری ہوگا۔''[1]

یہ حدیث اس مسئلے میں نص ہے، کیونکہ اس میں جملہ تامہ ''لا إله إلا الله'' کو آسمانوں اور زمینوں کے تمام بوجھوں سے بھاری قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ اس کلمہ طیبہ سے بہتر کوئی ذکر نہیں ہوگا؟ اسمائے مفردہ کا تو اس کے مقابلے میں ذکر ہی کیا۔ فضائلِ اذکار اور دعواتِ صحیحہ میں جتنی بھی ثابت شدہ احادیث و اخبار وارد ہوئی ہیں، وہ سب مکمل جملوں کے ساتھ ہیں۔ ان میں سے کسی ایک میں بھی ذکر و دعا کے لیے مفرد لفظ اور مفرد اسم وارد نہیں ہوا ہے۔ چنانچہ سنتِ مطہرہ کی کتب کی معرفت رکھنے والے شخص پر یہ مخفی نہیں ہے اور اس باب میں بہت سی احادیث مروی ہیں۔

امام مسلم رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ ایک اعرابی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کی: مجھے کوئی کلام سکھائیں جسے میں پڑھا کروں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، کہو:

«لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيْكَ لَهُ، اَللّٰهُ أَكْبَرُ كَبِيْرًا، وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ كَثِيْرًا، وَسُبْحَانَ اللّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّٰهِ الْعَزِيْزِ الْحَكِيْمِ»[2]

''اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، وہ یکتا ہے، اس کا کوئی شریک نہیں، اللہ بہت بڑا ہے، اللہ کے لیے بہت زیادہ حمد ہے، پاک ہے اللہ جہانوں کا پروردگار، گناہوں سے بچنا اور نیکی کرنا محض اللہ غالب حکمت والے کی توفیق ہی سے ممکن ہے۔''

خلاصہ یہ ہے کہ ذکر و دعا کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے لوگوں نے بہت سے سوال کیے، ان سب کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مکمل جملوں کے ساتھ ایسا کرنے کی تعلیم دی، کسی ایک کو بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسمِ مفرد کے تکرار اور مفرد لفظ کے ساتھ ذکر کرنا نہیں سکھایا۔ باوجود اس کے کہ مفردات کو پڑھنا بہ نسبت مرکبات کے آسان ہوتا ہے۔ شرع شریف آسان وارد ہوئی ہے اور بتایا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دین کے معاملے میں لوگوں پر کوئی تنگی پیدا نہیں کی ہے، اس کے باوجود جب جملوں پر اقتصار و اکتفا کیا گیا تو معلوم ہوا کہ اسمِ مفرد کے ساتھ ذکر کرنا شریعتِ مطہرہ میں وارد و منقول نہیں ہے، ذکر کے تمام فضائل صرف اذکار و دعواتِ تامہ اور کلامِ مفید میں منحصر ہیں۔

اسی طرح دواوینِ اسلام اور کتبِ سنتِ مطہرہ میں دعوات و اذکار کے لیے وقت کی تعیین کی گئی ہے، داعی کی ہیئت اور دعا کی کیفیت بیان کی گئی ہے۔ دعا و ذکر کی اقسام اور موقت اذکار و ادعیہ اسباب کی طرف مضاف ہو کر وارد ہوئے ہیں، مثلاً: ذکرِ نماز، جیسے دعائے استفتاح، رکوع و سجود کے ذکر، تشہد کے بعد دعائیں، سلام پھیرنے کے بعد کے اذکار و ادعیہ، تہجد کے

---

[1] شرح السنة للبغوي (٥/٥٤، ٥٥) اس کی سند میں ابن لہیعہ راوی کمزور ہے۔

[2] صحیح مسلم، رقم الحدیث (٢٦٩٦)

وقت کی دعائیں، صبح و شام کے اذکار، سونے اور جاگنے کے اذکار، گھر سے نکلنے اور داخل ہونے کی دعائیں، مجلس میں بیٹھنے اور اٹھنے کے اذکار، سفر کے اذکار، غم و رنج کے رفع اور ان سے محفوظ رہنے کی دعائیں، لباس و طعام کی دعائیں، قضائے حاجت کی دعائیں، مسجد سے نکلنے اور داخل ہونے کی دعائیں، رویتِ ہلال، گرج، بادل اور آندھی کی دعائیں، یومِ عرفہ، لیلۃ القدر اور چھینک کی دعائیں، داود وسلیمان علیہما السلام کی دعائیں، مصیبت زدہ کو دیکھ کر پڑھی جانے والی دعا اور اس کے علاوہ وارد ہونے والی دعائیں، نیز وہ دعائیں جو غیر موقت اور اسباب کی طرف مضاف ہوئے بغیر وارد ہوئی ہیں۔

استعاذہ، استغفار، تسبیح، تہلیل ("لا إله إلا الله" پڑھنا)، تکبیر، تحمید، حوقلہ (لا حول ولا قوة إلا بالله پڑھنا)، اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھنے کے بارے میں بہت سی چیزیں ثابت ہیں اور یہ سب ادعیہ و اذکار کی جنس سے ہیں اور سب تام جملے ہیں۔ ان ابواب میں شارع علیہ السلام سے اسمِ مفرد کے ساتھ ذکر و دعا کرنا ہرگز ثابت نہیں ہے۔

چنانچہ اس جگہ سنت طریقہ یہ ہے کہ انھی اذکار و ادعیہ پر اکتفا کیا جائے جو وارد ہوئے ہیں اور اسی کیفیت و ہیئت پر اکتفا کیا جائے جو صحیح ثابت شدہ ہے۔ اذکار و ادعیہ کی وہ ہیئت جو مشائخِ روزگار اور فقرائے جہل شعار سے منقول ہے، انھوں نے جو ان کی ہیئات مقرر کر رکھی ہیں، ان کی کئی صورتیں ایجاد کی ہوئی ہیں اور رات یا دن میں دریاؤں اور نہروں کے درمیان کھڑے ہو کر پڑھنے جیسے ان کے لوازم بیان فرمائے ہیں۔ ان میں ستاروں اور سیاروں کے طلوع و غروب کے اوقات کی رعایت رکھی ہے۔ ان کو پڑھنے کی کئی شرطیں اضافہ فرمائی ہیں اور ان کو لکھنے کے لیے پرندوں کے خون اور مشک وغیرہ تجویز کیا ہے، یہ شریعت حقہ کے واضح راستے سے کوسوں دور ہے۔ کتاب و سنت کا ایک لفظ بھی اس کے جواز پر دلالت نہیں کرتا ہے۔ اہلِ علم اور خصوصاً سلف صالحین میں سے کسی کے نزدیک بھی یہ تقربِ الٰہی کا ذریعہ نہیں ہے، بلکہ یہ منکر قسم کی بدعت ہے جو قرونِ اولیٰ کے گزر جانے کے بعد ایجاد ہوئی ہے اور عام و خاص لوگوں کی راہ و روش بن گئی ہے۔ ابلیس لعین نے جو ایمان و دین کا دشمن ہے، اس حیلے کے ذریعے، جس کی ظاہری صورت ذکر و دعا کی ہے اور باطنی طور پر یہ پورا ابتلا اور بلا بر بلا ہے، اپنی کوشش میں کامیاب و کامران ہو گیا اور اس نے خدا پرستی کی آڑ میں ہوا پرستی کو رواج دے دیا۔

اے اللہ ہم کو شیطان کے وسوسوں سے محفوظ رکھ، قرآن و سنت کی طرف جو تو نے ہماری راہنمائی کی ہے اس پر ہمارے دل ثابت رکھ، ہلاک ہونے والوں کے ساتھ ہمیں ہلاک نہ کر اور بعد والوں میں ہماری نیک نامی اور اچھی شہرت پیدا کر دے۔



153

تحصیل التسلیة بجواز الرمز للتسلیم والتصلیة

(مکمل درود وسلام لکھنے کے بجائے ان کا نشان لکھنے کا جواز)

سوال رسول اللہ ﷺ پر پورا درود وسلام لکھنے کے بجائے خالی رمز واشارہ لکھنا جائز ہے یا نہیں؟

جواب علمائے صرف نے علمِ صرف کی کتابوں میں کتابت کے آداب کے لیے رسومِ خط لکھے ہیں اور یہ رسوم واضع اور اہلِ استعمال کی وضع کی بنیاد پر ہیں، اسی طرح علمائے اصولِ حدیث نے اصول کی کتابوں میں حدیث شریف کی کتابت کا باب وضع کیا ہے اور اس کتابت کے آداب سکھائے ہیں۔ علی ہذا القیاس دنیا کے تمام خطوط میں سے ہر خط میں اس خط والوں کا اصطلاحی ادب ورسم ہوتا ہے اور اصطلاح میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ وہ رسم واضع کے وضع اور استعمال کرنے والوں کے استعمال کے ذریعے اس لفظ سے مقصود معنی پر دلالت کرتی ہے، بلکہ وہ نفسِ لفظ پر دلالت کرتی ہے۔ اس رسم کو جاننے والا اس خط پر گزرتا ہے، وہ ان نقوش ورسوم سے مقصود الفاظ کا سراغ لگا لیتا ہے۔ چنانچہ ان رسوم ونقوش کو اس بنا پر لکھنا جائز ہوگا کہ یہ کاتب کے ہاں الفاظ کی مراد پر دلالت کرتے ہیں۔ چنانچہ مسافت کو کم کرنے، مقصد کو قریب کرنے اور دردِ سری میں تخفیف کرنے کے لیے اس کو اختیار کیا جاتا ہے۔ خطوط کے کئی ایک اوضاع ہیں۔ ہر خط دوسرے خط سے کئی چیزوں کی بنیاد پر ممتاز ہوتا ہے۔

ابو الخیر نے کہا ہے: تمام امتوں کے کتابات کل بارہ ہیں اور وہ درج ذیل ہیں: عربی، حمیری، یونانی، فارسی، سریانی، عبرانی، رومی، قبطی، بربری، اندلسی، ہندی اور چینی۔ انتہٰی

لیکن اس کلام پر کلام ہے، کیونکہ مذکورہ بالا حصر درست نہیں ہے، اس لیے کہ قوموں میں متداول خطوط تعداد میں ان سے زیادہ ہیں۔

چنانچہ چینیوں کی ایک کتابت اور خط ہے جس کو وہ کتابۃ المجموع کہتے ہیں اور وہ اس طرح ہوتی ہے کہ ہر کلمہ تین یا زیادہ حروف کے ساتھ ایک صورت میں لکھا جاتا ہے اور ہر طویل کلام کے لیے حروف کی مدد سے بننے والی ایک شکل مقرر ہے جو بہت سے معانی کا فائدہ دیتی ہے۔ لہٰذا جب وہ چاہتے کہ وہ جو سو صفحات میں لکھا گیا ہے، اسی کو وہ

اس خط کے ذریعے ایک صفحے میں لکھ دیتے ہیں، چنانچہ یہ مدتِ تحریر میں انتہائی زیادہ اختصار ہے اور مسافتِ کتابت میں انتہا درجے کا حصر ہے۔

بعد اس کے کہ ایک صفحہ سو صفحات کے الفاظ و معانی کو ادا کرنے والا ہو، عقل و نقل اس قسم کی تحریر سے مانع نہیں ہے، کیونکہ عبارت کے لکھنے کا مقصود لکھے ہوئے الفاظ کو بلا کسی کمی و بیشی کے دریافت کرنا ہے۔ جب اس آسانی کے ساتھ اس کے ادراک کی صورت بن جاتی ہے تو کوئی دلیل طویل و عریض تحریر کی صعوبت کو اختیار کرنے پر دلالت نہیں کرتی ہے۔

اللہ تعالیٰ نے خط کی تعلیم کو اپنی طرف منسوب کیا ہے اور اس کی تعلیم کے ذریعے اپنے بندوں پر احسان جتلایا ہے، جیسے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾ [العلق: ٤] ''قلم کے ذریعے سکھایا۔''

اس سے بڑھ کر خط کی تعلیم کا کوئی شرف نہیں ہے، بلکہ خط لفظ سے افضل ہے، کیونکہ لفظ سے صرف حاضر فہم ہوتا ہے، جب کہ خط سے حاضر و غائب دونوں فہم ہوتے ہیں۔ ہم نے اپنی کتاب "إکسیر في أصول التفسیر" میں علم الخط کی چند فصلیں ذکر کی ہیں۔ اسی طرح علمِ خط کی فضیلت، کیفیت، وضع، انواعِ خط، اس کا محتاج الیہ ہونا اور ان مطالب کے ساتھ جو کچھ ہوتا ہے، ہم نے ان ساری چیزوں کو بیان کر دیا ہے، اس جگہ یہ بحث کے لائق نہیں ہیں، اس لیے کہ یہ سوال سے تعلق نہیں رکھتیں۔

غرض کہ مقصود الفاظ و معانی کی طرف اشارہ کرنے اور ان کی طرف دلالت کرنے کے لیے جو مختصر رموز و نقوش وضع کیے گئے تو یہ ایک ایسی چیز ہے جو قدیماً و حدیثاً تمام اہلِ عالم کے خطوط اور جملہ امتوں کی کتابت میں موجود ہے، جو سبھی معنی و مراد کو واضح کرتے ہیں۔ اس باب میں ہر ایک کا اپنا معین طریقہ اور خاص اصطلاح ہے، مثلاً: صاحبِ قاموس موضع کے لیے ''ع'' لکھتے ہیں: بلد کے لیے ''د''، قریہ کے لیے ''ة'' اور جمع کے لیے ''ج'' اور بعض نسخوں میں جمع الجمع کے لیے ''جج'' لکھتے ہیں۔

صاحبِ صراح نے چھے بابوں کی تعیین میں باب نصر ینصر کے لیے "عع فاضه"، باب ضرب یضرب کے لیے "عع فاکه"، باب سمع یسمع کے لیے "عع کافه"، باب فتح یفتح کے لیے "عع بفتحهما"، باب کرم یکرم کے لیے "عع بضمهما" اور باب حسب یحسب کے لیے "عع بکسرهما"، لکھا ہے۔ علی ہذا القیاس انھوں نے دیگر رموز و اشارات لکھے ہیں۔

امتِ امیہ کے پیشوا اہلِ حدیث لفظِ تحویل کے لیے ''ح'' لکھتے ہیں۔ سیوطی نے جامع صغیر میں اور جزری نے حصن حصین میں اخبار کی تخریج کرنے والوں کے لیے خاص رموز اختیار کرتے ہوئے مطالع نصریہ میں کہا ہے: ''اور

اسی طرح دواوین کے کاتبوں کے رموز میں یہ اصطلاح ہے کہ وہ مہینوں کے ناموں کا رمز آٹھ حروفِ مقطعات سے کرتے ہیں جو ان کے ناموں سے ماخوذ ہوتے ہیں ...الخ۔'' نیز انھوں نے کہا ہے: حذف کی ایک اور قسم، جیسے: محدثین کے صحیحین اور الجامع الصغیر اور ان کے علاوہ شروح وحواشی میں وہ رموز جن میں سے بعض نحت (دو یا چند لفظوں سے ایک کلمہ بنانا اور خاص شکل دینا) سے مشابہت رکھتے ہیں۔

امام سیوطی رحمہ اللہ نے مزید کہا ہے: اور جب خط لفظ کا نائب ہے اور بعض اوقات سامع کے فہم یا معلم کے ذہن نشین کرانے پر اعتماد و بھروسا کرتے ہوئے اس کے بعض کلمات کو حذف کر دیا جاتا ہے اور کبھی وہ دو کلموں سے تراش کر ایک کلمہ بناتے ہیں، جیسے: حسبلہ، حوقلہ، حیعلہ، بسملہ اور حمدلہ وغیرہ ہے۔ اسی طرح مصنفین کے کچھ رموز ہوتے ہیں جو اس طرح ہوتے ہیں کہ شیخ کے نام سے پہلا حرف اور اس کے لقب یا اس کے بلد کا آخری حرف لے کر رموز بنائے جاتے ہیں، جیسے: وہ ''م ر'' کے ذریعے شیخ محمد رملی کے لیے اشارہ کرتے ہیں، ''ع ش'' کے ذریعے شیخ علی شراملسی کے لیے اور ''ح ل'' حلبی کے لیے۔

قلیوبی نے کہا ہے کہ ''سم'' ابن قاسم العبادی کے لیے ''س'' سیبویہ کے لیے ''ش'' شرح کے لیے ''ص'' مصنَف (نون کے فتح کے ساتھ) کے لیے اشارہ ہے۔ رہا مصنِف (نون کے کسرے کے ساتھ) تو اس کے لیے اشارہ ''**المصـ**'' ہے، ''**الشـ**'' شارح کے لیے، ''ض'' ضعیف کے لیے اور ''م'' معتمد کے لیے ہے۔

جہاں تک حرف ''ح'' کا تعلق ہے اگر یہ کتبِ حدیث اور کتبِ حنفیہ کے علاوہ کتابوں میں ہو تو یہ ''حینئذ'' کا بدل ہوتا ہے اور حنفیہ کے نزدیک یہ حلبی کا اشارہ ہے۔ اگر یہ صحیحین یعنی بخاری و مسلم میں ہو تو یہ حدیث کی اصطلاح میں سند کی تحویل کے لیے ہے۔

رہے صحیحین کے مشہور رموز ''ثنا، ثني، أنا اور نا'' تو یہ حدثنا، حدثني، أنبأنا اور أخبرنا سے اختصار و انتخاب ہے۔ مذاہبِ اربعہ کے تمام علما کے ہاں معلوم رموز ہیں، جس طرح عجمیوں کے ہاں عربی کتب میں معروف رموز ہیں، مثلاً: ممنوع کے لیے ''مم'' لا یخفی کے لیے ''لایخ'' اور علیہ السلام کے لیے ''ع م'' رمز و اشارہ ہے۔ اسی طرح ''صلعم'' یا ''ص م'' ہیں جو صلی اللہ علیہ وسلم سے رمز ہیں، لیکن علما نے دعا کے پورے الفاظ (صلی اللہ علیہ وسلم) کو چھوڑنے کی اس روش میں ان (عجمیوں) کی تقلید کرنے سے منع فرمایا ہے، کیونکہ ایسا کرنا اس عظیم الشان ثواب سے محرومی کا باعث ہے جو درج ذیل حدیث میں وارد ہوا ہے:

«مَنْ صَلّٰى عَلَيَّ فِيْ كِتَابٍ لَمْ تَزَلِ الْمَلَائِكَةُ تَسْتَغْفِرُ لَهُ مَا دَامَ اسْمِيْ فِيْ ذَلِكَ الْكِتَابِ»[1]

[1] المعجم الأوسط (۳۲۳/۲) یہ روایت یزید بن عیاض راوی کی وجہ سے سخت ضعیف ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (۳۳۱٦)

’’جس شخص نے کسی تحریر میں میرے لیے رحمت کی دعا (درود) لکھی تو فرشتے اس وقت تک اس کے لیے بخشش کی دعا کرتے رہتے ہیں جب تک میرا نام اس تحریر میں لکھا رہتا ہے۔‘‘

بلکہ علما نے کہا ہے کہ تمام حروفِ مفرقہ جدا جدا کر کے صرف حروفِ مقطعہ ہی میں لغت اور صرف کی کتابوں میں بولے جائیں۔ جہاں تک علما کے اسما کا تعلق ہے تو وہ ان کے حروفِ تہجی کے اسما سے نہ بولے جائیں، بلکہ وہ اسمائے متعارفہ سے بولے جائیں، جیسے: جب وہ لام اور خا کو دیکھے تو وہ ’’الخ‘‘ نہ کہے، بلکہ وہ کہے: ’’إلیٰ آخرہ‘‘ میں بعض عجمیوں کو دیکھتا ہوں، جیسے عبد الحکیم کہ وہ ’’عقائدِ نسفیہ‘‘ میں ’’الخ‘‘ کے بجائے ’’آہ‘‘ لکھتا ہے، باوجود اس کے کہ ہمارے نزدیک ’’آہ‘‘ انتہائے کلام کی علامت ہے اور اصطلاح میں مشاحت وتنگی نہیں ہے۔ انتھٰی

میں کہتا ہوں: اس (جزری) نے جس حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے اس کی سند محلِ غور ہے، کیونکہ بظاہر وہ صحیح نہیں ہے۔ عربی کتاب ہو یا عجمی کوئی بھی نامِ مبارک نبوی کو رمز کے ساتھ نہیں لکھتا ہے، بلکہ صلاۃ (درود) کی عبارت کو رمز کی صورت میں لکھتے ہیں اور یہ رمز تمام عجمی خطوط کی تحریر میں شائع اور عام ہے۔ نیز برطانوی گمراہ فرقے کے لوگ ایس۔ جی۔ آئی (SGI) لکھتے ہیں۔ اور اس سے طویل عبارت مراد لیتے ہیں، اسی طرح دوسرے لوگ ہیں۔ بہرحال یہ سارے رموز مقصود الفاظ پر دلالت کرنے والے ہیں۔

غرض کہ اس باب میں قوم کے درمیان جو کچھ متعارف ہے اور کتب میں شائع ہے وہ چند رموز ہیں، جن کا شیخ عبد الرحیم صفی پوری نے کتاب ’’غاية البيان في علم اللسان‘‘ کے آخر میں ذکر کیا ہے اور وہ یہ ہیں: رمز ’’**تعم**‘‘ کو اللہ تعالیٰ کے لیے لکھتے ہیں، نیز ’’ع م‘‘ کو علیہ السلام کے لیے، ’’رہ‘‘ کو رحمہ اللہ یا رحمۃ اللہ علیہ کے لیے، ’’رض‘‘ کو رضی اللہ عنہ کے لیے اور ’’صلعم‘‘ کو صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے لکھتے ہیں۔ مگر یہ اختصار ممنوع اور مذموم ہے۔ اسی طرح لفظ مطلوب کے لیے ’’مط‘‘ مقصود کے لیے، ’’**مقصم**‘‘، یقال کے لیے ’’**یقم**‘‘، ایضاً کے لیے ’’**أیضم**‘‘ اور ممنوع کے لیے ’’مم‘‘ کے رموز لکھتے ہیں۔ کبھی وہ ’’مم‘‘ کا رمز مسلم کے لیے بھی لاتے ہیں اور دونوں میں امتیاز اس جگہ موجود قرینے کی بنا پر کیا جاتا ہے۔ ایسے ہی وہ لفظ ظاہر کے لیے ’’ظ‘‘ حینئذ کے لیے ’’ح‘‘، باطل کے لیے ’’بط‘‘، محال کے لیے ’’مح‘‘، ’’لا نسلم‘‘ کے لیے ’’لانم‘‘، مصنف کے لیے ’’**مصم**‘‘، شارح کے لیے ’’شہ‘‘، ’’هذا خلف‘‘ کے لیے ’’ہف‘‘، ’’كذلك‘‘ کے لیے ’’کک‘‘ اور ’’إلى آخره‘‘ کے لیے ’’آہ‘‘ اور ’’الخ‘‘ کے رموز لکھتے ہیں۔ انتھٰی لیکن یہ بیان چند وجوہ کی بنا پر محلِ نظر ہے:

پہلی وجہ:

یہ ہے کہ رحمہ اللہ کے لیے صرف ’’رہ‘‘ ذکر کیا گیا ہے، باوجود اس کے کہ اکثر لوگ اس کو ’’رح‘‘ لکھتے ہیں۔

دوسری وجہ:

یہ ہے کہ ﷺ کے لیے صرف ''صلعم'' کا نشان دیا گیا ہے، جب کہ اہلِ یمن اس کو ''صللم'' لکھتے ہیں۔

تیسری وجہ:

یہ ہے کہ لفظ ''وآلہ'' کا بھی اس میں اختصار کیا گیا ہے، حالانکہ ''صلعم'' اور ''صللم'' دونوں ہی مذکورہ جملے (ﷺ) کا، وآلہ کے ذکر کے بغیر اختصار ہیں، کیونکہ اکثر اہلِ حدیث نے سنتِ مطہرہ کی کتب میں صلاۃ (درود) کے صیغے کو نامِ نامی اسمِ سامی ختمی پناہ کے ساتھ صرف ''صلی اللہ علیہ وسلم'' آل کے ذکر کے بغیر لکھا ہے، اگرچہ اس قدر لکھنا اور لفظ آل کو چھوڑ دینا غلطی ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے حدیث میں کیفیتِ صلاۃ کے بیان میں آل کے ذکر کرنے کی تعلیم دی ہے۔ چنانچہ نبی اکرم ﷺ کا تعلیم کردہ صلاۃ آل کے ذکر کے بغیر پڑھنا اور ماننا نامکمل ہوگا۔ ائمہ حدیث کے اتفاق کے ساتھ یہ بات ظاہر و واضح ہے کہ وہ درود جس میں آل کا ذکر آیا ہے، وہ منسوخ نہیں ہے، اس کے باوجود زمانِ اول سے لے کر تا زمانِ حالِ تحریر میں اس کو سرے سے ترک کر دینا شاید دولتِ امویہ وعباسیہ کے خوف کے سبب سے تھا کہ وہ اہلِ بیت کی عداوت کی بنا پر لوگوں کو انتہائی پست بنا کر اور ان کو جلا وطن کر کے رکھتے تھے، اگرچہ وہ خود اپنے آپ کو آل میں شمار کرتے تھے۔ اس کی مثال تو وہ شعر ہے جو یوں کہا گیا ہے:

اقتلوني و مالكا　　　واقتلوا مالكا معي

''مجھ کو اور مالک کو قتل کر دو اور مالک کو میرے ساتھ قتل کر دو۔''

اس پُرشور وشغب دور میں ائمہ حدیث کو اپنی تالیفات میں ناچار آل پر صلاۃ کو حذف کرنا پڑا، البتہ مجالس میں املا کراتے وقت وہ اس کو روایت کرتے تھے، اس کے باوجود ہمارا گمان یہ ہے کہ ان بزرگوں نے ہر چند تالیف وجمع میں آل کے ذکر کو صلاۃ سے خطاً حذف کر دیا، لیکن لفظاً کتابت کے وقت اس کو ہرگز حذف نہ کیا۔ جب ان دونوں حکومتوں اور فرقوں کا دور گزر گیا تو اس بنا پر کہ اسی طریق پر بچے جواں اور جواں بوڑھے ہو گئے، جہل کی بنا پر آل کا ذکر اسی طرح مسلسل حذف ہوتا رہا اور قولاً و خطاً اس پر مداومت ہوتی رہی، جبکہ کتبِ حدیث میں وارد تعلیم صلاۃ (درود) والی حدیث پر وہ ایمان رکھتے ہیں۔

سید علامہ محمد بن اسماعیل امیر رحمہ اللہ نے ''عمدہ'' کے حواشی میں اس مقام پر نہایت عمدہ کلام کیا اور کہا ہے:

اس سلسلے میں مجھے سلف میں سے کسی کا کلام نہیں ملا ہے اور میں امید کرتا ہوں کہ یہ عذر ہی حق ہے۔ انتہی

میں کہتا ہوں: میں نے بھی اپنی بعض تالیفات میں اس پر بحث کی ہے، لیکن اس دعوے کی بنیاد اس پر ہے کہ وہ صلاۃ کا لفظ لکھتے ہیں اور اس کے ہمراہ آل کا لفظ نہیں لکھتے۔

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ کتبِ دین میں جہاں کہیں نبی اکرم ﷺ کا نام تحریر میں آئے وہاں صلاۃ (درود) کا لکھنا بھی واجب یا مستحب ہے تو یہ ایک دوسرا مسئلہ ہے، جس کا ذکر عنقریب آئے گا، اس جگہ رمز ''صلعم'' پر اقتصار کرنے کا بیان مقصود ہے، چنانچہ غایۃ البیان وغیرہ میں اس کو مذموم وممنوع قرار دیا گیا ہے اور باقی تمام رموز سے خاموشی اختیار کی گئی ہے۔

امام نووی رحمہ اللہ نے شرح صحیح مسلم میں کہا ہے: کاتبِ حدیث کے لیے مستحب یہ ہے کہ جب وہ اللہ عزوجل کے ذکر پر سے گزرے تو اس کے ساتھ عزوجل یا تعالیٰ یا سبحانہ وتعالیٰ یا تبارک وتعالیٰ یا جل ذکرہ یا تبارک اسمہ یا جلت عظمتہ یا ان جیسے الفاظ تحریر کرے۔ اسی طرح وہ نبی اکرم ﷺ کے ذکر کے وقت ''صلی اللہ علیہ وسلم'' پورا لکھے، نہ کہ ایسے الفاظ جو ان دونوں کی طرف اشارہ کرنے والے ہوں اور نہ ہی ان کے اختصار پر مشتمل ہوں۔ ایسے ہی صحابی کے نام کے ساتھ ''رضی اللہ عنہ'' لکھے، اگر وہ صحابی دوسرے صحابی کا بیٹا ہو تو پھر رضی اللہ عنہما لکھے۔ اسی طرح علما اور اچھے لوگوں کے ناموں کے ساتھ اللہ کی رضا اور رحمت کی دعا پر مشتمل کلمات لکھے۔ وہ یہ تمام الفاظ تحریر کرے، اگرچہ وہ اس اصل میں نہ ہوں جس سے وہ نقل کر رہا ہو۔ بلاشبہہ یہ روایت نہیں ہے یہ تو صرف دعا ہے۔ ایسے ہی قاری کے لیے لائق یہ ہے کہ وہ مذکورہ بالا تمام الفاظ پڑھے، اگرچہ وہ اس اصل میں مذکور نہ ہوں، جس اصل سے وہ پڑھ رہا ہو۔ وہ ان الفاظ کو بار بار لکھنے اور پڑھنے سے اکتاہٹ محسوس نہ کرے۔ جو شخص اس میں غفلت برتے گا وہ بہت سی خیر سے محروم ہوگا اور بہت بڑے فضل سے تہی دامن رہے گا۔[1] انتھیٰ

تقریب میں یوں کہا ہے: لائق یہ ہے کہ (قاری اور کاتب) رسول اللہ ﷺ پر صلاۃ وسلام (پڑھنے اور) لکھنے کی محافظت کرے اور اس کے تکرار پر کسی قسم کی بے زاری کا اظہار نہ کرے، جو اس سے غفلت کا شکار ہوگا وہ بہت بڑا حرماں نصیب ہوگا۔ اگر اصل میں وہ موجود نہ ہو تو وہ اس کا مقید و پابند نہ بنے۔ اسی طرح اللہ عزوجل کی حمد وثنا کا معاملہ ہے کہ اس کے لیے مناسب الفاظ تحریر کیے جائیں، جیسے: عزوجل، سبحانہ وتعالیٰ اور اس طرح کے دیگر الفاظ۔ اسی طرح صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور علما اور صلحا رحمہم اللہ کے لیے اللہ تعالیٰ کی رضا اور رحمت کی دعا پر مشتمل الفاظ لکھے (اور پڑھے) جائیں۔ جب کسی چیز کی روایت ہو تو اس کی طرف خصوصی توجہ دی جائے۔ اس صورت میں صلاۃ وتسلیم کو مقتصر اور مختصر کر کے ان کی طرف رمز و اشارہ کرنے والے حروف تحریر کرنا ایک ناپسندیدہ عمل ہے، بلکہ بہتر یہ ہے کہ ان دونوں کو مکمل الفاظ کے ساتھ لکھا جائے۔ انتھیٰ

مذکور بالا دونوں عبارتوں کا حال یہ ہے کہ پہلی عبارت میں استحباب کا حکم لگایا گیا ہے اور رمز وقصر سے منع کیا

---

[1] شرح النووي على مسلم (۳۹/۱)

[2] التقريب والتيسير للنووي (ص: ٦٨)

گیا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ اقرار کیا ہے کہ یہ دعا ہے نہ کہ روایت۔ پھر یہ کہ اس سے غفلت برتنے والے کو خیرِ کثیر سے محروم ظاہر کیا گیا ہے، لیکن صاحبِ عبارت نے استحباب کی کوئی دلیل پیش نہیں کی، جب کہ صورتِ حال یہ ہے کہ استحباب احکامِ تکلیفیہ شرعیہ میں سے ایک حکم ہے، یہ دلیل کے بغیر حجت بننے کے لائق نہیں ہے اور دلیل اس کی موجود نہیں ہے۔ رہی دوسری عبارت تو اس میں استحباب سے اتر کر لفظ "ینبغي" (لائق و مناسب ہے) پر اقتصار و اکتفا کیا گیا ہے اور یہ اس کے استحباب پر عدمِ قیامِ حجت کے لیے مفید ہے، لیکن اس عبارت میں صلاۃ و سلام کے اقتصار اور رمز کو تحریر میں مکروہ قرار دیا گیا ہے، جب کہ کراہت کو بھی بلا دلیل ثابت نہیں کیا جا سکتا۔

امام سیوطی رحمہ اللہ نے، باوجود اس کے کہ وہ احادیث اور ان کی مجامیع کے مخرجین کے لیے اپنی مولفات میں رمز کے معاملے میں سب سے پیش قدم ہیں، تدریب میں خاص صلاۃ کے رمز کے حوالے سے لکھا ہے: تحریر میں ایک یا دو حرفوں کے ساتھ صلاۃ کی طرف رمز و اشارہ کرنا مکروہ ہے، جیسے اس کے لیے "صلعم" کا لفظ لکھا جاتا ہے، بلکہ اس کو پورا لکھنا چاہیے۔ کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے جس شخص نے "صلعم" کا رمز لکھا تھا اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا تھا۔[1] انتہیٰ

امام سیوطی رحمہ اللہ کا یہ بیان امام نووی رحمہ اللہ کی تبعیت میں ہے۔ مذکورہ بالا رمز پر ہاتھ کا کاٹا جانا عجیب قسم کا ظلم ہے، جس کی شرع میں کوئی حیثیت نہیں ہے، کیونکہ گہری نظر و فکر کر کے اور نصوص کا تتبع کر کے اس پر کوئی دلیل، جس سے حجت قائم کی جا سکتی ہو، اس فرق پر دلالت نہیں کرتی اور نہ عقلی دلائل ہی اس کے معاون ہیں۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ سے لوگوں نے اس بارے میں دریافت کیا اور سوال کو نظم کی شکل میں تحریر کیا۔ چنانچہ موصوف رحمہ اللہ نے بھی اس کا جواب نظم ہی کی صورت میں لکھا۔ یہ سوال و جواب دونوں ان کے دیوانِ شعر میں درج ہیں۔[2]

یہ "عقود الزبرجد في جید مسائل العلامة الضمد" میں درج پہلا سوال ہے۔ چنانچہ ان کا باقی جواب، جو نثر کی صورت میں تھا، اس جگہ تحریر کرنے کی ہم سعادت حاصل کریں گے۔ چنانچہ علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا:

متاخرین کی ایک جماعت نے نقشِ تحریر میں ایسی صورت کی طرف نبی اکرم ﷺ پر صلاۃ کے اقتصار کے جواز پر کلام کیا ہے کہ اگر اس کے تحریر کردہ حروف کا تلفظ کیا جائے تو وہ باقاعدہ درود نہیں بنتا ہے۔ چنانچہ بعض نے اس کو جائز قرار دیا ہے اور بعض نے اس کو ممنوع کہا ہے۔ ان میں سے کسی نے بھی اپنے موقف کے حق میں کوئی قابلِ اعتماد دلیل پیش نہیں کی، لہٰذا ہم ان کا کلام نقل کرنے میں مشغول نہ ہوں گے، کیونکہ اس سے طالبِ حق کو کوئی فائدہ نہیں ہو گا۔ چنانچہ ہم اس موضوع پر یہاں وہ کلام کریں گے جو ہم کو درست اور مناسب معلوم ہوا۔

لہٰذا ہم کہتے ہیں: مسلمانوں نے اس بات پر اجماع کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ پر صلاۃ، جس کا اللہ تعالیٰ نے

[1] تدریب الراوي (۲/۷۷)

[2] دیوان الشوکاني (ص: ۳۵۳)

اپنی کتاب میں اور اپنے نبی کی زبانی ہمیں پابند بنایا ہے، وہ لفظی صلاۃ ہے۔ من جملہ اس کے افراد کے آپ ﷺ کے ذکر کے وقت آپ ﷺ پر صلاۃ پڑھنا ہے، اس جگہ اس کے حکم میں اختلاف ہے، اس کے لکھنے کی مشروعیت کا قول کسی دلیل کا محتاج ہے، کیونکہ شرعی تکالیف (پابندیاں) صرف دلیل ہی سے ثابت ہوتی ہیں، خواہ وہ تکالیف واجب ہوں یا مندوب۔ براءتِ اصلیہ تکلیفی اور وضعی احکام کے افراد میں سے ہر فرد کے انتفا میں مستصحب ہے۔ اس سے اسی صورت میں منتقل ہوا جا سکتا ہے جب ناقل قابلِ حجت ہو اور وہ بھی اس طرح کہ وہ معلوم یا مظنون ہو نہ کہ محض شک اور تخمین اور تحری و اولویت کے طریق پر چلنا۔ اللہ جل جلالہ کی کتاب میں کوئی ایسی دلیل نہیں ہے جو اس کی پابندی و تکلیف پر دلالت کرتی ہو اور نہ ہی رسول اللہ ﷺ کی قولاً، فعلاً اور تقریراً سنت میں کوئی ایسی دلیل موجود ہے۔ جہاں تک آپ ﷺ سے قولی سنت کے عدم کا تعلق ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ تلاش کے باوجود آپ ﷺ سے ایسی کوئی سنت نہیں ملی ہے اور جہاں تک فعلی سنت کے عدم کا تعلق ہے تو یہ ظاہر ہے، کیونکہ آپ ﷺ اُمی تھے، آپ ﷺ کچھ تحریر نہیں فرماتے تھے۔ اگر کبھی شاذ و نادر لکھنے کا کوئی اتفاق ہوا بھی تو وہ اظہارِ معجزہ کے باب سے ہے، جیسے: صحیح بخاری میں یہ ثابت ہے کہ (معاہدۂ صلح حدیبیہ کی تحریر کے وقت) جب علی رضی اللہ عنہ نے آپ ﷺ کے نام کے ساتھ رسول اللہ کا لاحقہ مٹانے سے انکار کیا تو آپ ﷺ نے خود قلم پکڑا اور اسے مٹا دیا اور صرف اپنا نام لکھ دیا۔ چنانچہ آپ ﷺ کا اپنے نام کے ساتھ ''صلی اللہ علیہ وسلم'' لکھنا منقول نہیں ہے اور آپ ﷺ کے اس فعل میں مذکورہ تحریر کے ساتھ عدمِ تعبد کی دلیل ہے، اگرچہ یہ نزاع کے کدر (گدلا پن) کی ملاوٹ سے پاک و صاف نہیں ہے، کیونکہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ تو ایسا موقع اور مقام تھا کہ جس میں لفظ رسول اللہ لکھنے میں رکاوٹ پیدا ہوگئی تھی تو یہ کیسے ممکن ہے کہ اس کو تو مٹا دیا جائے اور اس صلاۃ کو جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے رحمت کی دعا تھی، اس کو ثابت رکھا جائے جو کفار کو پہلے سے بھی زیادہ ناگوار تھا۔ لہٰذا ممکن ہے کہ آپ ﷺ نے اس بنیاد پر ''صلی اللہ علیہ وسلم'' کا تحریر کرنا ترک کر دیا ہو، اگر اس کو مان بھی لیا جائے تو اس میں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ آپ ﷺ کے ترک کا ترک پر قابلِ حجت نہ ہونا ہے، نہ کہ آپ ﷺ کے فعل کے ذریعے مطلوب پر حجت بنانا۔

رہی آپ ﷺ کی تقریر تو ہماری طرف یہ منقول نہیں ہوا ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے کسی نے آپ ﷺ کے ذکر کے وقت آپ ﷺ کے لیے صلاۃ (صلی اللہ علیہ وسلم) لکھا ہو اور آپ ﷺ کو اس کی اطلاع ملی ہو اور آپ ﷺ نے اس کو برقرار رکھا ہو، بلکہ بعض اوقات اس کے برعکس معاملہ ہوا ہے۔ چنانچہ بلاشبہہ خطوط، صلح ناموں اور دستاویزات میں آپ ﷺ کا نام لکھا جاتا تھا، لیکن کسی سے بھی یہ منقول نہیں ہے کہ کاتبوں میں سے کسی نے آپ ﷺ کے نام کے بعد ''صلی اللہ علیہ وسلم'' لکھا ہو اور آپ ﷺ کو اس کے ترک کی اطلاع ملی ہو اور آپ ﷺ

نے اس کو برقرار رکھا ہو اور اس کا انکار نہ کیا ہو تو یہ اس کے عدمِ تعبد کی دلیل ہو گی۔ اگرچہ اس استدلال کی عدم کے قائل کی طرف سے ضرورت نہیں ہے، کیونکہ یہ منع کے مقام میں ہے، جب کہ استدلال مشروعیت کے مدعی کا وظیفہ اور کام ہے، اس لیے کہ اس نے ایک ایسی چیز کو ثابت کیا ہے جس کی کوئی اصل نہیں ہے اور بظاہر اس کا عدم ثابت ہے، لیکن وہ کسی فائدے سے خالی نہیں ہے۔

یہ ثابت ہو جانے کے بعد رسول اللہ ﷺ کے ذکر کے وقت آپ ﷺ پر صلاۃ لکھنے کا عدمِ تعبدی ہونا واضح ہو گیا، نہ تو وجوباً، جیسا کہ یہ ظاہر ہے اور نہ ندباً، کیونکہ ندب ایک شرعی حکم ہے جو کسی دلیل ہی سے ثابت ہوتا ہے اور دلیل اس کی موجود نہیں ہے۔

اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ صلاۃ لکھنا اولیٰ اور بہتر ہے، کیونکہ اس میں قاری کو اس سنت کا تلفظ کرنے کی غفلت سے ہوشیار کرنا ہے، جس سنت کو صرف بخیل آدمی ہی ترک کر سکتا ہے، جیسا کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے علی رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث کو درج ذیل الفاظ میں بیان کیا ہے اور اسے حسن صحیح قرار دیا ہے:

((اَلْبَخِيلُ مَنْ ذُكِرْتُ عِنْدَهُ فَلَمْ يُصَلِّ عَلَيَّ))[1]

''جس شخص کے پاس میرا ذکر کیا جائے اور وہ مجھ پر درود نہ بھیجے تو وہ بخیل ہے۔''

لہٰذا اس سے تو صرف بدبخت ہی بے رغبتی کرتے ہیں۔ اسی طرح امام طبرانی رحمہ اللہ نے جابر رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث ان الفاظ میں بیان کی ہے:

((شَقِيٌّ مَنْ ذُكِرْتُ عِنْدَهُ فَلَمْ يُصَلِّ عَلَيَّ))[2]

''جس شخص کے پاس میرا ذکر کیا جائے اور وہ مجھ پر درود نہ بھیجے تو وہ بدبخت ہے۔''

اس فضیلت سے وہی محروم ہوتا ہے جو (اللہ کی رحمت سے) دور کیا گیا ہو۔ امام طبرانی رحمہ اللہ نے کعب بن عجرہ سے مرفوعاً ایسی اسناد سے بیان کیا ہے جس کے رجال ثقہ ہیں، جیسا کہ عراقی نے کہا ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں:

((إِنَّ جِبْرِيلَ قَالَ: بَعُدَ مَنْ ذُكِرْتَ عِنْدَهُ فَلَمْ يُصَلِّ عَلَيْكَ))[3]

''بلاشبہ جبریل علیہ السلام نے فرمایا: (اے نبی!) جس شخص کے پاس آپ کا ذکر کیا جائے اور وہ آپ پر درود نہ بھیجے تو وہ (اللہ تعالیٰ کی رحمت سے) دور ہے۔''

اس کی اسناد میں اسماعیل بن ابان الغنوی ایک راوی ہے جس کو یحییٰ بن معین وغیرہ نے کذاب کہا ہے۔

---

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٥٤٦)

[2] المعجم الأوسط (١٦٢/٤)

[3] المعجم الكبير (١٤٤/٩)

چنانچہ دیانت داری کے ساتھ اس کو تسلیم کر لینے پر خلاصہ یہ نکلا ہے کہ ایسا تحریری نقش جو کسی بھی طریقے سے صلاۃ کی طرف رمز کا اشارہ بن سکتا ہو، کیونکہ تحریری نقوش سب کے سب اصطلاحی امور ہیں، لہٰذا جس صورت میں بھی اصطلاح بن جائے اور اس سے مطلوبہ مفہوم سمجھ میں آ جائے تو اس پر اکتفا کرنا جائز ہے، جب وہ صورتیں فہم کے حصول میں دیکھنے والے کی اس پر نگاہ پڑتے وقت برابر ہوں۔ اگر ان میں سے بعض میں بعض ناظرین پر التباس کا گمان ہو اور بعض صورتیں کسی پر ملتبس نہ ہوتی ہوں تو وہ جس میں التباس کا خدشہ نہ ہو اس کی تاثیر اولیٰ و بہتر ہو گی۔ انتھٰی کلامه الشریف طاب ثراه وكانت الفردوس مثواه.[1]

خلاصہ یہ ہے کہ ہم جس موضوع پر کلام کر رہے ہیں، اس میں کوئی ایسی دلیل نہیں ہے جو فہمِ مراد کے حصول کے باوجود رمز و قصر کی کراہت پر دلالت کرتی ہو اور تمام لفظ و عبارت لکھنے کے استحباب پر نص کا درجہ رکھتی ہو، بلکہ سنتِ صحیحہ تو اس کے خلاف دلالت کرتی ہے، کیونکہ شارع علیہ السلام کے قول سے قصرِ عبارت ثابت ہے، اگرچہ یہ دلالت تضمنی یا التزامی ہو، اس لیے کہ تسبیح، تحمید، تہلیل اور تکبیر کا لفظ جو احادیث میں، بلکہ قرآن کریم میں، وارد ہوا ہے تو اس سے مراد یہی مفرد الفاظ نہیں ہیں، بلکہ اس سے وہ تام جملے مراد ہیں جن کی طرف یہ الفاظ راہنمائی کرتے ہیں اور اہلِ علم، سلفاً عن خلف، سے کوئی بھی اس کا مخالف نہیں ہے۔

امام مسلم رحمہ اللہ ایک لمبی روایت میں سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً حدیث لائے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«يُسَبِّحُ مِائَةَ تَسْبِيحَةٍ فَيُكْتَبُ لَهُ أَلْفُ حَسَنَةٍ أَوْيُحَطُّ عَنْهُ أَلْفُ سَيِّئَةٍ»[2]

''وہ سو بار سبحان اللہ کہے، اس کے لیے ہزار نیکیاں لکھ دی جائیں گی یا اس کے ہزار گناہ مٹا دیے جائیں گے۔''

اب یہ ظاہر ہے کہ اس صحیح حدیث میں تسبیح سے مراد ''سبحان اللہ'' پڑھنا ہے نہ کہ سبّح سبّح کہنا۔ اس کے مثل وہ حدیث ہے جو عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کے واسطے سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«مَنْ سَبَّحَ اللّٰهَ مِائَةً بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ كَانَ كَمَنْ حَجَّ مِائَةَ حَجَّةٍ، وَمَنْ حَمِدَ اللّٰهَ مِائَةً بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ كَانَ كَمَنْ حَمَلَ عَلَى مِائَةِ فَرَسٍ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ، وَمَنْ هَلَّلَ مِائَةً بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ كَانَ كَمَنْ أَعْتَقَ مِائَةَ رَقَبَةٍ مِنْ وُلْدِ إِسْمَاعِيلَ، وَمَنْ كَبَّرَ اللّٰهَ مِائَةً بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ كَانَ كَمَنْ لَمْ يَأْتِ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ أَحَدٌ بِأَكْثَرَ مِمَّا أَتىٰ بِهِ إِلَّا مَنْ قَالَ مِثْلَ ذَلِكَ أَوْ زَادَ عَلىٰ مَا قَالَ» (رواه الترمذي وقال هذا حديث حسن غريب)[3]

---

[1] الفتح الرباني من فتاوىٰ الإمام الشوكاني (٨/٤٠٤٠_٤٠٤٤)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦٩٨)

[3] سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٤٧١) شیخ البانی رحمہ اللہ نے اس روایت کو منکر کہا ہے۔

''جو شخص صبح و شام سو مرتبہ "سبحان اللہ" کہتا ہے تو وہ اس شخص کی طرح ہے جس نے سو حج کیا ہو، جو شخص صبح و شام سو مرتبہ "الحمد للہ" کہتا ہے تو وہ اس شخص کی طرح ہے جس نے اللہ کی راہ میں سو گھوڑے فراہم کیے، جو شخص صبح و شام سو مرتبہ "لا إله إلا الله" پڑھتا ہے تو وہ اس شخص کی طرح ہے جس نے اسماعیل علیہ السلام کی اولاد سے سو غلام آزاد کیے ہوں اور جو شخص سو مرتبہ صبح و شام "الله أكبر" پڑھتا ہے تو روزِ قیامت اس سے بڑھ کر کوئی افضل عمل لے کر حاضر نہیں ہو گا، مگر وہ شخص جس نے اس کے مثل یا اس سے زیادہ (یہ وظیفہ) کیا ہو گا۔''

عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((اَلتَّسْبِيحُ نِصفُ الْمِيزَانِ)) (رواه الترمذي وقال هذا حديث حسن غريب وليس إسناده بالقوي)[1]

''سبحان اللہ کہنا نصف میزان ہے۔''

اس حدیث میں تسبیح سے مراد یہی سبحان اللہ پڑھنا ہے۔ چنانچہ عمرو بن شعیب سے مروی مذکورہ بالا حدیث میں تحمید، تہلیل اور تکبیر سے مراد الحمد لله، لا إله إلا الله اور الله أكبر پڑھنا ہے۔ یہ بات تو معلوم ہے کہ اصل لغتِ عرب میں یہ مصادر ان معانی کے لیے موجود نہیں ہیں۔ شریعتِ مطہرہ آئی تو اس نے طویل عبارت اور جملہ تامہ کو ان الفاظ میں مقصور کیا۔ یہ قصر بلا انکار ان مقصود الفاظ پر دلالت کرنے والی ہے اور اس سے مقصود الفاظ کے علاوہ کوئی دوسری چیز مراد نہیں۔ اسی طرح تعالیٰ کو ''تعم'' کی صورت میں اور ''صلی اللہ علیہ وسلم'' کو ''صلعم'' یا ''صللم'' کی صورت میں قصر کر کے لکھنا مذکورہ الفاظ اور عبارات پر دلالت کرتا ہے۔ اگرچہ یہ مصدر والا وزن نہیں رکھتے۔ اسی طرح لا حول ولا قوة إلا بالله کو ''حوقلہ''، بسم الله الرحمٰن الرحيم کو ''بسملہ'' اور إنا لله وإنا إليه راجعون کو ''استرجاع'' سے تعبیر کرنا ہے، حتیٰ کہ صرف کی بعض کتابوں میں اس قصر کو من جملہ ابواب کی خاصیت سے بتایا گیا ہے۔ چنانچہ صرف کی کتاب ''پنج گنج'' میں باب استفعال کی خاصیت کے ذکر کے ذیل میں کہا گیا ہے: ابتدائے فعل، جیسے: استرجع کا معنی ہے، اس نے إنا لله وإنا إليه راجعون کہا۔ انتہٰی

ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی آزاد کردہ لونڈی یسرہ رضی اللہ عنہا سے، جو من جملہ مہاجرات کے تھیں، مروی حدیث میں ہے، وہ کہتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم (عورتوں) کو ارشاد فرمایا:

((عَلَيْكُنَّ بِالتَّسْبِيحِ وَالتَّهْلِيلِ وَالتَّقْدِيسِ ....)) (رواه الترمذي واللفظ له وأبي داود)[2]

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٥١٨) ضعيف الجامع (٢٥٠٩) یہ روایت ضعیف ہے، لیکن جامع ترمذی کی حدیث (٥٣١٩) حسن درجے کی ہے۔

[2] سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٥٨٣) سنن أبي داود، رقم الحديث (١٥٠١)

''تسبیح (سبحان الله)، تہلیل (لا إله إلا الله) اور تقدیس (سبحان الملك القدوس) پڑھنے کا التزام (اہتمام) کرو....''

عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہما سے مروی ہے، انھوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((يُسَبِّحُ اللّٰهَ دُبُرَ كُلِّ صَلَاةٍ عَشْراً، وَيَحْمَدُهُ عَشْراً وَيُكَبِّرُهُ عَشْراً قَالَ: وَإِذَا أَخَذْتَ مَضْجَعَكَ تُسَبِّحُهُ وَتُكَبِّرُهُ وَتَحْمَدُهُ مِائَةَ مَرَّةٍ ....)) (أخرجه أصحاب السنن)[1]

''وہ ہر نماز کے بعد دس مرتبہ سبحان اللہ کہے، دس مرتبہ الحمد للہ اور دس ہی مرتبہ اللہ اکبر پڑھے۔''

نیز فرمایا:

''جب تو اپنے بستر پر لیٹے تو تُو سو سو مرتبہ سبحان الله، الله أكبر اور الحمد لله کہے....''

فضالہ بن عبید سے مروی ہے، کہتے ہیں:

''رسول اللہ ﷺ نے ایک آدمی کو اپنی نماز میں دعا کرتے ہوئے سنا، اس شخص نے (دعا سے پہلے) نبی اکرم ﷺ پر درود نہیں بھیجا تھا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ((عَجَّلَ هٰذَا)) ''اس شخص نے (دعا میں) جلدی کی ہے۔'' پھر آپ ﷺ نے اسے بلایا اور فرمایا: ((إِذَا صَلّٰى أَحَدُكُمْ فَلْيَبْدَأْ بِحَمْدِ اللّٰهِ وَالثَّنَاءِ عَلَيْهِ ثُمَّ لِيُصَلِّ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ ثُمَّ لِيَدْعُ بِمَا شَاءَ)) ''جب تم میں سے کوئی شخص دعا کرے تو وہ اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا سے اس کا آغاز کر کے پھر نبی اکرم ﷺ پر درود بھیجے، پھر جو چاہے دعا کرے۔''[2]

مذکورہ بالا یہ احادیث اور اس کی مثل دوسری احادیث، جن کے ذکر کی یہاں گنجایش نہیں ہے، اس کی دلیل ہیں کہ جملوں کو مفردات کے ساتھ قصر کرنا جائز ہے، مدعائے مقصود اور مراد الفاظ کو مفید ہیں اور یہی مطلوب ہے۔ چنانچہ لکھنے میں رموز اور نقوش کی کراہت کا حکم لگانا اور بلا قصر و رمز جملہ الفاظ مکمل طور پر تحریر کرنے کے استحباب کا دعویٰ کرنا محض ایک رائے ہے اس سے زیادہ اس کی کوئی حیثیت نہیں ہے، رمز پر دست درازی کرنا عجیب ماجرا اور جرأت ہے۔ جو دلائل سے واقفیت نہ رکھتا ہو اور استدلال کی کیفیت کو نہ پہچانتا ہو، وہی اس قسم کی جرات کر سکتا ہے، اللہ تعالیٰ اس شخص کو معاف کرے جس نے رمز لکھنے والے کا ہاتھ کاٹا اور اس کے ساتھ چور سا سلوک کیا جن نے ایسے کام کا ارتکاب کیا جو حد کو واجب کرتا ہے۔

واللہ! تعجب ہے ان لوگوں پر جن کی خواہشات نے ان کو اس حد تک جری بنایا کہ وہ شرع میں ایسی بات کرنے

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٥٠٦٥) سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٤١٠) سنن النسائي، رقم الحديث (١٣٤٨) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٩٢٦)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (١٤٨١) سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٤٧٧) سنن النسائي، رقم الحديث (٢١٨٤)

پر اتر آئے جو شریعت نے نہیں کہی اور ایسے لوگوں کو خواہشات نے ہلاکت کے گڑھوں میں پھینک دیا۔

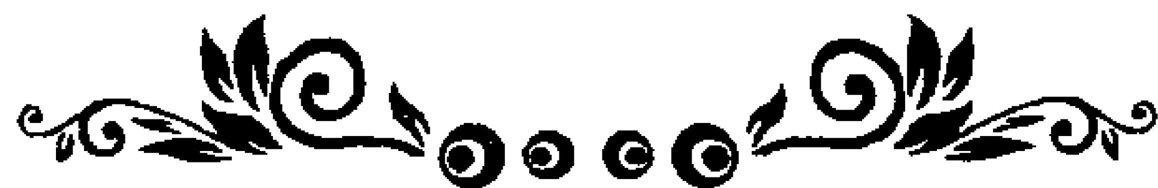
چونکہ اس جگہ رمز کی کراہت کی نفی اور مکمل لفظ لکھنے کی عدمِ ایجاب و استحباب پر بات ہے نہ کہ جواز میں۔ لہٰذا مکمل جملے لکھنے والا ہر کاتب جائز فعل کرنے والا ہے اور جو رمز لکھنے والا ہے وہ قابلِ ملامت نہیں ہے، بلکہ براءتِ اصلیہ اس کی مستصحب ہے۔ وہ کون سا مسلمان ہوگا جو اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے ذکر پر سے گزرے اور پھر وہ اللہ تعالیٰ کے لیے عزوجل یا حمد وشکر کا کوئی کلمہ اور رسول اللہ ﷺ کے لیے درود اس کی زبان پر جاری نہ ہو، اگرچہ اس کے زیرِ مطالعہ نسخے میں مکمل طور پر مرقوم یا رمز کے ساتھ مکتوب نہ ہو۔

وردِ زبان و مونسِ جان ست نامِ یار　　　یکدم نمیرود کہ مکرر نمے شود

''یار کا نام وردِ زبان اور مونسِ جان (دل بہلانے والا) ہے، ایک لمحہ بھی ایسا نہیں گزرتا جس میں اس کو مکرر نہ بولا جاتا ہو۔''

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ، اس کے رسول ﷺ، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، علما اور فحول سلف صالحین کا اچھے کلمات اور دعاؤں کے ساتھ ذکر کرنا بہت بڑا ادب ہے، یہ خطاً ہو یا لفظاً اور صراحتاً ہو یا رمزاً ہو۔

ربنا اغفرلنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا إنك رؤف رحيم. وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية.



154

ارتجاج التامین ببیان حکم التقریظ والتابین

(کتب کی تقریظات اور انبیاء وعلماء کی مدح سرائی میں مبالغے کا حکم)

سوال کتب اور مولفینِ کتب کی تقریظ اور آپس میں افراطِ تعظیم، نیز انبیا، صلحا اور علمائے ملت کی مدح سرائی میں مبالغہ آمیزی کرنے کا کیا حکم ہے؟

جواب لغت میں تقریظ کا معنی ایسے شخص کی تعریف کرنا ہے جو زندہ ہو، جس طرح تابین کا معنی اس شخص کی تعریف کرنا ہے جو فوت ہو چکا ہو۔ تقریظ کو ضادِ معجمہ کے ساتھ تقریض بھی پڑھا گیا ہے۔

ابن زید نے کہا ہے: "قرظه" اس وقت بولا جاتا ہے جب اس نے اس کی باطل کے ساتھ مدح کی ہو یا حق کے ساتھ۔ "تقارظ" کا معنی ہے کہ انھوں نے ایک دوسرے کی مدح کی۔ صراح میں ایسے ہی ہے۔

تاج العروس شرح القاموس میں سید نے لکھا ہے: تقریظ کا مجازی معنی ہے، کسی زندہ انسان کی مدح کرنا اور تابین کا معنی ہے اس کی وفات کے بعد اس کی مدح کرنا۔ عربوں کا یہ کہنا: "فلان یقرظ صاحبه ویقرضه" ظا اور ضاد دونوں کے ساتھ دونوں ابو زید سے مروی ہیں۔ وہ یہ اس وقت بولتے ہیں جب وہ حق یا باطل کے ساتھ اس کی مدح کرے۔ حدیث میں ہے:

«لَا تُقَرِّظُوْنِي كَمَا قَرَّظَتِ النَّصَارىٰ عِيسىٰ» [1]

"اس طرح میری تعریف نہ کرنا جس طرح نصاریٰ نے عیسیٰ علیہ السلام کی تعریف کی۔"

علی رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے:

«يَهْلِكُ فِيَّ رَجُلَانِ: مُحِبٌّ مُفْرِطٌ يُقَرِّظُنِي بِمَا لَيْسَ فِيَّ، وَ مُبْغِضٌ يَحْمِلُهُ شَنَآنِي عَلىٰ أَنْ يَبْهَتَنِي» [2]

"میرے بارے میں دو قسم کے آدمی ہلاک ہوں گے: ایک ایسا افراط کے ساتھ محبت کرنے والا جو اس چیز

---

[1] تاج العروس (۲۰/۲۵۹)

[2] مسند أحمد (۱/۱۶۰) المستدرك للحاكم (۳/۱۳۲) اس کی سند میں حکم بن عبدالملک ضعیف ہے، لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے۔

میں میری تعریف کرتا ہے جو مجھ میں نہیں ہے اور ایک وہ بغض رکھنے والا شخص جس کو میری دشمنی اس بات پر ابھارتی ہے کہ وہ مجھ پر الزام لگائے۔''

''هما یتقارظان المدح'' کا معنی ہے کہ وہ دونوں ایک دوسرے کی مدح کرتے ہیں اور یہی معنی ''هما یتقارضان'' کا ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ ''تقارظ''، تو خاص طور پر مدح و خیر کے لیے ہے اور ''تقارض'' خیر و شر میں تعریف کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ زمخشری نے کہا ہے: یہ ''تقریظ الأدیم'' سے لیا گیا ہے یہ اس وقت بولا جاتا ہے جب چمڑے کو کیکر کی چھال سے رنگنے میں مبالغہ کیا جاتا ہے۔ چنانچہ وہ (تعریف کرنے والا) اپنے ساتھی (ممدوح) کو اسی طرح مزین کرتا ہے جس طرح چمڑا رنگنے والا چمڑے کو آراستہ کرتا ہے۔ انتھی

مذکورہ بالا ساری عبارت ''قرظ'' کے مادے میں ذکر کی گئی ہے۔ اس میں مذکور حدیث: ((لا تقرظوني .... الخ)) قابلِ نظر ہے، کیونکہ اس مفہوم میں معروف حدیث کچھ اس طرح ہے:

((لَا تُطْرُوْنِي كَمَا أَطْرَتِ النَّصَارىٰ ابْنَ مَرْيَمَ))[1]

''مجھے ایسا نہ بڑھاؤ جس طرح نصاریٰ نے عیسیٰ بن مریم علیہما السلام کو بڑھایا۔''

تاج العروس کی ایک دوسری جگہ پر انھوں نے کہا ہے: ''تقریض'' ''تقریظ'' کی طرح ہی ہے، جس کا معنی ہے۔ مدح کرنا یا مذمت کرنا، چنانچہ یہ اضداد میں سے ہے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ خیر و شر میں تعریف کے لیے ''تقریض'' کا لفظ بولا جاتا ہے اور خاص طور پر مدح و خیر کے لیے تقریظ کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ انتھی. مصنف تاج العروس اس کو ''قرض'' کے مادے میں لائے ہیں اور عربوں بالخصوص علمائے یمن کی زبان اور ان کے رسم الخط میں ضاد اور ظاء کے کا ایک دوسرے کے بدل استعمال ہونا کثرت سے پایا جاتا ہے۔

بہرحال تقریظ کے بارے میں دو قول ہیں: ایک تو یہ کہ تقریظ کا لفظ مدح و خیر میں تعریف کے لیے خاص ہے اور دوسرا یہ کہ حق اور باطل دونوں کے لیے عام ہے۔ نیز یہ اس بات پر دلیل ہے کہ تقریظ کا لفظ زندہ شخص کی مدح و ستایش کے لیے خاص ہے۔ سلف صالحین کے ہاں جو کتابوں کی تقریظ ملتی ہے تو وہ غالباً اسی قسم کی صحیح تعریف پر مشتمل تھی، برخلاف خلف کے کہ ان کی اکثر تقاریظ غیر درست ہیں، کیونکہ اس دور میں حکومتِ ہند کی باگ ڈور ایک گمراہ فرقے کے قبضہ وقدرت میں ہے اور دنیا دین پر غالب آ چکی ہے۔

اب تو طمع، حصولِ زر یا کسی منفعت کی امید پر مخاطب کے دل کو راضی کرنے کے لیے لوگوں کی تعریف کی جاتی ہے یا دوستوں کو خوش کرنے یا یاروں کی مروت کا پاس و لحاظ کرتے ہوئے مدح سرائی کی جاتی ہے۔ اب تو اس قسم کی

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٢٦١)

اغراض چل نکلی ہیں اور حق و ناحق کا امتیاز اٹھ گیا ہے، حتیٰ کہ ناشرینِ کتب نے فقہ کی کتابوں وغیرہ کے اول و آخر میں کفار کی تعریفیں لکھی ہیں اور ان گمراہ لوگوں کی ایسے الفاظ میں تعریف کی ہے جس کو سن کر دین دار کے جسم کے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں اور بلاشک وشبہہ اس قسم کے مداح کو ایمان سے خارج کر دیتی ہے۔ جب کفار و فجار کے ساتھ اس قسم کا معاملہ درپیش ہے تو ایسے شخص کا معاملہ کیا ہو گا جو بظاہر مسلمان ہے، اگرچہ وہ فاسق و فاجر اور کبائر پر اصرار کرنے والا ہو یا وہ علمی تحقیقات سے کوئی حصہ اور ادلہ شرعیہ کی کوئی معرفت نہ رکھتا ہو، ہم جنسوں میں سے کسی ایک کو بھی اس کی مدح میں کوئی باک اور ڈر نہیں ہوتا۔ وہ اندھا دھند اس کی ایسی تعریف کرتے ہیں اور ایسے اوصاف کے ساتھ اس کی تعریف کرتے ہیں جو اس میں موجود نہیں ہوتے۔ حتیٰ کہ اس کے نامہ جہل کو مبحثِ فرزانہ بتلاتے ہیں۔ حتیٰ کہ وہ ایسی کتابوں اور رسالوں پر بھی تعریف وستایش لکھنے پر آمادہ ہوتے ہیں جو ان کے عقائد کے خلاف ہوں۔ اگرچہ اس تعریف کے ساتھ صریح طور پر شرک کرنا ثابت ہو جائے یا بدعت سنت کے حکم میں داخل ہو جائے یا حرام حلال بن جائے۔ نعوذ بالله من جميع ما كرهه الله.

میں یہ نہیں کہتا کہ یہ حرف شناسانِ زمانہ، ادب سے بے گانہ شعراء، یا تفنن کی جانب منسوب ادباء یا طبع آزما منشیوں کا یہ کام ہے کہ ان گروہوں کا اپنا حال قابلِ التفات نہیں ہے اور تعریف کرنے والا اور جس کی تعریف کی گئی، وہ دونوں اس جگہ یکساں اور برابر ہیں۔ بات تو ان کے متعلق ہو رہی ہے جو اپنے آپ کو اہلِ علم میں سے شمار کرتے ہیں اور علوم کی معرفت میں اپنی شہرت و امتیاز کو ملحوظ رکھتے ہیں، اگرچہ نفس الامر میں یہ لوگ علم و دین سے بے گانے ہیں یا منتہائے تحصیل پر فائز نہیں ہوئے اور ان لوگوں میں شاگرد استاد کے لیے اور مرید پیر کے لیے حق و باطل کی تمیز کیے بغیر اور جائز و ناجائز کا فرق کیے بغیر پرانا شیوہ اور طور طریقہ اختیار کرتے ہوئے تعریف کرتے ہیں اور کوئی پوچھنے والا نہیں ہے کہ یہ بے اصل تعریفیں اور بے اساس فضائل کہاں سے آ گئے اور نفس الامر میں یہ کوئی حقیقت بھی رکھتے ہیں یا یہ بے آب سراب، بے تعبیر خواب اور بغیر دروازے کے گھر ہیں۔ ثنا خوانی اور مدح سرائی کی یہ بلا اس حد تک عام ہو چکی ہے کہ کمال اختلاط، تدلیس، تلبیس اور وضع کی بنا پر جرح و تعدیل، جو دین کے عمدہ مقاصد میں سے ہے، کا دروازہ خلف کی ایک جماعت کے اندر بند ہو کر رہ گیا ہے۔ إلا من عصمه الله.

عوام الناس کے لیے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کے ذمے کوئی بات لگانے کی جرأت پوری آب و تاب کے ساتھ سرمایۂ شب و روز بن چکی ہے اور اہلِ بدعت و ہوا کے مسائل و رسائل کو قبول کرنے کے لیے دستاویز بن چکی ہے۔ خصوصاً دور دراز علاقوں کے رہنے والے لوگوں میں جو حقائقِ امور کی معرفت نہیں رکھتے، وہ بہت سے شکوک وشبہات کا سبب بنے ہوئے ہیں اور زندہ و مردہ مبتدعین کے حق میں اعتقاد کا باعث بنے ہوئے ہیں، کیونکہ عام لوگ ہر خبر

دینے والے کے تتبع اور ہر بولنے والے کی بات کو سننے والے اربابِ ہوا بن جاتے ہیں، ورنہ یہ بات تو معلوم ہے کہ سلف میں ائمہ کے سوا کوئی تالیف مرتب کرنے کی طاقت نہیں رکھتا تھا اور فحول میں سے معتمد شیوخ کی تعدیل و توثیق کے بغیر کوئی بھی کسی کتاب پر اور مولف کے حق میں تقریظ نہیں لکھتا تھا۔ اس کے باوجود ان لوگوں میں یہ رسم بہت نادر تھی اور نادر چیز معدوم کی طرح ہی ہوتی ہے۔ بہت دفعہ ایسا ہوتا ہے کہ کسی وقت تقریظ کا لکھنا شرعی ضرورت یا ملی مصلحت بن جاتی ہے، نہ کہ وہ جو شیوۂ عام ہوتی ہے۔ ان کی یہ تقریظ صاحبِ تقریظ کے حق میں یا اس مسئلے اور کتاب کے بارے میں عادل گواہوں کی طرف سے عدل والی گواہی ہوتی ہے، جیسے: مذاہبِ اربعہ کے علما و اعیان کے وقت میں ہوتا تھا، مثلاً: حافظ ابن حجر اور عینی وغیرہ نے (حافظ ابن تیمیہ کی) ''کتاب الرد'' پر کافی زیادہ تقاریظ لکھی ہیں، ان کا مقصود یہ ہے کہ اہلِ علم اور فحول ائمہ کا شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے علم و عمل، ان کے اجتہادِ مطلق کے مرتبے پر پہنچنے اور آنجناب کے فتاویٰ کی توثیق پر اتفاق و اجماع تھا تو گویا یہ تقریظ خاص و عام پر حجت ہے۔

رہا کتبِ طبقات میں جرح و تعدیل کی وضاحت کے ساتھ، جو حکمِ تقریظ میں حق ہے، علمائے امت اور صلحائے ملت کے تراجم لکھنا تابعین کی وادی اور جنس سے ہے، لہٰذا اس قسم کی کتابیں اعتبار کا مرکز و محور ہیں، برخلاف خلف کی تقاریظ کے جو غالباً باطل ہیں۔ مولفین کے مناقب (فضائل) و مثالب (عیوب و نقائص) کے بیان میں اور مولفات کے حقائق کی وضاحت کے بارے میں اہلِ تابعین نے کتبِ طبقات میں عدل و انصاف کو اختیار کیا ہے، نہ کہ غیر واقع مدح میں مبالغے کو اور نہ امرِ غیر ثابت میں افراطِ ہجا کو۔ مگر افسوس سلف کا یہ عمل آج عنقا و کیمیا کا حکم اختیار کر گیا ہے۔ آج تو نیک و بد، جاہل و عالم، جریر و باقل، مسلمان و کافر، مخلص و منافق، دین پرست و دنیا طلب، خورد و بزرگ اور قریب و بعید کا امتیاز و فرق تقاریظ میں سے غائب ہو چکا ہے، آج تو یہ صورتِ حال ہے: ؎

من ترا حاجی بگویم تو مرا حاجی بگو

''میں تجھے حاجی کہتا ہوں تو مجھ کو حاجی کہہ''

بلکہ اب تو اس کی بھی ضرورت نہیں رہی ہے کہ ہم عصر لوگوں میں سے کوئی مذکورہ بالا وجوہ میں سے کسی وجہ کے ساتھ دوسرے کی ستایش و مدح کرے۔ حضراتِ مولفین اپنی کتب و رسائل میں اپنے لیے خود ہی تقاریظ لکھتے ہیں۔ مبالغہ آمیزی اور فصاحت و روانی پر مشتمل مختلف قسم کی عبارات سے ان کو آراستہ کرتے ہیں، اور ان کو اپنے وطن کے واقف کار یا اپنے دور کے ہم مذہب لوگوں کے نام لگا دیتے ہیں یا یارانِ حاضر و غائب، بلکہ فرضی نام کی طرف منسوب کر دیتے ہیں۔ جب یہ کتاب دوسرے کے ہاتھ میں جاتی ہے تو وہ یہ نہیں جانتا کہ تقریظ لکھنے والی یہ جماعت کون ہے؟ اس میں لکھی گئی مدح حق ہے یا باطل، إلا ما شاء اللہ وقلیل ما ھم، وقلیل من عبادي الشکور. بلکہ اس عام

مصیبت اور آزمائش نے تو بعض حقائق شناسوں کو بھی اپنی لپیٹ میں لے لیا ہے۔ ولکل امرئ ما نوی.

اب جب یہ مقدمہ بطورِ تمہید بیان ہو چکا اور یہ دریافت ہو چکا کہ ایک قول کے مطابق تقریظ حق و باطل دونوں قسموں کی مدح کو شامل ہے اور باطل تو باطل ہی ہوتا ہے، اگرچہ وہ حق کے لباس میں جلوہ گر ہو اور حق حق ہی ہے، اگرچہ وہ باطل کے پیرائے میں ظاہر ہو۔ چنانچہ حق اور جائز مدح و ستایش کے بارے میں اس سے دریافت کیا جا سکتا ہے جو شارع علیہ السلام نے اس کے بارے میں ارشاد فرمایا ہے۔

ابوبکر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں ایک شخص نے کسی دوسرے شخص کی مدح سرائی کی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین مرتبہ فرمایا:

((وَيْلَكَ قَطَعْتَ عُنُقَ أَخِيكَ، ثَلَاثاً، مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَادِحاً لَا مَحَالَةَ فَلْيَقُلْ أَحْسِبُ فُلَاناً، وَاللّٰهُ حَسِيبُهُ إِنْ كَانَ يُرَىٰ أَنَّهُ كَذٰلِكَ وَلَا يُزَكِّي عَلَى اللّٰهِ أَحَداً)) (أخرجه الشيخان و أبو داود)[1]

''تجھ پر افسوس ہے! تو نے اپنے بھائی کی گردن کاٹ دی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ جملہ تین مرتبہ ارشاد فرمایا، تم میں سے اگر کوئی ضرور تعریف کرنا چاہتا ہو تو اسے یوں کہنا چاہیے کہ اللہ ہی فلاں شخص کے بارے میں صحیح علم رکھتا ہے، میں اسے (ایسا ایسا) گمان کرتا ہوں، بشرطیکہ وہ اس کے ایسا ہونے سے واقف ہو اور وہ اللہ کے مقابلے میں کسی کو پاک نہ ٹھہرائے۔''

تیسیر الوصول میں اس حدیث کے ذیل میں لکھا ہوا ہے: یعنی تو نے اس کی موجودگی میں اس کی مدح و تعریف کر کے اور اس کی بڑائی بیان کر کے اس کو ہلاک کر دیا ہے۔ چنانچہ اگر وہ اس پر خوش ہوگا تو وہ ہلاک ہو جائے گا تو گویا تو نے اس کی گردن کاٹ ڈالی۔

یہ حدیث مسلمان کی مسلمان کے بارے میں مدح کے متعلق ہے جو بظاہر درست اور برحق مدح ہے۔ چنانچہ "أخيك" کا لفظ اس کی طرف اشارہ کرتا ہے، بلکہ اس کی پوری صراحت کرتا ہے۔ اگر فاسق کے حق میں کسی صالح شخص کی مدح ہو تو وہ تو پہلے سے بھی زیادہ سخت خطرناک ہے، جیسا کہ انس رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((إِذَا مُدِحَ الْفَاسِقُ غَضِبَ الرَّبُّ تَعَالىٰ وَاهْتَزَّ لَهُ الْعَرْشُ)) (أخرجه البيهقي في شعب الإيمان)[2]

''جب فاسق کی مدح سرائی ہوتی ہے تو رب تعالیٰ ناراض ہوتا ہے اور اس کی (تعریف کی) وجہ سے اس کا عرش لرز جاتا ہے۔''

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٨١٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٠٠٠) سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٨٠٥)

[2] شعب الإيمان (٢٣٠/٤) ضعيف الجامع (٦٩٤) یہ روایت ابو خلف راوی کے ضعف و نکارت کی وجہ سے سخت ضعیف ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (٥٩٥)

فاسق وہ ہے جو شریعتِ حقہ کی طاعت سے نکلا ہوا ہو، وہ کوئی ہو، کہیں سے تعلق رکھنے والا ہو، مثلاً: ایک شخص ڈاڑھی مونڈھتا ہے یا شراب پیتا ہے یا رشوت دینے والا ہو یا رشوت لینے والا یا سود خور ہو یا دیگر معاصی اور منکرات کا مرتکب ہو، تو اس کی مدح ایک فاسق کی مدح ہو گی۔ فاسق وہ شخص ہے جس پر مسلمان ہونے کا حکم لگتا ہے، اس کے باوجود اس کی مدح سرائی اللہ تعالیٰ کے عرش کے لرزنے کا باعث ہے تو پھر کافر (کی مدح سرائی) کا کیا حال ہو گا۔ خواہ اس کا کفر اصلی ہو یا وصفی، جیسے: شرکیہ اور بدعیہ اعمال میں مبتلا ہونا جو اپنے مرتکب کو کفر کی حد تک پہنچا دیتے ہیں، یہی حال گور پرستوں، پیر پرستوں، ان کے چیلوں اور دیگر گمراہ فرقوں کے اعمال کا ہے۔ چنانچہ حذیفہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں آیا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«لَا تَقُولُوا لِلْمُنَافِقِ سَيِّداً، فَإِنَّهُ إِنْ يَكُ سَيِّداً فَقَدْ أَسْخَطْتُمْ رَبَّكُمْ» (أخرجه أبو داود)[1]

''کسی منافق کو ''سید'' (سردار، آقا) کہہ کر مت پکارو، اس لیے کہ اگر وہ سردار ہوا تو تم نے اپنے رب کو ناراض کر دیا۔''

منافق وہ ہے جس کا پیشہ وشیوہ یہ ہے کہ وہ بظاہر مسلمان اور اندر سے کافر ہوتا ہے اور یہ اوائلِ اسلام میں تھا۔ اب منافق وہ ہے جس میں نفاق کا عمل پایا جاتا ہو اور مذکورہ بالا حدیث اپنے عموم کے ساتھ نفاق کی ہر صفت کو شامل ہے۔ حدیث میں مذکور لفظ ''سید'' سردار کے معنی میں ہے، جب منافق کے حق میں لفظ سردار بولنا اللہ تعالیٰ کے غضب اور ناراضی کا باعث ہے تو وہ الفاظ جو اس کی طرح یا اس سے بڑے ہوں، وہ کیسے بولے جا سکتے ہیں، پھر کافر کے حق میں ایسے کلمات بولنے کا کیا حال ہو گا۔ اسی طرح غریب پرور، حاکم عادل اور منصفِ دوراں جیسے الفاظ لکھنا اور القاب میں فلک رتبہ، سلیمان جاہ اور سکندر طالع جیسے الفاظ لکھنا اور آداب بجا لاتے ہوئے عبودیت، بندگی، کورنش اور سرافگندگی جیسے الفاظ لکھنا اور خطوط کے وصول ہونے کے حق میں "كالوحي من السماء" جیسے الفاظ لکھنا اور اسی طرح کے دیگر الفاظ۔

اس موضوع پر والدِ محترم والا گہر حسن بن علی رحمہ اللہ کا ایک مختصر رسالہ ہے، جس میں خط کتابت کے مکروہ الفاظ کو وضاحت سے مرتب کیا گیا ہے اور جائز و ناجائز کے درمیان فرق کیا گیا ہے۔ جی ہاں! ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی حدیث میں ہے:

''غلام کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ اپنے مالک کو سید یا رب کہے۔ ایک حدیث میں یوں مروی ہے کہ وہ اپنے آقا کو مولا نہ کہے، کیونکہ تمھارا مولا اللہ تعالیٰ ہے۔'' (أخرجه مسلم)[2]

جب مالک و مملوک کے درمیان یہ حکم جاری ہوا ہے تو اس سے یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ یہ اور اس طرح کے دیگر

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٩٧٧)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٢٤٩)

الفاظ کا غیر مالک کے حق میں اطلاق کرنے کا گناہ کس قدر زیادہ ہوگا۔ ایسے ہی بندہ پرور، بندہ نواز، خداوندِ نعمت، ولیِ نعمت اور مالکِ رقابِ امم جیسے اور ان کے مثل دیگر الفاظ کا استعمال کرنا بھی اسی باب سے ہے۔ اس کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے جو مطرف بن عبداللہ بن الشخیر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، کہتے ہیں:

''میں بنو عامر کے وفد میں شریک ہو کر رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ ہم نے کہا: آپ ہمارے سید ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: «السید هو الله» ''سید تو اللہ ہی ہے۔'' ہم نے کہا: آپ ہمارے صاحبِ فضل و فضیلت اور صاحبِ جود و سخا ہیں تو آپ ﷺ نے فرمایا: «قُوْلُوْا قَوْلَكُمْ أَوْ بَعْضَ قَوْلِكُمْ وَلَا يَسْتَجْرِيَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ» (أخرجه أبو داود)[1]

''تم اس طرح کی بات کہہ سکتے ہو، مگر کہیں شیطان تمھیں اپنا وکیل نہ بنا لے (کہ کوئی ایسی بات کہہ گزرو جو میری شان کے مطابق نہ ہو)۔''

تیسیر الوصول میں اس حدیث کی شرح کے ذیل میں لکھا ہے: یعنی جن الفاظ کا تمھیں استحضار ہے، ان کے ساتھ کلام کرو، لیکن ایسا مقفی کلام نہ کرو، گویا کہ تم شیطان کی زبان سے بول رہے ہو۔ اگرچہ جناب رسالتِ مآب ﷺ پر اور ممالیک کے مالک پر لفظ ''سید'' اسی طرح لفظ غلام اور مولیٰ کے اطلاق کا جواز دوسری روایات سے ثابت ہوتا ہے، مگر اس جگہ اس حدیث کو پیش کرنے کا مقصد یہ ہے کہ جناب ختمِ پناہ نے کسی کی مدح میں پرتکلف کلام کرنا شیطان کی زبان بولنا قرار دیا ہے۔ اس قسم کی احادیث کو جمع کرنے اور ان کو باہم موافق بنانے کا طریقہ یہ ہے کہ شارع علیہ السلام کی طرف سے جن الفاظ کا اطلاق ثابت ہے ان کا اطلاق و استعمال کیا جائے اور جن الفاظ سے ممانعت آئی ہے ان سے رکا جائے اور اطلاق کے موقعے اور استعمال کے محل کو پیشِ نظر رکھا جائے۔ نیز حدیث میں اس بات کی دلیل ہے کہ برحق مدح میں بھی اختصار کا راستہ اختیار کیا جائے اور تعریفی کلام کو لمبا اور دراز نہ کیا جائے اور جہاں پناہ، ملائکِ بارگاہ آسمان، جاہ قدر قدرت اور قضا مرتبت جیسے الفاظ نہ بولے جائیں اور نہ لکھے جائیں۔ لہٰذا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں آیا ہے، انھوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«أَغْيَظُ رَجُلٍ عَلَى اللّٰهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَأَخْبَثُهُ مَنْ كَانَ يُسَمّٰى مَلِكَ الْأَمْلَاكِ» (أخرجه مسلم)[2]

''اللہ تعالیٰ کے نزدیک قیامت کے دن سب سے زیادہ گندا اور غضب کا مستحق شخص وہ ہوگا جو شہنشاہ کہلاتا ہوگا۔''

یہ حدیث محلِ نزاع میں نص کی حیثیت رکھتی ہے۔ چنانچہ شہنشاہ، مہاراج، قاضی القضاۃ، حاکم الحکام اور

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٨٠٦)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢١٤٣)

پناہِ دنیا و دین اور ان جیسے دیگر الفاظ کا استعمال کرنے والے کے حق میں حرام اور جس کے حق میں کہے جائیں اس کے لیے غیض وغضب کا سبب ہیں۔

سریح بن ہانی عن ابیہ کے واسطے سے مروی ہے کہ جب وہ اپنی قوم کا وفد لے کر رسول اللہ ﷺ کی خدمتِ اقدس میں حاضر ہوئے تو رسول اللہ ﷺ نے ان لوگوں کو سنا کہ وہ اسے ''ابو الحکم'' کی کنیت سے پکارتے ہیں تو رسول اللہ ﷺ نے اسے بلایا اور فرمایا: ''حکم'' (فیصلہ کرنے والا) اللہ ہی ہے۔ (یہ اسی کا نام ہے) اور تمام فیصلے اسی کی طرف ہیں۔ تمھیں یہ کنیت ''ابو الحکم'' کیوں کر دی گئی؟ اس حدیث کو امام ابوداود اور امام نسائی رحمہما اللہ نے روایت کیا ہے۔[1]

مذکورہ بالا حدیث اور دواوینِ اسلام اور کتبِ سنتِ مطہرہ میں کثیر تعداد میں موجود اس طرح کی دیگر احادیث میں یہ دلیل ہے کہ ایسا نام اور کنیت جس میں مدح ہو اور وہ وصف میں اللہ ۔عز اسمه وجلت صفته۔ کے اوصاف کے پہلو میں آ جائے، وہ مذموم ہے۔ لہٰذا اہلِ علم، جیسے: حافظ ابن القیم اور صاحبِ تنبیہ الغافلین وغیرہما نے غلام فلاں اور محی الدین جیسے نام اور ابو البرکات اور ابو الحسنات جیسی کنیت رکھنے سے منع فرمایا ہے۔ چنانچہ آیتِ کریمہ:

﴿ فَلَا تُزَكُّوٓا اَنْفُسَكُمْ ﴾ [النجم: ٣٢] ''سو اپنی پاکیزگی کا دعویٰ نہ کرو۔''

بھی اسی طرف اشارہ کرتی ہے۔ اس کی تبدیلی اور عبداللہ وعبدالرحمان ناموں کے پسندیدہ ہونے کے بارے میں جو احادیث مروی ہیں وہ سب اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ نام رکھنے میں تواضع اور عاجزی کو اختیار کیا جائے اور مدح پر مشتمل کلمات (اسما) سے اجتناب کیا جائے۔

میرے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ عرفِ عام میں ہر وہ معنی ومفہوم جس پر لفظ ''ملک الملوک'' صادق آتا ہو اور وہ اصطلاحِ زماں بن جائے، ہر چند اصل لغت اس مفہوم کی شہادت نہ دے تو حرمت میں اس کا حکم مذکورہ لفظ کے حکم کی طرح ہی ہے، کیونکہ شارع علیہ السلام کے اس لفظ کے ذکر سے مقصود اس پر حصر وقصر نہیں ہے، بلکہ اس کا معنی ومفہوم ادا کرنا ہے، وہ جس طریقے سے بھی حاصل ہو اور جس زبان سے بھی ادا ہو۔ چنانچہ اس پرفتن دور میں ایک گمراہ فرقہ اپنے برگزیدہ فرماں روا کے لیے اس معنی کے قصد و ارادے سے لفظ ''قیصر'' استعمال کرتے ہیں۔ برطانیہ کی لغت اور ان کی اصطلاح میں اس کی جگہ امپرس وغیرہ کا لفظ بولتے ہیں، مگر اس بارے میں اسلام کے اندر عجیب غفلت اور ایک غریب سہو واقع ہوا ہے کہ اہلِ علم بھی اس میں ملوث ہو چکے ہیں۔ شیخ مصلح الدین سعدی شافعی شیرازی نے اپنے بادشاہ کے وصف میں لفظ شہنشاہ اپنی زبان سے استعمال کیا تو دوسرے لوگ بھی اس کے قدم سے قدم ملا کر چل پڑے۔ إلا من عصمه الله تعالیٰ

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٩٥٥) سنن النسائي، رقم الحديث (٥٣٨٧) ؟

اسی لیے جناب رسالتِ مآب ﷺ نے فرمایا:

((إِذَا رَأَيْتُمُ الْمَدَّاحِيْنَ فَاحْثُوْا فِيْ وُجُوْهِهِمُ التُّرَابَ)) (أخرجه مسلم عن مقداد بن الأسود) ①

''جب تم مدح سراؤں کو دیکھو تو ان کے چہروں پر مٹی ڈالو۔''

ترمذی میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث کے الفاظ یہ ہیں، انھوں نے فرمایا:

((أَمَرَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ أَنْ نَحْثُوَ فِيْ أَفْوَاهِ الْمَدَّاحِيْنَ التُّرَابَ)) ②

''رسول اللہ ﷺ نے ہمیں مدح سراؤں کے مونہوں میں مٹی ڈالنے کا حکم دیا۔''

تیسیر الوصول میں لکھا ہوا ہے: ''مداحون'' وہ لوگ ہیں جو عادتاً لوگوں کی مدح سرائی کرتے ہیں اور اس کے ساتھ ممدوح سے مال بٹورتے ہیں۔ رہا وہ شخص جس نے کسی اچھے کام اور قابلِ تعریف بات پر ممدوح کو اس طرح کی دیگر باتوں اور کاموں کی رغبت دلاتے ہوئے اور اس جیسے اعمال و اقوال میں لوگوں کو اس کی اقتدا پر انگیخت کرتے ہوئے مدح سرائی کی، وہ قابلِ مذمت ''مداح'' (تعریف کرنے والا) شمار نہ ہوگا۔ حدیث میں مٹی سے یا تو بعینہٖ مٹی مراد ہے یا ناکامی و نامرادی کے معنی کے ساتھ اس کی تاویل کی جائے گی۔ انتھٰی

غرض کہ جو شخص لوگوں کی مدح سرائی کو اپنی معیشت بنا لے، جیسے شعرا کی جماعت اور دوسروں کی ستایش کو اپنی شکم پروری کا ذریعہ بنا لے، جیسے خوشامدی اور یاوہ گو وغیرہ، وہ اس لائق ہے کہ اس کے منہ میں مٹی ڈالی جائے یا اس کو اس کے انعام سے محروم کر دیا جائے، اس لیے کہ اس مدح سرائی کو سن کر صبر کرنا اور اس پر زر و گوہر بخشنا اس بات کی بیّن دلیل ہے کہ وہ اس مدح سرا اور مدح سرائی سے خوش ہے اور اس سے جھوٹ اور غلط باتوں کو قبول کرنے والا اور ان پر اترنے والا ہے، جب کہ اللہ تعالیٰ نے مذمت کے پیرائے میں فرمایا ہے:

﴿ وَّيُحِبُّوْنَ اَنْ يُّحْمَدُوْا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوْا ﴾ [آل عمران: ۱۸۸]

''اور پسند کرتے ہیں کہ ان کی تعریف ان (کاموں) پر کی جائے جو انھوں نے نہیں کیے۔''

اس میں کوئی شک نہیں کہ شاعر لوگ اپنے ممدوحین کی جو تعریف کرتے ہیں اور ان کے جو اوصاف ذکر کرتے ہیں، ان تعریف کردہ اوصاف کا عشرِ عشیر بھی ان ممدوحین میں موجود نہیں ہوتا ہے، بلکہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ وہ نقائص کا مجموعہ ہوتے ہیں، چنانچہ ایسی تعریف سننا، اس کو قبول کرنا، اس پر انعام و اکرام سے نوازنا، عین نفاق، حرام کذب، خالص جھوٹ اور صریح افترا ہے۔ ایک مسلمان کا دل اس پر کبھی راضی نہیں ہو سکتا، وہی شخص ایسا کر سکتا ہے جس کو اپنے دین و ایمان کی پروا نہ ہو۔

① صحیح مسلم، رقم الحدیث (۳۰۰۲)

② سنن الترمذي، رقم الحدیث (۲۳۹٤)

خزانہ عامرہ نامی ایک تذکرہ (وہ کتاب جس میں شعرا کے حالات جمع کیے گئے ہوں) ہے جس کو میر آزاد رحمہ اللہ نے مرتب کیا ہے۔ اس میں اس بات کا التزام کیا گیا ہے کہ انھوں نے اس کتاب میں شعرا میں سے صرف اسی شاعر کا ذکر کیا ہے جس نے ملوک وسلاطین سے اپنی شعر گوئی پر صلہ اور انعام حاصل کیا ہے، چنانچہ انھوں نے اس قسم کے شعر کہنے والے اور قصیدے پڑھنے والوں کی ایک بہت بڑی جماعت کا تذکرہ کیا ہے، یہ تذکرہ اس بات کی دلیل ہے کہ اکثر شعرا شعر گوئی کو اپنی معاش کا ذریعہ بنانے میں اکٹھے ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ وہ مال و رزق جو اس حرام حیلے اور ذریعے سے حاصل ہو وہ حلال نہیں ہوتا۔ خاص طور پر وہ مال جو دینے والے نے جھجک اور شرم محسوس کرتے ہوئے دیا یا اپنی عزت و آبرو کو بچانے کے لیے دیا، جو پہلی شق سے بدتر ہے کہ اس نے محض حبِ جاہ اور الفتِ مدح کی بنا پر مال دیا، کیونکہ شریعتِ مطہرہ میں مال کو عزت و جان کے مقام پر رکھا گیا ہے اور لوگوں کے مال باطل طریقے سے کھانے سے منع کیا گیا ہے اور فرمایا گیا ہے کہ کسی مسلمان کا مال اس کی خوشی اور رضا کے بغیر لینا جائز اور حلال نہیں ہے۔

چنانچہ ان دلائل کی بنا پر، جن کی ہم نے اس کتاب میں کئی مقامات پر تفصیل بیان کر دی ہے، وہ رزق جو اس باطل پیشے اور وہ مال جو اس باطل اندیشے کے ذریعے سے ہاتھ لگے وہ حلت اور پاکیزگی سے کوسوں دور ہے۔ جب جنابِ رسالتِ مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے، جو ہر منقبت کے سزاوار اور ہر مدح کے لائق ہیں اور ان کے حق میں مبالغہ، مبالغہ نہیں ہے، بلکہ ان کے مراتب کو پہچاننے میں کوتاہی ہے، اپنی مدح سرائی سے منع فرما دیا ہے اور یہ ارشاد فرمایا ہے:

((لَا تُطْرُوْنِيْ كَمَا أَطْرَتِ النَّصَارىٰ ابْنَ مَرْيَمَ، فَإِنَّمَا أَنَا عَبْدُهُ فَقُوْلُوْا عَبْدُ اللّٰهِ وَرَسُوْلُهُ)) (متفق عليه من حديث ابن عمر عند الشيخين)[1]

”مجھے ایسا نہ بڑھاؤ جس طرح نصاریٰ نے عیسیٰ بن مریم علیہما السلام کو بڑھایا، میں تو اللہ کا بندہ ہوں، اس لیے تم یوں کہا کرو: آپ اللہ کے بندے اور اس کے رسول ہیں۔“

تو دوسرا کون ہو سکتا ہے جس کی مدح سرائی میں مبالغہ آمیزی کرنا روا اور جائز ہو، وہ امام ہو یا شیخ، پیر ہو یا استاد، باپ ہو یا دادا، بھائی ہو یا کوئی اجنبی، یہ مدح سرائی نثر میں ہو یا نظم میں، قولاً و انشاءً ہو یا تحریراً۔

مذکورہ بالا حدیث اس بات پر دلیل ہے کہ اطرا (یعنی کسی کو اس کی حقیقی شان سے آگے بڑھانا) ان نصاریٰ کا شیوہ ہے جن کو سورت فاتحہ میں ”ضالین“ کہا گیا ہے۔

تیسیر الوصول میں لکھا گیا ہے: اطرا کا معنی ہے مدح سرائی میں اور اس میں دروغ گوئی کرتے ہوئے حد

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٢٦١)

سے تجاوز کرنا۔ انتہی لیکن اس حدیث کا حکم ماننے میں امت کے اکثر افراد میں عظیم قصور اور فخیم فتور در آیا ہے اور اکابرِ دین اور اعیانِ مسلمین میں سے بہت سے لوگوں میں راہ پا گیا اور نوبت یہاں تک پہنچ گئی کہ ان میں سے کوئی تو حقیقت محمدیہ کو حقیقتِ الوہیت سے افضل بتاتا ہے اور دوسرا اٹھتا ہے تو وہ مہرِ پیغمبر کو خدا کے ساتھ رقابت کا دعویٰ ظاہر کرتا ہے اور ایک تیسرا اپنے آپ کو خدا تعالیٰ کے ساتھ دیوانہ اور محمد ﷺ کے ساتھ ہوشیار ظاہر کرتا ہے۔ نعوذ باللہ من جميع ما كرهه.

یہ سارے بے چارے یہ نہیں جانتے کہ حق تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ فَإِنْ تَابُوْا وَ أَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَآتَوُا الزَّكٰوةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّيْنِ ﴾ [التوبة: ۱۱]

''پس اگر وہ توبہ کر لیں اور نماز قائم کریں اور زکاۃ دیں تو دین میں تمھارے بھائی ہیں۔''

نیز فرمایا:

﴿ وَالْمُؤْمِنُوْنَ وَالْمُؤْمِنٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾ [التوبة: ۷۱]

''اور مومن مرد اور مومن عورتیں، ان کے بعض بعض کے دوست ہیں۔''

اور رسول اللہ ﷺ نے بھائی اور دوست سے ملاقات کے وقت جھکنے اور بوسہ دینے سے منع فرمایا اور صرف مصافحہ کرنے کا طریقہ رائج فرمایا، جیسے ترمذی میں انس رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے۔[1] نیز آپ ﷺ نے اپنے لیے تعظیمی قیام سے منع فرما دیا اور اسے عجمیوں کی عادت قرار دیا، جیسے ابو داود میں ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے۔[2] لہٰذا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جنابِ معظم کی تعظیم کے لیے کھڑے نہیں ہوتے تھے، کیونکہ وہ جانتے تھے کہ آپ ﷺ اس کو ناپسند کرتے ہیں، جیسا کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے۔[3] معاویہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

((مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَتَمَثَّلَ لَهُ الرِّجَالُ قِيَاماً فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ)) (أخرجه الترمذي وأبو داود)[4]

''جو شخص یہ پسند کرتا ہو کہ لوگ اس کے لیے کھڑے رہیں تو اسے چاہیے کہ وہ اپنا ٹھکانا جہنم بنا لے۔''

یہ ایسی سخت وعید ہے جس سے زیادہ سخت وعید کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ یہ وعید اس شخص کے حق میں ہے جو زندہ اور حاضر ہے نہ کہ اس کے بارے میں جو مر چکا اور منوں مٹی نیچے سو چکا۔ پھر ان لوگوں کا کیا حال ہوگا جو میلاد کی

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (۲۷۲۸)
[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (۵۲۳۰)
[3] سنن الترمذي، رقم الحديث (۲۷۵٤)
[4] سنن أبي داود، رقم الحديث (۵۲۲۹) سنن الترمذي، رقم الحديث (۲۷۵۵)

مجالس میں نبی اکرم ﷺ کی روحِ پُرفتوح کے آنے کا تصور کرتے ہیں جو ایک بے بنیاد خیال سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا، تعظیماً کھڑے ہو جاتے ہیں اور پاگلوں اور دیوانوں جیسی حرکتیں کرتے ہیں۔ کسی مقبول دلیل کے فقدان کے ساتھ روح کے حاضر ہونے کا تصور کیا حیثیت رکھتا ہے اور کسی نصِ صریح کے نہ ہوتے ہوئے اس غائب کے آنے کا تصور لے کر کھڑے ہونا کہاں درست ہوسکتا ہے؟! فسبحان اللّٰہ وبحمدہ

خلاصہ کلام یہ ہے کہ آپس کی تعظیم اور مدح سرائی میں اس طرح مبالغہ کرنا، جو آج مخلوقِ خدا کی طبیعتوں کا سرمایہ بن چکا، شرع شریف سے ثابت نہیں ہے۔ رہا ایک دوسرے کا اکرام کرنا، نفس الامر پر ایسے طریقے سے اچھی تعریف کرنا جو مداح اور ممدوح میں کسی بگاڑ و فساد کا سبب نہ بنتا ہو اور کراہت کی حد کو نہ پہنچا ہو تو یہ ایک علاحدہ چیز ہے۔ اگرچہ علمائے ادب، جیسے ابن حجہ حموی نے خزانۃ الأدب میں اور دوسرے علما نے دیگر کتابوں میں شعروں کے اندر مبالغے، اغراق اور غلو کو مستحسن عمل خیال کیا ہے، خواہ وہ شعر مدح کے ہوں یا ہجو کے یا ان میں کوئی اور معنی بلند اور فکرِ ارجمند پائی جاتی ہو۔ انھوں نے اس کی مثالیں بھی بیان کی ہیں۔ نیز انھوں نے شعر و شاعری کے جھوٹ کو حرام جھوٹ کے دائرے سے بالاتر کہا ہے۔ انھوں نے ان تینوں (مبالغہ، اغراق اور غلو) میں سے ہر ایک کی تعریف، اور احکام بیان کیے ہیں اور غلو کی بحث کے ذیل میں کہا ہے: غلو کی دو قسمیں ہیں: ایک مقبول اور دوسری غیر مقبول۔ چنانچہ لکھا ہے کہ غلوِ مقبول کے لیے یہ ضروری ہے کہ ناظم اس کو اداۃِ تقریب کے ساتھ قبول کے قریب کرے، اِلا یہ کہ وہ غلو نبی اکرم ﷺ کی مدح سرائی میں ہو تو وہ غلو شمار نہیں ہوگا۔ انتہٰی لیکن علمائے ادب اس فن کے ضوابط کو بیان کرنے میں ائمۂ دین کے زمرے میں نہیں آتے ہیں۔ عربیت، شعرگوئی اور انشائے نظم و نثر کے قواعد کے بارے میں ان کی بات حجتِ شرعی اور دلیلِ نقلی نہیں ہے، بلکہ شرعی دلیل تو اس حکم کے خلاف قائم ہے، چنانچہ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَالشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوٗنَ ﴿٢٢٤﴾ اَلَمْ تَرَ اَنَّهُمْ فِيْ كُلِّ وَادٍ يَّهِيْمُوْنَ ﴿٢٢٥﴾ وَاَنَّهُمْ يَقُوْلُوْنَ مَا لَا يَفْعَلُوْنَ ﴾

[الشعراء: ٢٢٤۔٢٢٦]

''اور شاعر لوگ، ان کے پیچھے گمراہ لوگ لگتے ہیں۔ کیا تو نے نہیں دیکھا کہ بے شک وہ ہر وادی میں سر مارتے پھرتے ہیں۔ اور یہ کہ بے شک وہ کہتے ہیں جو کرتے نہیں۔''

چنانچہ ان لوگوں (علمائے ادب و بیان) نے کسی انسان، وہ نبی ہو یا سلطان، شیخ ہو یا احد من ابناء الزمان، کی مدح میں قلم کی زبان اور زبان کے قلم کا استعمال کیا ہے اور اس کے اوصاف کے بیان میں جو کچھ اس کے دل میں گزرا ہے اس نے اس کو تقریر و تحریر کے رشتے سے جوڑ دیا ہے تو یہ سب ہمارے زیرِ بحث مسئلے میں ان کی محض چوں چوں ہے، اس میں حجت نہیں ہے، اگرچہ اس کا ایراد و اصدار علم کے ساتھ متسم، دین کے ساتھ مشتہر اور تقوے کے ساتھ معروف کی جانب سے ہو۔ یہ مقام قدموں کے بہت زیادہ پھسلنے کی جگہ ہے اور یہ نمایاں لوگوں کی ایک جماعت کے

مغالطے کا سبب بن چکا ہے کہ انھوں نے صوفیہ اور بعض اہلِ علم کے کلام میں اغراق، مبالغہ اور غلو جیسے کلمات کو پیروں، استادوں، ولیوں، نبیوں اور فوت شدہ و زندہ نیکوں کے بارے میں دیکھ اور سن کر مسائل کے باب میں اور احکام کی تحقیق کے وقت وہ ان (کلمات) سے تمسک کر بیٹھے۔ اپنے دعووں کی صحت پر معرضِ استناد و احتجاج میں اس کے ساتھ وابستہ ہو گئے ہیں اور وہ یہ نہیں جانتے کہ ناظم کی طرف سے نظم میں، شاعر کی طرف سے اشعار میں یا انشا پرداز کی طرف سے انشا میں جو ندائے غائب، خطابِ حاضر، استغاثہ بمحبوب اور فریادِ مطلوب پہلو بہ پہلو چلتے ہیں، یہ فرطِ ذوق، خاطر آشفتہ، لطفِ سخن، حلاوتِ کلام اور حسنِ نظام کی بنیاد پر ہے۔ اس سے ان الفاظ کے حقائق اور ان مبانی کے معانی علی وجہ النیہ مقصود نہیں ہیں۔ لہٰذا کم ہی ایسا ہوتا ہے کہ کوئی شاعر یا نثر نگار اس ابتلا و مصیبت سے بچ سکا ہو۔ إلا من رحمه الله تعالیٰ، حتیٰ کہ اس سے اگر از خود پوچھیں کہ اس ندا و استغاثے سے تیری کیا مراد ہے؟ تو ان میں سے ہر ایک سوائے ان لوگوں کے:

﴿ اِلَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ وَذَكَرُوا اللّٰهَ كَثِيْرًا وَّانْتَصَرُوْا مِنْۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُوْا ۗ وَسَيَعْلَمُ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْٓا اَيَّ مُنْقَلَبٍ يَّنْقَلِبُوْنَ ﴾ [الشعراء: ٢٢٧]

''مگر وہ جو ایمان لائے اور انھوں نے نیک اعمال کیے اور اللہ کو بہت یاد کیا اور انتقام لیا، اس کے بعد کہ ان پر ظلم کیا گیا اور عنقریب وہ لوگ جنھوں نے ظلم کیا، جان لیں گے کہ وہ لوٹنے کی کون سی جگہ لوٹ کر جائیں گے۔''

جو اس نادرہ گفتاری کے تبعات (برے انجاموں) اور شعر و شاعری کی آفات سے الگ تھلگ ہیں۔ بلا جھجک کہہ دے گا کہ اس کا مقصود محض تفننِ خاطر اور تلوینِ سخن ہے، نہ کہ وہ اعتقاد جو ان الفاظ کے ظواہر سے سمجھ میں آتا ہے۔ اس کے باوجود علمائے دین، محققین مسلمین اور کتابِ عزیز و سنتِ سید المرسلین کے متبعین نے اس طرح کے پاک دین شعرا پر بھی ان کلمات کے گھڑنے کا جرم ثابت کیا ہے اور ان سے خبردار رہنے کا حکم دیا ہے اور اس کے شرک و بدعت ہونے کا حکم لگایا ہے۔

چنانچہ جس شخص کو اپنا ایمان عزیز ہو اور وہ اسلام پر اپنی بقا سے محبت کرتا ہو تو اس پر یہ فرض ہے کہ وہ انبیا کی مدح سرائیوں، اصفیا کے اوصاف اور علما، اتقیا، صلحا، ملوک، امرا، رؤسا، شیوخ، اساتذہ، احباب اور اخلاف کے مناقب میں اس قسم کے مبالغے، اغراق اور غلو سے پرہیز کرے۔ ہر اس چیز کو جو اس کو کفر، کافری، بدعت، شرک، ارتکابِ کبیرہ اور اصرارِ صغیرہ کی سرحد تک پہنچا دے، اس کو اپنے ایمان کے صحنِ خانہ سے صاف کر کے نکال باہر کرے، کیونکہ سلامتِ عقل، قیامِ لُب (عقل) وجودِ دانش اور کھانے پینے اور سونے جاگنے میں حصولِ تمیز کے باوجود وہ ان مواجید (حالتِ ذوق و شوق کی بے خودی) و اذواق میں معذور، مجبور اور مقہور نہیں ہے۔ خصوصاً جب اس کی یہ بلند پروازی

اور خوش گفتاری عام و خاص ایک جہان کی گمراہی کا سبب بنے۔

امام ربانی علامہ یمانی قاضی شوکانی رحمہ اللہ اپنی کتاب "الدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد" میں یوں رقم طراز ہیں: اللہ تم پر رحم کرے! اب ذرا اس ممنوع اور خلافِ قرآن و حدیث غلو پر نظر و فکر کرو جس میں اس امت کے اکثر لوگ مبتلا ہیں، جیسے صاحبِ قصیدہ بردہ نے کہا ہے:

يا أكرم الخلق ما لي من ألوذ به   سواك عند حلول الحادث العمم

"اے مخلوقِ خدا میں معزز ترین شخص! حوادث کے وقت تیرے سوا میرے لیے کوئی ہستی نہیں، جس کی میں پناہ پکڑوں۔"

غور کرو کہ اس شعر میں شاعر نے اللہ کے بندے اور اس کے رسول ﷺ کے علاوہ ہر پناہ گاہ کی نفی کی ہے اور اپنے اور رسول اللہ ﷺ کے رب کا ذکر کرنے سے بھی غفلت اختیار کی ہے۔ إنا لله وإنا إليه راجعون

غیر اللہ کی تعظیم و عقیدت میں غلو شرک میں پھنسنے کا وسیع دروازہ ہے۔ شیطان نے اہلِ اسلام کی ایک جماعت کے ساتھ یہاں تک یہ کھیل کھیلا ہے کہ وہ غیر انبیا کو بھی شاعر کے مذکورہ خطاب کی طرح خطاب کرنے لگے اور شرک کے بہت سے دروازوں میں داخل ہو گئے، چنانچہ ایک شاعر نے ابن العجیل کو یوں خطاب کیا ہے:

هات لي منك يا ابن موسىٰ إغاثة   عاجلا في سيرها حثاثة

"اے ابن موسیٰ! (ابن عجیل) اپنی طرف سے میری اتنی جلد مدد فرما، جس میں تیزی ہو۔"

یہ تو سراسر استغاثہ ہے جو اللہ تعالیٰ کے سوا کسی میت سے درست نہیں اور پھر میت بھی کون جو سالہا سال سے مٹی کی تہوں کے نیچے جا چکی ہے۔

مذکورہ بالا دونوں شعروں سے متعلق غالب گمان یہ ہے کہ ایسے شعر شاعروں سے غفلت اور عدمِ تیقظ کی بنا پر صادر ہوتے ہیں۔ وہ ان شعروں سے صرف نبوت و ولایت کی تعظیم کا قصد و ارادہ رکھتے تھے۔ اگر کوئی انھیں اس غفلت پر آگاہ کر دیتا تو وہ متنبہ ہو کر ضرور رجوع کرتے اور اپنی غلطی کا اقرار کر لیتے۔ ہم نے اس طرح کی صورتِ حال کو بہت دیکھا اور سنا ہے کہ اکثر اہلِ علم و ادب اور اہلِ فطنت کو اس قسم کی غفلت لاحق ہوتی ہے۔ جو شخص اس طرح کے کام یا کلام سے واقف ہو اور اس کا قائل بھی زندہ ہو تو اس پر واجب ہے کہ وہ شرعی دلائل کے ذریعے اس کو ہوشیار کر دے۔ اگر وہ رجوع کر لے تو بہت اچھا، ورنہ پھر وہی حکم ہو گا جو پہلے گزر چکا ہے۔ اگر یہ قائل زیرِ زمین جا سویا ہو تو جو لوگ زندہ ہیں ان کو ایسے کلام کے خلل و نقص پر آگاہ کر دینا چاہیے۔

قصیدہ بردہ اور قصیدہ ہمزیہ میں غلو سے لبریز اس طرح کا کلام بہت زیادہ ہے۔ جن لوگوں نے ہمارے

رسول محمد ﷺ کی مدح اور صلحا و ائمۂ ہدیٰ کی مدح میں مبالغہ آمیزی کی ہے ان کے کلام میں تو یہ غلو بے شمار اور غیر محدود ہے۔ اس جگہ اس کے متعلق زیادہ کلام کرنے کا فائدہ نہیں، فقط تنبیہ کرنا غرض تھی جو کر دی گئی ہے، تاکہ اللہ تعالیٰ نے جس کو دل و گوش عطا کیا ہے، وہ خبردار رہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الذاریات: ۵۵]

''اور نصیحت کر، کیونکہ یقیناً نصیحت ایمان والوں کو نفع دیتی ہے۔''

نیز فرمایا:

﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً ۚ إِنَّكَ أَنتَ ﴾ [آل عمران: ۸]

''اے ہمارے رب! ہمارے دل ٹیڑھے نہ کر، اس کے بعد کہ تو نے ہمیں ہدایت دی اور ہمیں اپنے پاس سے رحمت عطا فرما، بے شک تو ہی بے حد عطا کرنے والا ہے۔''[1] انتھیٰ کلامه رحمه الله.

میں کہتا ہوں: اس غلو کی بنیاد شیعہ فرقے نے رکھی ہے۔ انھوں نے ائمۂ اہلِ بیت کے مناقب میں اس قدر مبالغے اور اغراق سے کام لیا ہے کہ انھوں نے ان بزرگوں کو معصوم انبیا کے رتبے سے بلند مقام پر جا بٹھایا۔ ایسی عبارتوں اور شعروں کے ساتھ ان کی ایسی تعریف کی جس تعریف کے لائق اللہ وحدہ لا شریک لہ کے سوا کوئی نہیں ہے، انھوں نے ان بزرگوں کے تصرفات کے اثبات اور علوِ درجات اور ان کی اغاثت و اعانت کے اوصاف کچھ اس طرح سے مرتب کیے ہیں کہ ان کو بشریت کے دائرے سے نکال کر خدائی کے مرتبے میں پہنچا دیا ہے۔

بعد ازاں یہ لاعلاج بیماری فرقہ اہلِ سنت میں سرایت کر گئی اور اہلِ بدعت کے ایک گروہ نے ان کے مقابلے میں ان مبانی اور معانی کو جنابِ رسالت مآب، صلحا اور اپنے ممدوح ملوک کے حق میں نظماً اور نثراً بلا تکلف زبان سے ادا کیا۔ خصوصاً وہ میلادی گروہ کہ جس نے شرک و کفر کا کوئی ایسا مضمون نہیں چھوڑا جس کے ساتھ انھوں نے مدائح نبویہ میں زبان نہ چلائی ہو اور سراپائے ختمی پناہ کو ان الفاظ کے ساتھ متصف نہ کیا ہو جو الفاظ شعرا اپنے معشوقوں کے بارے میں استعمال کرتے ہیں اور اس طرح کے الفاظ کو سن کر رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں، جیسے: زلفِ کافر کیش، یارِ ستم گر، نگاہِ راہزن اور نگاہِ بے رحم وغیرہ۔ ان لوگوں کے نزدیک یہ حرکتِ بے برکت جنابِ رسالت مآب ﷺ کے ساتھ انتہا درجے کی محبت اور نہایت زیادہ مودت ہے۔ نعوذ بالله من سوء الفهم

یہ ابتلا و مصیبت کچھ شعرائے عرب کے ساتھ مختص نہیں ہے، بلکہ عجمی لوگ نبوی قصائد اور غزلیات میں تو تمام امتوں کے سارے گروہوں سے بازی لے گئے ہیں، جیسا کہ حاذق کہتا ہے:

[1] الفتح الرباني من فتاویٰ الإمام الشوکاني (۱/۳۵۵-۳۵۷)

ای طفل دواپز تو عیسیٰ ای داہ سبوکش تو مریم

"اے بچے! (یعنی محمد ﷺ) تمھاری دوائی دارو کرنے والے عیسیٰ ہیں، تیری پانی بھرنے والی کنیز مریم ہے۔"

نبی اکرم ﷺ کی یہ مدح انتہائی غریب ہے اور ایک نبی کے حق میں محض غلو ہے۔ اسی طرح یہ عیسیٰ علیہ السلام کے حق میں خالص تحقیر کے انداز میں ہے۔ اگر جنابِ محمد رسول اللہ ﷺ کی مریم اور ابن مریم علیہما السلام پر فضیلت اور خوبی کا اثبات ہوتا تو یہ غنیمت تھا۔ مصیبت تو یہ ہے کہ عیسی و مریم علیہما السلام کا ایسے الفاظ میں ذکر کیا گیا ہے کہ کوئی مسلمان اس طرح کی نالائق سخن زبان پر لانے کی جرأت نہیں کرسکتا اور جیسا کہ عرفی نے قصیدے میں کہا ہے:

تا مجمع امکان و وجوبت ننوشتند مورد متعین نشد اطلاق اعم را

"جب تک وہ تجھے مجمع امکان و وجوب نہیں لکھتے، اعم اطلاق کا مورد متعین نہیں ہوتا۔"

اس شعر میں رسول اللہ ﷺ کو وجوبِ وجود میں اللہ کے ساتھ شریک کر دیا گیا ہے اور آپ ﷺ کو بشریت کے مرتبے سے اٹھا کر الوہیت کے مرتبے پر پہنچا دیا گیا ہے۔ ناسوت (مادی جہان) کو لاہوت (باقی جہان) کے حکم میں کر دیا گیا ہے، یہ عین کفر اور محض ردت ہے اور یہ حضرتِ الٰہی اور جنابِ رسالت پناہی کے حق میں انتہا درجے کی سوء ادبی ہے۔ یہ دین سے بے بہرہ بے چارہ مسکین نہیں جانتا کہ

العبد عبد وإن ترقى والرب رب وإن تنزل

"بندہ، بندہ ہی ہوتا ہے، چاہے وہ ترقی کی منازل طے کر جائے اور رب، رب ہی ہوتا ہے، چاہے وہ نزول فرمائے۔"

مدائحِ نبویہ پر مشتمل مذکورہ بالا دوشعروں کی طرح کے اوصافِ مصطفویہ کو متضمن قصائد، غزلیات اور رباعیات اتنی زیادہ ہیں کہ ان کا احاطہ کیا جا سکے اور وہ سب کی سب آفت در آفت، مصیبت بر مصیبت اور ظلمات بالای ظلمات ہیں۔ جو شخص علم سنت کا کچھ تجربہ رکھتا ہے، دینِ مبین اور شرعِ متین کے دلائل کا عارف ہے، اگر وہ اپنے اسلام کی حفاظت کا خواہش مند اور اپنی اخروی نجات کا طلب گار ہے تو وہ ایسے کام پر کبھی راضی نہیں ہوسکتا۔

قصہ کوتاہ کسی کے لیے مدح سرائی میں اس قسم کا غلو، وہ کوئی ہو یا کہیں ہو، پیغمبر ہو یا بادشاہ، دانش مند ہو یا پیر، استاد ہو یا شاگرد، جوان ہو یا بوڑھا، نزدیک ہو یا دور اور زندہ ہو یا فوت شدہ، ایسا کرنا شرعِ مطہر کے مقصد کے متضاد، طریقۂ حضرتِ نبوت کے مخالف، شیوۂ اصحاب کے برعکس اور ائمۂ مجتہدین، بلکہ محدثین و متبعین میں سے تمام علمائے دین کے منہجِ مستقیم کی ضد ہے۔ نثر کی عبارت میں ہو یا نظم کے اشارات میں ایک مسلمان کے لیے اس طرح کے مبانی و معانی کو سننے، بولنے، پڑھنے، دیکھنے اور لکھنے سے احتراز کرنا واجب ہے، ورنہ وہ فوراً ہی کفر کے دام میں پھنس جائے گا۔

شرک کے جال میں گرفتار ہو جائے گا، دین کی برکات سے محروم ہو جائے اور اسلام کے شاندار نتائج سے مایوس ہو جائے گا۔ واللہ العاصم والمستعان

دوبارہ ہم اس طرف آتے ہیں کہ قصائدِ عرفی کے شارح مرزا جان خلد مکانی نے مذکورہ بالا شعر کے معنی و مفہوم میں لکھا ہے کہ منطقیوں کی اصطلاح میں اعم اس ماہیت کو کہتے ہیں جو کسی دوسری ماہیت کے بہ نسبت زیادہ عام ہو، اور اخص ایسی ماہیت کا نام رکھتے ہیں جو کسی دوسری ماہیت کے بہ نسبت زیادہ خاص ہو۔ انتہٰی کلامہ

یہ بات تو ظاہر ہے کہ اس تعریف میں دور لازم آتا ہے، بلکہ منطقیوں کی اصطلاح میں اعم اس مفہومِ کلی کو کہتے ہیں جو اس مفہوم کے تمام افراد اور ان کے غیر پر صادق آتا ہو، مثلاً: حیوان وہ مفہومِ کلی ہے جو انسان کے تمام افراد پر صادق آتا ہے اور اسی طرح گھوڑے اور اس طرح کے دیگر (حیوانات) پر بھی۔ نیز حیوان کو انسان کے بہ نسبت اعم کہتے ہیں اور انسان کو حیوان کے بہ نسبت اخص کہتے ہیں۔ اگر حقیقتِ محمدی وجوب و امکان سے اعم ہوتی تو یہ دونوں پر صادق آتی، جیسے: کل کا اپنے افراد پر صادق آنا، تو ہر فرد کا وجوب و امکان حقیقتِ محمدی بن جانا، جب کہ یہ خلافِ واقع ہے، بلکہ یہ تو اس بات کو مستلزم ہے کہ حقیقتِ محمدی، جو موجودِ حقیقی اور اصل وجودِ عالم ہے، مستقل وجودِ حقیقی نہ ہو، کیونکہ یہ عام کلی ہے اور کلی، کلی طبیعی کے وجود کے قائلین اور اس کی نفی کرنے والوں کے اختلاف کے حسبِ حال، یا تو وجودِ افراد کے ساتھ موجود ہے یا وجودِ افراد کے معنی کے ساتھ۔ چنانچہ حقیقتِ محمدی کا وجودِ افراد کے بغیر مستقل وجود نہیں ہوگا یا حقیقتِ موجود وجودِ افراد کے بغیر نہ ہوگی، اس کی اس کی طرف بطریقِ مجاز نسبت کی جائے گی۔

طرفہ یہ کہ اس جگہ اس قبیل کا بھی وجود نہیں ہوگا، کیونکہ حقیقتِ محمدی، جو وجوب و امکان بنتی ہے، وہ امورِ اعتباریہ کے قبیل سے تشبیہ ہے جو سرے سے خارج میں وجود نہیں رکھتی۔ چنانچہ حقیقتِ محمدی کا خارج میں سرے ہی سے وجود نہیں ہوگا، نہ حقیقتاً اور نہ مجازاً، نہ اصالتاً اور نہ ضمناً۔ دانش مند لوگ اس سے آگاہ ہیں کہ برزخ کا وجوب و امکان کا جامع ہونا ایک اور معاملہ ہے اور کلی کا ہر دو کو شامل ہونا ایک دیگر امر ہے۔

ببیں تفاوت رہ از کجاست تا بکجا

''تفاوت کو دیکھو کہ اس کا راہ کہاں سے کہاں تک ہے۔''

جو شخص حقیقتِ محمدی کو عام منطقی کہتا ہے، اللہ ہی جانتا ہے کہ اس نے اس عموم سے کون سی منقبت و فضیلت سمجھی ہے جو آپ ﷺ کی ذاتِ متعالی کے لائق ہو سکتی ہے۔ اس طرح کا عموم تو مفہوماتِ عامہ، جیسے: امکان عام، شے اور مفہوم علی العموم ہیں، میں پایا جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس قائل نے جامعیت اور عموم کے درمیان فرق نہیں کیا ہے۔ لہٰذا اگر ہم عموم سے جامعیت مراد لیں تو مذکورہ قباحت سے چھٹکارا مل سکتا ہے، لیکن منطق کے مصطلحہ الفاظ کا حسنِ اجتماع،

یعنی وجوب، امکان اور اطلاقِ اعم باعتبارِ معنی فوت ہو جاتا ہے، کیونکہ اعم منطقیوں کے مصطلح معنی پر باقی نہیں رہ جاتا، اگرچہ حسبِ ضرورت مناسبت باقی ہے۔ اس جگہ اطلاق کا لفظ تلفظ کرنے کے معنی میں ہے۔ چنانچہ متعین لفظ کے ساتھ اس کی مناسبت صورتاً ہوگی نہ معناً۔

قصائدِ عرفی کے شارح ملا منیر لاہوری نے اس شعر کی شرح میں لکھا ہے: ممکن، واجب اور ممتنع تینوں کا وجود مقرر ہو چکا ہے۔ انتہٰی ممکن اور واجب کو، جو موجود ہیں نہ کہ وجود، من جملہ وجود شمار کرنا اس پر دلالت کرتا ہے کہ ملا منیر کی وجود سے مراد موجود ہے۔ اس صورت میں ممتنع بھی من جملہ موجودات میں سے ہوگا اور یہ کفر تک لے جانے والا ہے، کیونکہ واجب کا شریک ممتنع افراد سے ہے، اگر وہ اس کی تاویل کریں اور واجب، ممکن اور ممتنع سے وجودِ واجب، ممکن اور ممتنع مراد لیں، یعنی وہ وجود جو بوجوب واجب کے ساتھ، بامکان ممکن کے ساتھ اور بامتناع ممتنع کے ساتھ منسوب ہو، تو صحت و درستی کی صورت پیدا ہو جاتی ہے، لیکن اس شعر کے آزاد معنی کو ایک دوسری کرسی پر بٹھا دیا گیا ہے کہ قضیۂ مطلقہ کے لحاظ سے اعم کا اطلاق عام تر ہے اور وہ منطقیوں کی اصطلاح میں فعلیت اور کسی شے کے تین زمانوں میں سے کسی زمانے میں موجود ہونے سے عبارت ہے۔

صوفیہ صافیہ کی اصطلاح کے موافق آپ ﷺ کی ذات اس لحاظ سے مجمع امکان و وجوب ہے کہ اس ذات کی حقیقت جو حقیقتِ محمدی ہے اور تعینِ اول وجوب کے مرتبے میں داخل ہے۔ اور اس کی صورت جو ہیکل عنصری ہے، وہ امکان کے مرتبے میں داخل ہے، شعر کا معنی یہ ہے کہ جب تک تقدیر کو لکھنے والے تجھ کو مجمع امکان و وجوب نہ لکھیں، یعنی جب تک تمھارے ظہور کو مقدر نہ کریں، اطلاقِ اعم کا مورد مقرر نہ ہوگا، یعنی کوئی چیز تین زمانوں میں موجود نہ ہوگی اور از اول تا ابد کوئی امر فعلیت کے ساتھ نہ ہوگا۔ انتہٰی

یہ معنی و مفہوم روایت: ''لو لاك لما خلقت الأفلاك'' ''اگر تو نہ ہوتا تو میں افلاک کو پیدا نہ کرتا۔'' کے مضمون کی طرف لے جانے والا ہے۔ یہ قول تو اس بات کی صحت پر موقوف ہے کہ وہ اس کو حدیث خیال کرتے ہیں، حالانکہ ائمہ اور اربابِ جرح و تعدیل کا اس کے موضوع ہونے پر اتفاق ہے۔ نیز کتابِ عزیز اور سنتِ مطہرہ سے کوئی ایک حرف بھی اس معنی و مفہوم کی صحت کی تائید میں نہیں ملتا ہے۔ اس کے بعد کہا گیا ہے کہ حکما کے اصول کے موافق بھی اس کا معنی کیا جا سکتا ہے، کیونکہ اہلِ حکمت نے کہا ہے: جب تک کوئی شے ممکن نہ ہو اس کی ایجاد ممتنع ہے اور جب علتِ تامۂ ممکن موجود ہوتی ہے تو اس کا وجود واجب ہو جاتا ہے کہ اگر وہ اس حالتِ منتظرہ کے بعد باقی رہے تو لازم آتا ہے کہ ابھی علتِ تامہ موجود نہیں ہوئی اور یہ خلافِ مفروض ہے۔ پس صلوح (بہت ٹھیک) کے تاثر کا آغاز امکان ہے، کیونکہ واجب مستغنی ہے اور ممتنع ناقابل تاثر اور اختتام تاثر ایسا وجوب ہے جو علتِ تامہ کی جہت سے مستفاد ہوتا ہے، لہٰذا حکما نے یہ قاعدہ مقرر کیا ہے: ''الشيء ما لم يجب لم يوجد'' ''شے کا جب تک وجوب نہ

ہو اس کا وجود نہیں ہوتا۔‘‘ پس شعر کا معنی یہ ہوا کہ جب تک جب تک تقدیر کے لکھنے والے تیرے امکان (جو ممکن کی ماہیت کے لوازم میں سے ہے) کو تیرے وجوب (جو جاعل سے مستفاد ہے) کے ساتھ نہ لکھ دیں، یعنی جب تک تیرے وجود کو مقرر نہ کر دیں، تب تک تین زمانوں میں سے کوئی چیز وجود میں نہیں آ سکتی۔ یہ تو ظاہر ہے کہ وجوب پہلے معنی میں بالذات ہے اور دوسرے معنی میں بالغیر ہے اور اعم کے اطلاق میں اعم سے، جو اسم تفضیل کا صیغہ ہے، مراد عام ہو گا نہ کہ تفضیل و زیادت کا معنی۔

چنانچہ میر قدس سرہ قطبی کے حاشیے میں جزئی اضافی کی تعریف میں اس معنی کی تصریح کرتا ہے اور شارح کافیہ شیخ رضی کہتا ہے کہ اسم تفضیل کو تفضیل کے معنی سے خالی کر کے اس فاعل یا صفتِ مشبہ کے معنی میں استعمال کرنا قیاساً میر کے نزدیک اور سماعاً اس کے علاوہ دوسروں کے نزدیک جائز ہے، آیتِ کریمہ:

﴿ وَهُوَ اَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾ [الروم: ٢٧] ’’اور وہ اسے زیادہ آسان ہے۔‘‘

اسی باب سے تعلق رکھتی ہے، یعنی حشر کے دن مخلوق کا اعادہ کرنا حق تعالیٰ کے لیے آسان ہے، اس جگہ تفضیل والا معنی، یعنی آسان تر ہے، نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ قدرتِ الٰہی کے سامنے یہ سب کچھ برابر ہے۔ انتھیٰ

میں کہتا ہوں: شعر کا ظاہری معنی وجوب و امکان کے درمیان جامعیت نبوی کا فائدہ پہنچاتا ہے اور یہ ایسا معنی ہے جس کی بو بھی شرع شریف سے محسوس نہیں کی جا سکتی، چنانچہ نبی اکرم ﷺ کی مدح سرائی میں اس قسم کا معنی و مفہوم اختیار کرنا دینِ مبین کی مخالفت سے خالی نہیں ہے اور یہ ایسا غلو ہے کہ کتابِ عزیز اور سنتِ مطہرہ اس کا ابطال اور رد کرتی ہیں، اس طرح کے مسائل میں، جن کا انجام وحدت الوجود ہوتا ہے اور ممکن کو واجب کے دامن سے وابستہ کرتا ہے، صوفیہ کی ہم نوائی اختیار کرنا، ایسا کرنے والے کو کفر اور کافری کی سرحد تک پہنچا دیتا ہے۔ جنابِ ختمِ پناہ ﷺ کی مدح سرائی کو زبان پر لانا اس قسم کے مبانی و معانی کی طرف مجبور کرنے والا نہیں ہے، بلکہ اربابِ دین اور اصحابِ یقین کا شیوہ اس قسم کے مقام پر حدودِ شرع پر ٹھہرنا اور ملتِ حقہ کے مقام پر کھڑا ہو جانا ہے۔ رب العالمین نے اپنی کتاب میں خاتم المرسلین کے جو اوصاف ذکر کیے ہیں اور آخر النبیین ﷺ نے سنتِ مطہرہ میں اپنے لیے جو احوال بیان فرمائے ہیں، وہ اس قسم کی بے بنیاد افواہوں اور لغو و بے ہودہ باتوں سے مستغنی کرنے والے ہیں۔ حق تعالیٰ نے قرآن کریم میں فرمایا ہے:

﴿ وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]

’’اور ہم نے تجھے نہیں بھیجا مگر جہانوں پر رحم کرتے ہوئے۔‘‘

یہ ایسی مدح ہے کہ اگر اگلی پچھلی تمام امتیں جمع ہو جائیں اور لاکھوں مبانی و معانی کے استعمال کا تکلف کریں وہ

اس (آیت میں بیان کردہ) منقبت اور فضیلت کی گرد کو بھی نہیں پہنچ سکتے۔ ایسے ہی اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان:

﴿ وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ ﴾ [الأحزاب: ٤٠]

''اور لیکن وہ اللہ کا رسول اور تمام نبیوں کو ختم کرنے والا ہے۔''

اور اس طرح کے دیگر فرامین ہیں۔ اسی طرح صحیح احادیث میں یہ بیان ہوا ہے کہ آپ ﷺ قیامت کے دن سب سے پہلے شفاعت کرنے والے ہوں گے اور آپ ﷺ کی شفاعت بھی قبول کی جائے گی، آدم علیہ السلام اور دیگر تمام انبیا علیہم السلام اور لوگ روزِ حشر میں آپ ﷺ کے جھنڈے کے نیچے ہوں گے۔ آپ ﷺ تمام اولادِ آدم کے سردار ہیں،[1] اس کے علاوہ بھی بہت سے فضائل و مناقب احادیث میں بیان ہوئے ہیں۔ چنانچہ ان ثابت شدہ مدح سرائیوں میں کیا کمی ہے کہ ممنوع اور غیر مشروع الفاظ و معانی کے ذریعے یہ کام کیا جائے۔

باغ مرا چہ حاجت سرو و صنوبر ست   خانہ پرور ما از کہ کمتر ست

''میرے باغ میں سرو اور صنوبر کے درختوں کی کیا ضرورت ہے، ہمارے گھر کا پروردہ شمشاد (سرو کی طرح کا ایک خوش قد درخت) کس سے کم ہے؟!''

افسوس تو ان لوگوں پر ہے جو اسلام کے دعوے دار ہونے کے باوجود اسلام کے خلاف راہ تلاش کرتے ہیں۔ اسلام میں ثابت شدہ صحیح مدح سرائیوں کو طاقِ نسیان میں چھوڑ کر خود تراشیدہ الفاظ اور خود ساختہ و پرداختہ مضامین کے ذریعے نبی اکرم ﷺ کی مدح سرائی کے متلاشی ہیں۔ اس مغالطے نے امت کی بھاری اکثریت کی جانب بہت سے مسائلِ دین اور احکامِ ملت میں راہ بنا لی ہے اور ان کو شاہراہِ یقین سے ہٹا کر ظنونِ فاسدہ کی ہاویہ میں منہ کے بل گرا دیا ہے۔ وكان أمر الله قدراً مقدورا

شیخ عبدالحق دہلوی رحمہ اللہ نے بھی اس راستے میں ٹھوکر کھائی ہے، چنانچہ انھوں نے اپنے قصیدے میں لکھا ہے:

مخوان او را خدا از بہرِ پاس شرع و حفظِ دین   دگر ہر وصف کش میخواہی اندر وصفش املا کن

''یہ نہ کہہ کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو اپنی شریعت کی نگہداری اور دین کی حفاظت کے لیے (چنا ہے) اس کے علاوہ آپ ﷺ کا جو بھی وصف تو چاہتا ہے، ان کے وصف میں درج کر لے۔''

یہ ایسا مضمون ہے کہ اس کو سن کر رب تعالیٰ کی خشیت سے معمور لوگوں کے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں اور اس کو سن کر اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان یاد آ جاتا ہے:

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٢٧٨) سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٦٧٣) سنن الترمذي، رقم الحديث (٣١٤٨) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٤٣٠٨)

﴿ يَاَهْلَ الْكِتٰبِ لَا تَغْلُوْا فِيْ دِيْنِكُمْ ﴾ [النساء: ١٧١] ''اے اہل کتاب! اپنے دین میں حد سے نہ گزرو۔''

اسی طرح کا وہ قول ہے جو شیخ عبدالحق دہلوی رحمہ اللہ نے فتوح الغیب کی شرح میں پینسٹھ نمبر مقالے کے ذیل میں لکھا ہے: بعض لوگ بعض مواقع پر آیت:

﴿ اِنَّكَ لَا تَهْدِيْ مَنْ اَحْبَبْتَ ﴾ [القصص: ٥٦] ''بے شک تو ہدایت نہیں دیتا جسے تو دوست رکھے۔''

پڑھتے ہیں تو یہ اس کمزور اور بے نوا بندے پر اتنا گراں گزرتا ہے کہ گویا (اس آیت کے پڑھنے والے) ان لوگوں نے رسول اللہ ﷺ کے سامنے ان کی گستاخی کی ہے۔ وہ یہ آیت:

﴿ وَاِنَّكَ لَتَهْدِيْ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ﴾ [الشوریٰ: ٥٢]

''اور بلاشبہہ تو یقیناً سیدھے راستے کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔''

کیوں نہیں پڑھتے، ہم اس طرح کی سوئے ادبی سے اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگتے ہیں۔ انتھیٰ

اس فتوے میں یہ بات قابلِ دید ہے کہ اس (دہلوی) کی (آپ ﷺ سے) محبت کتنی زیادہ ہے۔ بہرحال حق تعالیٰ نے بندوں کے لیے قرآن نازل کیا اور اس میں موصوفہ بالا آیت بھی نازل فرمائی اور پیغمبر ﷺ کو حکم دیا:

﴿ يٰاَيُّهَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَاۤ اُنْزِلَ اِلَيْكَ مِنْ رَّبِّكَ ۗ وَاِنْ لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهٗ ﴾

[المائدۃ: ٦٧]

''اے رسول! پہنچا دے جو کچھ تیری طرف تیرے رب کی جانب سے نازل کیا گیا ہے اور اگر تو نے نہ کیا تو تو نے اس کا پیغام نہیں پہنچایا۔''

چنانچہ مذکورہ بالا آیت کو لوگوں تک پہنچانا بھی آپ ﷺ کے منصبِ رسالت میں شامل ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا ہے:

((بَلِّغُوْا عَنِّيْ وَلَوْ آيَةً)) (رواه البخاري عن ابن عمر)[1]

''میرا پیغام پہنچا دو اگرچہ وہ ایک آیت پر مشتمل ہو۔''

اس کے باوجود کسی آیت کی تلاوت پر یہ حکم لگانا کہ اس کا پڑھنا سوئے ادبی ہے، خود اس حکم کی حیثیت بے ادبی سے زیادہ نہیں ہے، کیونکہ ساری کتابِ عزیز کی تلاوت کا حکم، ایک ہی نہج اور طریقے پر ہے اور قراءت کے استثنا کی کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔

ہاں اگر اس آیت کی تلاوت سے کسی شخص کا مقصود جناب نبی کریم ﷺ کی تحقیر اور گستاخی ہو تو ایسا شخص

---

(1) صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٢٧٤)

منافق ہے، لیکن بلا تخصیصِ محل۔ لہٰذا عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اس قسم کے آدمی کے خلاف تادیبی کارروائی کی تھی، جیسا کہ امام غزالی نے احیاء العلوم میں حکایت کیا ہے کہ کسی منافق کے بارے میں بتایا گیا کہ وہ لوگوں کی امامت کرواتا اور نماز میں صرف سورت عبس کی قراءت کرتا، اس لیے کہ اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر عتاب ہے۔ عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو قتل کرنے کا ارادہ کیا، اس کے اس فعل کو حرام جانا، کیونکہ اس میں لوگوں کو گمراہ کرنے کا عنصر پایا جاتا تھا...الخ۔

عمر رضی اللہ عنہ کی طرف سے (قتل کا) یہ ارادہ اس قاری کی بدنیتی اور مخفی نفاق کو جان لینے پر تھا نہ کہ مطلق قراءت اور تلاوتِ سورت پر۔

اسی طرح کی وہ بات ہے جو سیرتِ حلبی میں کہی گئی ہے: جو شخص سوجھ بوجھ رکھتا ہو، اسے چاہیے کہ وہ خبر، یعنی حدیث سے ایسے الفاظ کو حذف کر دے جو کسی نقص کا وہم ڈالتے ہوں، بلکہ ایسا کرنا واجب ہے، جیسا کہ امام سبکی نے کیا۔ جیسے انھوں نے کہا: اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک باشرف عورت کا ہاتھ کاٹ دیا تو اس سلسلے میں باتیں ہوئیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر فلاں باشرف عورت بھی چوری کر لیتی تو میں اس کا بھی ہاتھ کاٹ دیتا، یعنی سیدۃ النساء (فاطمہ رضی اللہ عنہا) لیکن انھوں نے ادباً اس قسم کے موقعے پر فاطمہ رضی اللہ عنہا کا نام نہیں لیا، اگرچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا نام لیا تھا، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایسا کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ان کے نزدیک شریعت میں سارے لوگ برابر ہیں۔ یہ امام سبکی کی طرف سے کمالِ ادب ہے۔ چنانچہ جب انھوں نے حدیث کا بعض وہ حصہ حذف کر دیا جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اہلِ بیت کے حق میں تنقیص کا وہم ڈالتا تھا تو ان الفاظ کا کیا حال ہوگا جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں تنقیص کا وہم ڈالتے ہوں۔ هذا حاصله

مذکورہ بالا حکایت کو شیخ عبدالحق دہلوی رحمہ اللہ نے بھی ترجمۂ مشکات میں درج کیا ہے اور اسے مستحسن قرار دیا ہے، لیکن امام سبکی کا نام لیا ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں: حق تعالیٰ شیخ تاج الدین سبکی پر رحمت کرے جو اعاظمِ علمائے شافعیہ میں سے ہیں اور وہ قابلِ تحسین اخلاق اور خاندانِ نبوت سلام اللہ علیہم اجمعین کی محبت سے موصوف ہیں۔ جب انھوں نے اس حدیث کو روایت کیا تو انھوں نے سیدہ فاطمہ رضی اللہ عنہا کا بلند نام اس حدیث کے اس مقام پر ذکر نہ کیا اور اس جگہ ان کا اسم شریف بیان کرنے سے کنارہ کشی اختیار کی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول: اللہ کی قسم! اگر یقیناً، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اہلِ بیت کی ایک عورت کا ذکر کیا۔ انتہٰی

میں کہتا ہوں کہ اس حدیث کی اصل صحیحین میں ہے اور عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی متفق علیہ روایت کے الفاظ یہ ہیں:

«أَنَّ قُرَيْشاً أَهَمَّهُمْ شَانُ الْمَرْأَةِ الْمَخْزُومِيَّةِ الَّتِي سَرَقَتْ، فَقَالُوا: مَنْ يُكَلِّمُ فِيهَا رَسُولَ

اللّٰہِ ﷺ؟ فَقَالُوا: مَنْ یَجْتَرِئُ عَلَیْهِ إِلَّا أُسَامَةُ، حِبُّ رَسُوْلِ اللّٰہِ ﷺ؟ فَکَلَّمَهُ أُسَامَةُ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ: أَتَشْفَعُ فِيْ حَدٍّ مِنْ حُدُوْدِ اللّٰہِ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِيْنَ قَبْلَکُمْ، أَنَّهُمْ کَانُوْا إِذَا سَرَقَ فِیْهِمُ الشَّرِیْفُ تَرَکُوْهُ وَإِذَا سَرَقَ فِیْهِمُ الضَّعِیْفُ أَقَامُوْا عَلَیْهِ الْحَدَّ وَأَیْمُ اللّٰہِ! لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ یَدَهَا» [1]

''قریش کو ایک مخزومی عورت، جس نے چوری کی تھی، کے معاملے نے فکرمند کر دیا، انھوں نے کہا: اس کے بارے میں رسول اللہ ﷺ سے کون بات کرے گا؟ کہنے لگے: رسول اللہ ﷺ کے پیارے اسامہ رضی اللہ عنہ ہی اس کی جرأت کر سکتے ہیں؟ چنانچہ اسامہ رضی اللہ عنہ نے آپ ﷺ سے گفتگو کی تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کیا تم حدود اللہ میں سے ایک حد (کو ساقط کرنے) کے بارے میں بات کر رہے ہو؟ پھر آپ ﷺ نے فرمایا: تم سے پہلے لوگوں کو اس چیز نے تباہ کر ڈالا کہ جب ان کا کوئی معزز آدمی چوری کرتا تو اسے چھوڑ دیتے اور جب ان میں سے کوئی کمزور آدمی چوری کرتا تو اس پر حد نافذ کرتے، اللہ کی قسم! اگر فاطمہ بنت محمد بھی چوری کرتی تو میں اس کا ہاتھ بھی کاٹ دیتا۔''

میں کہتا ہوں: اس مخزومی عورت کا نام فاطمہ بنت اسود بن عبدالاسد تھا اور یہ ابو سلمہ رضی اللہ عنہ کی بھتیجی تھی۔ بہرحال اگر روایت و تبلیغ کے علاوہ کسی حالت میں اس ادب کو ملحوظ رکھا جائے تو شاید اس کی کوئی وجہِ جواز بن جائے، لیکن حدیث کو بیان کرنے اور اس کو آگے پہنچانے کی حالت میں یہ جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ نصِ نبوی کے خلاف ہے، چنانچہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«نَضَّرَ اللّٰہُ عَبداً سَمِعَ مَقَالَتِيْ فَحَفِظَهَا وَ وَعَاهَا وَأَدَّاهَا فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ غَیْرُ فَقِیْهٍ وَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلیٰ مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ ...» (رواه الشافعي والبیهقي في المدخل و رواه أحمد والترمذي و أبو داود و ابن ماجه والدارمي عن زید بن ثابت) [2]

''اللہ تعالیٰ اس شخص کو خوش رکھے جس نے میرا کلام سنا، حفظ کیا اور یاد رکھا، پھر اسے (دوسروں تک) پہنچا دیا۔ بعض لوگوں کے پاس فقہ (اور علم) کی بات ہوتی ہے اور وہ خود فقیہ نہیں ہوتے، بعض لوگ فقہ کی بات اپنے سے زیادہ فقیہ آدمی کو پہنچا دیتے ہیں۔''

انھی سے مروی ایک دوسری روایت میں ہے، انھوں نے کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا:

---

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (٣٢٨٨) صحیح مسلم، رقم الحدیث (١٦٨٨)

[2] سنن أبي داود، رقم الحدیث (٣٦٦٠) سنن الترمذي، رقم الحدیث (٢٦٥٦) سنن ابن ماجه، رقم الحدیث (٢٣٠) مسند أحمد (١٨٣/٥) سنن الدارمي (٨٦/١) مسند الشافعي (٢٤٠/١)

((نَضَّرَ اللّٰهُ امْرَءًا سَمِعَ مِنَّا شَيْئاً فَبَلَّغَهُ كَمَا سَمِعَهُ فَرُبَّ مُبَلَّغٍ أَوْعىٰ لَهُ مِنْ سَامِعٍ)) (رواه الترمذي و ابن ماجه و رواه الدارمي عن أبي الدرداء)[1]

''اللہ تعالیٰ اس شخص کو خوش رکھے جس نے ہماری کوئی بات سنی، پھر اس نے جیسے اسے سنا، ویسے ہی اسے آگے پہنچا دیا، کیونکہ بسا اوقات جسے حدیث پہنچائی جاتی ہے، وہ (براہِ راست) سننے والے سے زیادہ یاد رکھنے والا ہوتا ہے۔''

حدیث کے لفظ ''أوعیٰ له'' کا معنی یہ ہے کہ وہ اسے زیادہ یاد رکھنے والا، زیادہ سمجھنے والا اور زیادہ اسے محفوظ رکھنے والا ہوتا ہے۔

غرض کہ ادب بجا لانے کا ضابطہ و قاعدہ یہ ہے کہ شارع علیہ السلام نے جس کو ادب قرار دیا ہے وہ ادب ہے اور جس کو سوئے ادب قرار دیا ہے، وہ بے ادبی ہے۔

قرآن کریم، جو اصدقا، اعدا اور زلاتِ انبیا علیہم السلام کی حکایت پر مشتمل ہے، کی کسی بھی جگہ سے تلاوت کرنے اور احادیثِ صحیحہ، جو زواجر و تہذیبِ آداب پر مشتمل ہیں، میں سے کسی کو بھی روایت کرنے کو سوئے ادب نہیں کہا گیا، بلکہ اس طرح کے زواجر کے ذکر میں امت کے لیے زیادہ عبرت ہے، جیسا کہ کہا گیا ہے:

''إذا كان الخيار بدانق فكيف بالأشرار''

''جب اچھے لوگوں کا باریک بینی سے محاسبہ ہوتا ہے تو برے لوگوں کا کیا حال ہوگا۔''

تلاوتِ قرآن اور روایتِ حدیث بے ادبی کیسے ہو سکتی ہے، جب کہ سب سے بڑا ادب یہ ہے کہ انبیا و صلحا میں سے کسی ایک کے حق میں بھی غلو نہ کیا جائے۔ ادب یہ ہرگز نہیں ہے کہ ان کے مناصب و مناقب کے بارے میں مبالغہ اور اغراق کا مظاہرہ کیا جائے، بلکہ اگر وہ نیک نظری سے دیکھیں تو وہ یہ سمجھ جائیں کہ ان معلی القاب بزرگوں کی جناب میں اس قسم کی مدح سرائی اور ان کے حفظِ مراتب ان کے حق میں عین سوئے ادبی ہے۔

لہٰذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات سے منع فرمایا کہ لوگ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو سجدہ کریں، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''اگر میں کسی کو حکم دیتا کہ وہ اللہ کے علاوہ کسی کو (بطورِ تعظیم) سجدہ کرے تو میں عورت کو حکم دیتا کہ وہ اپنے شوہر کو سجدہ کرے۔''[2]

جس کسی نے خطابِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں مزید مدح سرائی کی، جیسے: سید اور اس کے سوا دوسرے الفاظ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو پسند نہ فرمایا۔

---

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٦٥٧) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٢٣٢) سنن الدارمي (٨٧/١)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٢١٤٠) سنن الترمذي، رقم الحديث (١١٥٩) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٨٥٣)

یہاں سے کتاب وسنت اور سلف صالحین سے منقول مدائحِ نبوت کے درمیان اور رسائلِ میلاد اور قصائدِ شعرا، جو نری موضوع روایات اور خالص گھڑے ہوئے مضامین میں بیان ہوئے ہیں، کے درمیان فرق کر لینا چاہیے کہ وہ کہاں سے کہاں تک پہنچا ہوا ہے اور کس قدر ممنوع مبالغہ آمیزی کی گئی ہے اور تعظیم کو یہاں تک پہنچا دیا گیا ہے کہ وہ اس سرو قد (محمد ﷺ) کے (مجالسِ میلاد وغیرہ میں) آنے کے تصور میں تعظیماً کھڑے ہو جاتے ہیں۔ نیز وہ ذکرِ ولادت کے وقت آپ ﷺ کی روح مبارک کے آنے کا عقیدہ رکھتے ہیں، حالانکہ کتاب وسنت سے اس عقیدے کی بو تک نہیں پائی جاتی، ہم اللہ تعالیٰ سے ہر اس چیز سے پناہ پکڑتے ہیں جسے وہ ناپسند کرتا ہے۔

وہ یہ نہیں جانتے کہ افراطِ محبت افراطِ بغض کی طرح ہے، جس کی بنیاد رافضیوں نے علی رضی اللہ عنہ کی مدح سرائی کے ذریعے ڈالی۔ نیز یہ آگ کے کتے خوارج کی طرف سے اہلِ بیتِ کرام کے حق میں شروع ہوئی۔ بہرحال اس قسم کی ہر مدح سرائی دائمی ہلاکت کا موجب ہے نہ کہ ہمیشہ کی نجات کا سامان۔ نیز یہ استدلال میں غلطی، فہم کی خطا، فقہ کے قصور اور ادراک میں فتور کے قبیل سے ہے۔ ادب، تعظیم اور حفظِ رتبہ جس کو پیشِ نظر رکھنا چاہیے، وہ وہی ہے جو محبت اور بغض کے معاملے میں شریعتِ حقہ کے دائرے سے ذرا بھی باہر نہ نکلا ہو اور وہ الٰہی حدوں اور اسلامی سرحدوں سے متجاوز نہ ہو۔

لہٰذا بعض اہلِ علم نے لکھا ہے: شرکِ اکبر کی انواع میں سے کچھ چیزیں ایسی ہیں کہ بعض مصنفین جہالت و نافہمی کی بنا پر ان میں ملوث ہو گئے، جیسا کہ صاحبِ بردہ کا یہ شعر ہے:

يا أكرم الخلق ما لي من ألوذ به سواك عند حلول الحادث العمم

''اے مخلوقِ خدا میں معزز ترین شخص! حوادث کے وقت تیرے سوا میرے لیے کوئی ہستی نہیں، جس کی میں پناہ پکڑوں۔''

اسی طرح قصیدہ ہمزیہ میں اس طرح کی اور اس کے علاوہ کئی قسم کی چیزیں پائی جاتی ہیں۔ پھر اگر کوئی مشرک اس قائل کے مقام و مرتبہ، اس کے علم اور تقوے کے بارے میں تم سے کوئی بات کرے، یقیناً وہ کبھی اس بنیاد پر ایسے کہتے ہیں، تو اسے کہہ دو: موسیٰ علیہ السلام کے صحابی اس قائل سے زیادہ علم والے اور مقام و مرتبہ والے تھے اور وہ وہ لوگ تھے جن کو اللہ تعالیٰ نے جہانوں پر منتخب کیا، انھوں نے موسیٰ علیہ السلام سے یہ مطالبہ کیا تھا کہ ہمیں بھی ویسا کوئی معبود مقرر کر دیں جس طرح ان کے معبود ہیں۔ جب بنی اسرائیل اس قسم کی جہالت میں مبتلا ہو سکتے ہیں تو ان کے علاوہ دوسروں کے بارے میں تمھارا کیا خیال ہے؟ نیز اس جاہل سے کہو کہ بلاشبہہ اصحابِ محمد ﷺ تو تمام لوگوں سے زیادہ علم والے اور اصلاح یافتہ ہیں، وہ جب ایک درخت کے پاس سے گزرے تو انھوں نے کہا: ہمارے لیے بھی ایک ذاتِ انواط مقرر فرما دیں جس طرح ان کے لیے ذاتِ انواط ہے تو نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: یہ تو وہی بات ہے جو بنی اسرائیل نے

موسیٰ علیہ السلام سے کہی تھی کہ ہمارے لیے بھی ایک معبود مقرر کریں جس طرح ان کے معبود ہیں۔[1]

چنانچہ اس میں دو عظیم عبرتیں ہیں: پہلی تو یہ کہ کبھی ایسے شخص سے بھی شرک سرزد ہو جاتا ہے جو لوگوں میں سے سب سے زیادہ صاحبِ علم ہوتا ہے، جب کہ وہ اس سے آگاہ نہیں ہوتا، کیوں کہ شرک تو چیونٹی کی چال سے بھی زیادہ مخفی طور پر در آتا ہے۔ دوسری یہ کہ نبی اکرم ﷺ نے اس بات کی صراحت کر دی ہے، جس شخص نے اللہ کے علاوہ کسی درخت وغیرہ کے بارے میں ایسا اعتقاد رکھا جو اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے سوا کسی کے لائق نہیں ہے تو اس نے اس غیر کو معبود مقرر کیا اور اسے اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک کیا۔ انتہٰی

کسی دوسری کتاب میں سورۃ الفاتحہ کی تفسیر کے ذیل میں لکھا ہے: کہاں یہ معنی اور کہاں اس پر ایمان جس کی قرآن مجید نے کئی جگہوں پر تصریح کی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان:

«يَا فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ لَا أُغْنِيْ عَنْكِ مِنَ اللّٰهِ شَيْئاً»

''اے فاطمہ بنت محمد! میں اللہ تعالیٰ کے ہاں تیرے کسی کام نہیں آ سکتا۔''

اور کہاں صاحبِ قصیدہ بردہ کا یہ کلام:

ولن يضيق رسول الله جاهك بي ... إذا الكريم تجلى باسم منتقم

''اے اللہ کے رسول! آپ کا جاہ و مرتبہ (میری شفاعت کرنے سے) تنگ نہیں پڑے گا، جب کرم والا اللہ منتقم (انتقام لینے والا) کی صورت میں ظاہر ہوگا۔''

فإن لي ذمة منه بتسميتي ... محمدا وهو أوفى الخلق بالذمم

''چونکہ میرا نام محمد ہے، اس لیے میرا آپ ﷺ سے (میری شفاعت کرنے کا) عہد و پیمان ہے، آپ ﷺ ساری مخلوق سے زیادہ عہد و پیمان کو پورا کرنے والے ہیں۔''

إن لم يكن في معادي أخذا بيدي ... فضلا وإلا فقل يا زلة القدم

''اگر آپ ﷺ قیامت کے دن فضل و احسان کے ساتھ میرا ہاتھ نہیں تھامیں گے تو کہہ دو کہ افسوس! میرا قدم پھسل گیا (اور میں ہلاک ہو گیا)۔''

لہٰذا جس شخص نے ان اشعار اور اس طرح کے دیگر اشعار کے ساتھ اپنے آپ کو نصیحت کی اور جس نے ان کے ساتھ بندوں اور عبادت گزاروں کو فتنے میں مبتلا کیا، اسے غور و فکر کرنا چاہیے۔ اور کہاں وہ شخص جو دعویٰ تو یہ کرتا ہے کہ وہ علمائے امجاد میں سے ہے اور صورتِ حال یہ ہے کہ وہ ان اشعار اور ان جیسے دیگر اشعار کی تلاوت کو تلاوتِ قرآن

---

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢١٨٠)

اور مطالعۂ حدیث پر ترجیح دیتا ہے۔ کیا کسی شخص کے دل میں ان شعروں کی تصدیق اور نبی اکرم ﷺ کے اس فرمان:

((یَا فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ لَا أُغْنِي عَنْكِ مِنَ اللّٰهِ شَيْئاً))

''اے فاطمہ بنت محمد! میں اللہ تعالیٰ کے ہاں تیرے کسی کام نہیں آ سکتا۔''

اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے اس ارشاد:

﴿ وَاتَّقُوْا يَوْمًا لَّا تَجْزِیْ نَفْسٌ عَنْ نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَّلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَّلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَّلَا هُمْ يُنْصَرُوْنَ ﴾ [البقرة: ٤٨]

''اور اس دن سے بچو جب نہ کوئی جان کسی جان کے کچھ کام آئے گی اور نہ اس سے کوئی سفارش قبول کی جائے گی اور نہ اس سے کوئی فدیہ لیا جائے گا اور نہ ان کی مدد کی جائے گی۔''

اور اللہ تعالیٰ کے اس فرمان:

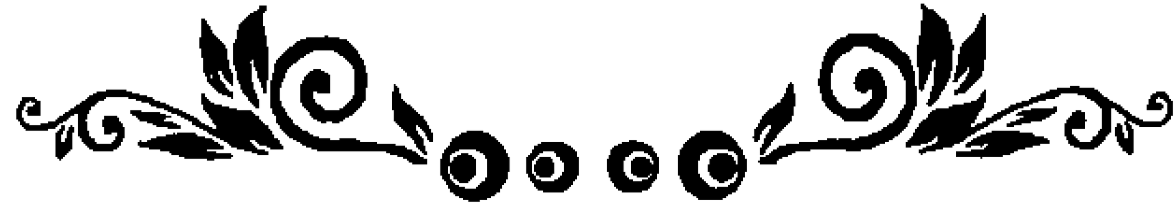
﴿ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ۭ لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ﴾ [المؤمن: ١٦]

''آج کس کی بادشاہی ہے؟ اللہ ہی کی جو ایک ہے، بہت دبدبے والا ہے۔''

اور قادر ومختار اللہ کی اجازت کے ساتھ شفاعت ہونے کی تصدیق کیسے جمع ہو سکتی ہے، نہیں، اللہ کی قسم! یہ دونوں متضاد تصدیقیں کسی دل میں ایسے ہی جمع ہو سکتی ہیں، جیسے کسی آفت زدہ کے دل میں یہ دو متضاد باتیں جمع ہو جائیں کہ موسیٰ علیہ السلام سچے ہیں، محمد ﷺ سچے ہیں، فرعون سچا ہے اور ابو جہل سچا ہے اور حق پر ہیں۔ اللہ کی قسم! یہ دونوں باتیں برابر نہیں ہو سکتیں اور کبھی اکٹھی نہیں ہو سکتیں، یہاں تک کہ کووں کے سر سفید ہو جائیں۔ جس نے اس مسئلے کو جان لیا اور قصیدہ بردہ اور اس جیسے بیان پر مشتمل دیگر تحریروں کو پہچان لیا اور ان کے ذریعے جتنے لوگ فتنے میں مبتلا ہوئے ان کو بھی جان لیا تو وہ غربتِ اسلام (اسلام کی نامانوسی) کو پہچان گیا اور اس زمانے میں اس کے اٹھ جانے سے رو دیا۔ انتہیٰ

جب میں اس مسئلے میں یہاں تک کلام کر چکا تو میں نے اللہ کریم سے ان تقاریظ کے بارے میں بخشش طلب کی جو اہلِ علم نے میری ان کتابوں پر رقم کی ہیں جو کتابیں طبع ہو چکیں یا طبع نہیں ہوئیں۔ یقیناً میں نے یہ عزم کر لیا ہے کہ میں آیندہ سے اپنی کتابوں میں سے کسی بھی کتاب کے آخر میں اس قسم کا کلام شامل نہیں کروں گا، اگرچہ ان میں سے کوئی کلام غیر قبیح اور کوئی کلامِ حسن ہے یا اس کی تاویل ہوئی ہے۔ جس طرح صاحب الجوائب اور صاحبِ مطبع بولاق مصر نے میری بعض تصنیفات پر، جن کو ان دونوں نے شائع کیا ہے، میرے نام کے ساتھ ''الملک'' کا لفظ لگا دیا ہے، جب کہ میں تو اس کے بندوں میں سے ایک گناہ گار بندہ ہوں۔ ان دونوں نے اس لفظ ''الملک'' کی عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما

پر موقوف روایت کے ساتھ تاویل کی ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں: ابو عبدالرحمان حبلی سے مروی ہے، وہ کہتے ہیں کہ میں نے عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے اس وقت سنا جب ان سے ایک شخص نے یہ سوال کیا: کیا ہم فقرا مہاجرین میں سے نہیں ہیں؟ تو عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے اسے کہا: ''کیا تیری بیوی ہے جس کے پاس تو قیام کرتا ہے؟'' اس نے کہا: ہاں۔ پھر پوچھا: ''تیرے پاس رہایش بھی ہے، جس میں تو رہایش پذیر ہے؟'' اس نے کہا: جی ہاں۔ عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما نے کہا: ''تو تُو اغنیا میں سے ہے۔'' اس آدمی نے کہا: یقیناً میرے پاس خادم بھی ہے، عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما نے کہا: ''تب تو تُو بادشاہوں میں سے ہے ... الحدیث۔'' اس کو امام مسلم رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں نقل کیا ہے اور صاحبِ مشکاۃ نے اسے اپنی کتاب مشکاۃ المصابیح کے ''باب فضل الفقراء'' میں درج کیا ہے۔ اے اللہ معاف کر دینا!



155

نثر الجوهر المنظوم ببيان حكم السرقات الشعرية المحمود منها والمذموم

(سرقاتِ شعریہ کی محمود و مذموم اقسام)

سوال سرقاتِ شعریہ کی کتنی اقسام ہیں؟ نیز ان میں سے کون سی محمود اور کون سی مذموم ہے؟

جواب یہ مسئلہ علمِ معانی اور علمِ بیان کے مسائل سے تعلق رکھنے والا مسئلہ ہے۔ ان فنون کے ماہر علما نے اس کی پوری وضاحت کے ساتھ اسے اپنی تالیفات میں درج کیا ہے۔ ابو الفتح نصر اللہ موصلی شافعی نے اپنی کتاب ''المثل السائر'' میں اس موضوع پر بہت عمدہ کلام کیا ہے۔ اِس جگہ ان کے کلام کا خلاصہ تھوڑے سے اضافے کے ساتھ ہم ذکر کرتے ہیں اور تازہ فائدے تحریر کرتے ہیں، کیونکہ وہ علم میں اضافے اور فہم میں زیادتی سے خالی نہیں ہے۔ چنانچہ یہ جانا جا سکتا ہے کہ اس علم کا فائدہ یہ ہے کہ ناظم کو یہ معلوم ہو جائے کہ اخذِ معانی میں کس سامان میں ہاتھ مارا جا سکتا ہے اور کہاں نہیں مارا جا سکتا، کیونکہ بعد والے کو استعارے کے اخذ میں پہلے سے استغنا نہیں ہے، لیکن لائق یہ ہے کہ وہ چوری کردہ معنی و مفہوم کو (اپنے) الفاظ کے سانچے میں ڈھالنے میں جلدی نہ کریں، جب کہ وہ (معنی و مفہوم) اپنے متعلق چوری ہونے کی دہائی دیتا ہے۔ ہم نے بہت سے لوگوں کو دیکھا ہے جو جلدی کرتے ہیں اور گر جاتے ہیں، پھر اٹھ کر بھاگتے ہیں تو پاؤں پھسل جاتے ہیں، اس باب میں اصل معتمد ایسے طریقے سے توریہ اور اختفا ہے جو کوے کی جفتی سے زیادہ مخفی اور انوکھا ہونے میں عنقائے مغرب سے زیادہ چالاک و ہوشیار ہوتا ہے۔

اہلِ علم کے ایک گروہ نے وہ اسلوب و طریقہ اختیار کیا ہے کہ متاخرین میں سے کسی کو بھی یہ یارا نہیں کہ وہ کوئی نیا معنی و مفہوم پیدا و ثابت کر سکے، کیونکہ شعر گوئی ایک پرانی رسم و روش ہے جس کا آغاز اس وقت سے ہوا جب لغتِ عربی میں نطق و کلام ہونے لگا۔ مفاہیم میں سے کوئی مفہوم ایسا نہیں ہے جس پر کئی بار طبع آزمائی نہ ہو چکی ہو۔ یہ قول اگرچہ حیزِ امکان میں داخل ہے، لیکن یہ قابلِ التفات نہیں ہے، کیونکہ شعر ایک دوسرے سے نقل ہونے والے

امور میں سے ہے، جب کہ اخبار و آثار اس پر متوارد ہیں کہ عرب لوگ درپیش حاجات میں ابیات کے مقاطیع کو نظم کرتے تھے۔ صورتِ حال ہمیشہ سے ایسے ہی رہی، حتی کہ پیش از اسلام سو سال، بلکہ زیادہ یا کم امرء القیس کے دور میں بھی یہ باقی تھی اور امرء القیس ہی وہ پہلا شخص ہے جس نے قصیدہ کہنے کا قصد کیا۔ اگر اس کے لیے کوئی معنی مختص نہ ہو تو اسی قدر کافی ہے کہ وہی پہلا شخص ہے جس نے قصائد نظم کرنے کا ارادہ کیا، چنانچہ اس فضیلت سے بڑی فضیلت کون سی ہوگی۔

اس کے بعد وہ مسلسل اس کام پر لگے رہے اور من جملہ قصائد میں سے سبعہ معلقات کو چُن لیا۔ قصائد کے بارے میں شعرا کے لیے یہ دروازہ کھل گیا۔ ان میں کہے گئے معانی و مفاہیم کی بہت پذیرائی ہوئی، پے درپے ان میں نشو ونما اور زیادتی ہوتی رہی اور ان میں غریب معانی کی آمد و رفت ہوتی رہی، حتی کہ دولتِ عباسیہ اور اس کے بعد کے عہد سے لے کر دولتِ حمدانیہ کے عہد تک یہ سلسلہ جاری رہا۔ اس کے اسلوب اور طرق مختلف شاخوں میں بٹ گئے اور روز بروز ترقی کرتے گئے، حتی کہ متاخرین میں سے تین آدمیوں پر یہ سلسلہ اختتام کو پہنچا اور وہ تین آدمی ابو تمام حبیب بن اوس، ابو عبادہ الولید بن عبید البحتری اور ابو الطیب المتنبی ہیں۔

چنانچہ یہ کہنا کہ نئے معانی و مفاہیم پہلے کہے جا چکے ہیں، کوئی معنی و مفہوم تازہ اور جدید نہیں ہے، اس کلام کے معارض و مخالف ہے جو ہم نے اوپر ذکر کیا ہے، کیا ہی خوب کہا گیا ہے:

در فکرِ آن مباش کہ مضمون نماندہ ست — صد سال میتواں سخن از زلف یار گفت

''یہ مت خیال کرو کہ کوئی (نیا) مضمون باقی نہیں رہا، ایک زلفِ یار (کے موضوع) پر سو سال تک بات ہوسکتی ہے۔''

کس قدر خوب صورت ہے شاعر کا یہ قول:

ہنوز آن ابرِ رحمت در فشان ست — خم و خمخانہ با مہر و نشان ست

''ابھی تک وہ ابرِ رحمت درخشندہ اور تابناک ہے، شراب کا مٹکا اور میکدہ اپنے اندر پیار و محبت اور نمایاں پن رکھتا ہے۔''

حافظ یوں رقم طراز ہے:

فیض روح القدس ار باز مدد فرماید — دیگراں ہم بکنند آنچہ مسیحا کرد

''اگر روح القدس (جبریل علیہ السلام) کا فیض پھر سے معاون و مددگار بن جائے تو دوسرے لوگ بھی وہ کام کرتے ہیں جو مسیحا (عیسیٰ علیہ السلام) کرتا ہے۔''

غرض کہ صحیح یہ ہے کہ نئے معانی بنانے اور مبانی ایجاد کرنے کا دروازہ قیامت تک کھلا ہے۔ کون ہے جو ان کو خیالات پر بند کر دے، درآنحالیکہ وہ (خیالات) لامتناہی چیزیں وجود میں لانے والے ہیں۔

میر آزاد بلگرامی، جو ''حسانِ ہند'' کا لقب پانے والے ہیں، کے قصائد و غزلیات میں اس قدر نادر و جدید معانی اور تازہ و پائیدار مضامین پائے جاتے ہیں کہ ان کے دور سے پہلے وہ معروف و معلوم نہیں ہیں۔ جس کو اس میں شک ہو اس سے کہہ دو کہ اس کے دواوینِ سبعہ وعشرہ موجود ہیں، ان کو ایک دفعہ نظر سے گزارو۔ خاص طور پر مدائحِ نبویہ میں اس کے مخالص میں وہ عمدگی اور لطافت پائی جاتی ہے جو کسی قصیدے میں اور متقدمین و متاخرین شعرا میں سے کسی کے یہاں نہیں پائی جاتی۔ ہاں! اتنی بات ضرور ہے کہ اس کے بعض معانی و مفاہیم ایسے ہیں کہ شعرا ان میں اس کے برابر برابر ہیں، بعد والے سے قبل پہلے والے کے لیے اس بنا پر اسمِ ابتداع کا اطلاق نہیں ہوتا کہ وہ ان معانی کے خیالات کو بلا ضرورت اس بات سے جوڑ دیتا ہے کہ ان خیالات میں بعد والا پہلے والے کی اتباع کرنے والا ہے، جیسے: غزل میں ان کا یہ قول:

عفت الديار وما عفت أثارهن من القلوب

''گھروں کے نام ونشان مٹ چکے ہیں، لیکن دلوں سے ان کے آثار نہیں مٹے ہیں۔''

اور مدح سرائی میں ان کا یہ کہنا: "إن عطاءه كالبحر وكالسحاب" ''یقیناً اس کی عطا و بخشش سمندر کی طرح اور بادل کی طرح ہے۔'' اور مراثی میں ان کا قول: "إن هذا الرزء أول حادث" ''بلاشبہہ یہ مصیبت پہلا ہی حادثہ ہے۔'' اور اسی طرح کے دیگر اقوال۔ دوسرے ظاہری معانی کا بھی یہی حال ہے کہ اس پر بغیر کسی کلفت و تکلف کے خیالات کا ایک ساتھ ورود ہوتا ہے اور طبیعتیں ان کو وارد کرنے میں یکساں و برابر ہیں۔ اس طرح کی صورت میں دوسرے قائل کو پہلے سے چوری کرنے کا نام نہیں دیا جا سکتا، بلکہ اس کا اطلاق مخصوص معنی ومفہوم میں ہوتا ہے، جس طرح ابوتمام نے کہا ہے:

فالله قد ضرب الأقل لنوره مثلا من المشكاة والنبراس

''تو اللہ تعالیٰ نے اپنے نور کی کم سے کم چراغ اور چراغ دان سے مثال بیان کی ہے۔''

اس لیے کہ یہ معنی ومفہوم ادا کرنا ابوتمام کے ساتھ ہی خاص ہے۔ اس کے بعد جو بھی اس پورے معنی ومفہوم یا اس کے جز کو استعمال میں لائے گا وہ چور ہوگا۔ نیز جس طرح متنبّی نے اپنے اشعار میں کہا ہے کہ تمھارے دشمن کی اولاد کی زیادتی تصغیر کی زیادتی کی طرح ہے کہ یہ زیادتی نقص وعیب ہے۔ یہ معنی متنبّی کے نئے معانی سے ہے۔ ''دمثل سائر'' کے مصنف نے کہا ہے: بعد والا معانی میں سے کسی معنی میں اگر پہلے کے الفاظ میں سے کچھ لائے، اگرچہ وہ

ایک لفظ ہی ہو، میرے نزدیک یہ اس کی چوری کی سب سے بڑی دلیل ہے۔ انتہٰی

لیکن ہمارے نزدیک اس قسم کا اطلاق محلِ کلام ہے، کیونکہ بعد والے کا پہلے کے تمام الفاظ سے احتراز کرنا محال ہے۔ الفاظ و معانی ہر دو مشترک اجیر (عارضی ملازم) ہیں، بلا سوچے دل میں ان کا گزر ہوتا ہے اور یہ زبان پر جاری ہو جاتے ہیں۔ علمائے بیان نے سرقاتِ شعریہ کے بارے بکثرت کلام کیا ہے۔ صاحبِ مثل سائر نے اس کو تین اقسام میں تقسیم کیا ہے:

① نسخ:

اس کا مطلب ہے کہ بعد والے کا پہلے پر بغیر زیادتی اور اضافے کے لفظ اور معنی کو پورے طور پر استعمال کرنا۔ یہ نسخِ کتاب سے لیا گیا ہے، جس کا معنی ہے حرف بحرف کتاب کو تحریر کرنا۔

② سلخ:

اس کا مطلب ہے کہ بعد والے کا پہلے کے بعض معنی کو اخذ کرنا۔ یہ سلخِ جلد سے لیا گیا ہے جس کا معنی ہے کھال اتارنا۔ اس کو سلخ اس لیے کہا گیا ہے کہ اس میں بعض معنی کو اختیار کیا گیا ہے، یعنی جسم کی کھال اتاری گئی ہے۔

③ مسخ:

اس کا مطلب ہے کہ کسی معنی کو اس کے علاوہ کسی اور معنی کی طرف منتقل کر دینا۔ اسے آدمیوں کے بندر کی شکل میں مسخ ہونے سے لیا گیا ہے، اس لیے کہ اس میں بھی معنی کی شکل مسخ ہو جاتی ہے۔ اس کی دو قسمیں مزید بھی ہیں:

① کسی معنی کو اس میں قدرے زیادتی اور اضافے کے ساتھ اخذ کرنا۔

② کسی معنی کو اس کی ضد اور برعکس کی طرف الٹانا اور پھیرنا۔

چنانچہ یہ دو قسمیں نسخ ہیں، نہ سلخ و مسخ۔ ان اقسام میں سے ہر ایک قسم کی پھر تقسیم ہوتی ہے اور اس کے نتیجے میں کئی انواع اور فروع برآمد ہوتی ہیں جو آگے کئی دقیق مسالک کی طرف تقسیم ہوتی ہیں۔

یہ تو معلوم ہے کہ سرقاتِ شعریہ سے آگاہی حاصل کرنا لاتعداد و بے شمار اشعار کو یاد کیے بغیر ممکن نہیں ہے۔ ہر وہ شخص جو اشعار کی صفحہ گردانی کرنے والا اور کلام میں تامل پر اکتفا کرنے والا ہو گا وہ اگر سرقاتِ شعریہ کی بنیادوں اور جڑوں کو پکڑنا چاہے تو اس کے نصیب میں بنیادوں اور جڑوں کے بجائے اطراف و اکناف ہی آئیں گے، مثل سائر کے مولف نے یونہی کہا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اس موقف میں بھی کلام ہے، کیونکہ ایسے شخص کی طرف سے لفظ یا معنی کے صادر ہونے پر، جو دواوینِ (شعریہ) کا حافظ نہیں ہے، چوری کا حکم نہیں لگایا جا سکتا، اس لیے کہ اسے تو اس معنی کا علم ہی حاصل نہیں

ہے۔ پھر اس کے باوجود اس کے دل سے اس معنی کا صدور بلاشبہہ اس کے توارِدِ فکر کا نتیجہ ہے۔ چوری کا حکم تو تب درست ہوسکتا ہے جب کوئی دیدہ و دانستہ دوسرے کے مال و دولت کو اپنا سرمایہ بنا لے۔

غرض کہ مذکورہ بالا پانچ اقسام میں سے ہر قسم سے برآمد ہونے والی شاخیں درج ذیل ہیں:

① نسخ اور اس کی شاخیں:

نسخ تو تب ہوتا ہے جب لفظ اور معنی دونوں کو لیا جائے یا معنی اور اکثر لفظ کو اخذ کیا جائے۔ اس کی دو قسمیں ہیں: اس کی پہلی قسم وہ ہے جس کو "وقوع الحافر علی الحافر" کا نام دیا گیا ہے، جیسے امرء القیس کا یہ شعر:

وقوفا بها صحبي علي مطيهم يقولون لا تهلك أسىً و تجمل

"میرے دوست مجھ پر اپنی سواریاں ٹھہرائے ہوئے ہیں اور کہتے ہیں: تم اپنے آپ کو حزن و ملال میں مبتلا کر کے تباہ مت کرو اور صبر کرو۔"

اور جیسے طرفہ شاعر کا وہ شعر جس میں اس نے "تجمل" کے بجائے "تجلد" کا لفظ استعمال کیا ہے، جس کا معنی بھی تقریباً "تجمل" والا ہی ہے۔ وہ شعر درج ذیل ہے:

وقوفا بها صحبي علي مطيهم يقولون لا تهلك أسى تجلد

چنانچہ فرزدق اور جریر کے اشعار میں یہ قسم بہت زیادہ پائی جاتی ہے۔ من جملہ ان کے امرء القیس اور طرفہ کے مذکورہ بالا دو شعر ہیں۔ جریر و فرزدق ہر دو نے ایک لفظ کی مخالفت کے ساتھ امرء القیس اور طرفہ کے شعروں کا بھی معنی و مفہوم اخذ کیا ہے۔ فرزدق نے کہا:

أتعدل أحسابا لئاما حماتها بأحسابنا إني إلى الله راجع

"کیا تو ایسے اَحساب کو ہمارے اَحساب کے برابر ٹھہراتا ہے جن کے محافظ رذیل و کمینے لوگ ہیں، بلاشبہہ میں (اس کی شکایت کے سلسلے میں) اللہ ہی کی طرف رجوع کرتا ہوں۔"

جریر نے اس شعر میں "لئاما" کی جگہ "کراما" اور "أحسابنا" کی جگہ "أحسابکم" کے الفاظ استعمال کیے ہیں، اسی قسم سے لفظ بلفظ مساوات و برابری بھی ہے، چنانچہ فرزدق نے کہا ہے:

وغر قد وسقت مشهرات طوالع لا تطيق لها جوابا

"بہت سے عمدہ تیار اور آگے بڑھنے والے گھوڑوں کو میں نے اکٹھا کر لیا ہے جن کا تمھارے پاس کوئی جواب نہیں۔"

مزید دو شعروں تک کہ جریر نے بلا کسی زیادتی کے بعینہٖ یہی اشعار کہے ہیں۔ لوگوں کا کہنا ہے کہ بعض احوال

میں دونوں ایک ضمیر کے ساتھ کلام کرتے ہیں، لیکن یہ بات بعید محسوس ہوتی ہے، کیونکہ امرِ ظاہر اس کے برخلاف دلالت کرتا ہے اور باطن کو سوائے اللہ کے کوئی نہیں جانتا۔ ورنہ جب ہم کسی متقدم شاعر کا کلام دیکھتے ہیں، پھر اس کے بعد وہی کلام ہم کسی متاخر سے سنتے ہیں تو شہادتِ حال سے ہم یہ جان لیتے ہیں کہ یہ کلام بعد والے نے پہلے سے اخذ کیا ہے۔ ہم نے مانا کہ ظاہر اور متداول معانی کے استخراج میں خیالات متفق ہو جاتے ہیں، مگر یہ اتفاق کیونکر ہوتا ہے کہ زبانیں الفاظ بھی ایک جیسے بول دیتی ہیں۔ ابونواس نے کہا تھا:

دارت علیٰ فتية ذل الزمان لهم   فما يصيبهم إلا بما شاءوا

''زمانے کی ذلتیں نوجوانوں کے گرد منڈلاتی رہتی ہیں، مگر ان کو وہی لاحق ہوتی ہیں جو وہ چاہتے ہیں۔''

یہ شعر بہت عالی شان ہے، لیکن ابو الفرج اصبہانی کی کتاب ''الأغاني'' میں اصوات معبد میں موجود ہے، مگر اس میں ''دارت'' کے بجائے ''لهفي'' اور ''يصيبهم'' کے بجائے ''أصابهم'' کہا گیا، معلوم نہیں ہو سکا کہ ماجرا کیا ہے؟!

نسخ کی دوسری قسم یہ ہے کہ معنی و مفہوم کو اکثر الفاظ کے ساتھ اخذ کیا جائے جس طرح معبد صاحبِ غنا کی مدح میں کسی کا یہ شعر:

أجاد طويس والسريجي بعده   وما قصبات السبق إلا لمعبد

''اس کے بعد طویس اور سریجی نے اچھا کلام کیا، لیکن سبقت وفوقیت تو معبد ہی کے لیے ہے۔''

اس کے بعد ابو تمام نے کہا:

محاسن أصناف المغنين جمة   وما قصبات السبق إلا لمعبد

''گانے والوں کی اصناف کے محاسن تو بہت زیادہ ہے، مگر کامیابیاں معبد ہی کا مقدر بنیں۔''

② سلخ اور اس کی شاخیں:

اس کی بارہ قسمیں ہیں اور غور وفکر کرنے سے یہ واضح ہوتا ہے کہ کوئی چیز ان اقسام سے باہر نہیں ہے:

① پہلی قسم یہ ہے کہ معنی کو اخذ کیا جائے اور جو اس کے مانند ہو اس کو لایا جائے، تاکہ وہی نہ رہے۔ مذہب میں یہ بہت دقیق چوری ہے اور صورت میں یہ بہت خوب صورت ہے اور اس کے مرتکب کم لوگ ہوتے ہیں، جیسا کہ ایک حماسی شاعر کا قول ہے:

لقد زادني حبا لنفسي أنني   بغيض إلى كل امرء غير طائل

''مجھے یہ جان کر اپنے آپ سے محبت بڑھ جاتی ہے کہ ہر ذلیل اور کمینہ شخص مجھ سے بغض رکھتا ہے۔''

متنبّی نے اس معنی کو لیا اور دوسرا معنی لایا مگر وہ اسی کے مانند تھا:

وإذا أتتك مذمتي من ناقص فهي الشهادة لي بأني كامل

''جب تجھے کسی ناقص (العقل) بندے کی طرف سے میری مذمت (میں کوئی کلام) پہنچے تو یہ اس بات کی گواہی ہے کہ میں کامل (العقل) ہوں۔''

لیکن یہ جاننا کہ اصل معنی یہ ہے یا وہ بہت مشکل اور پوشیدہ امر ہے۔ یہ تو صرف اس شخص پر ہی واضح ہو سکتا ہے جو اشعار کی مشق میں عرق ریزی کیے ہوئے ہو اور دشوار معانی کے استخراج میں ڈوبا ہوا ہو۔ نیز ابو تمام کا درج ذیل کلام بھی اسی قبیل سے تعلق رکھتا ہے:

رعته الفيافي بعد ما كان حقبة رعاها وماء الروض ينهل ساكبه

''(کثرتِ سفر کے باعث) چٹیل میدانوں نے اس (اونٹ) کو چر لیا (کمزور کر دیا) جب کہ لمبی مدت تک وہ ان میں چرتا رہا اور سرسبز و شاداب زمین کا پانی اپنے انڈیلنے والے کو سیراب کرتا ہے۔''

بحتری نے اس معنی کو اخذ کیا اور اس سے ایک دوسرے معنی کا استخراج کیا جو اس کے مشابہ تھا، جیسے اس کا اپنے قصیدے میں یہ قول جس میں وہ اپنی قوم پر فخر کرتا ہے:

شيخان قد ثقل السلاح عليهما وعداهما رأي السميع المبصر

''ان دونوں عمر درازوں پر اسلحہ ثقیل محسوس ہوتا ہے، جبکہ دشمن سامنے ہیں۔''

ركبا القنا من بعد ما حملا القنا في عسكر متحامل في عسكر

''دونوں نیزوں کا سہارا لینے لگے، جبکہ پہلے فوج پر حملہ آور فوج میں قتال کے لیے نیزے اٹھاتے رہے۔''

یہ قول پہلے کلام کی نسبت زیادہ واضح اور بیّن ہے۔

۲ معنی و مفہوم کو صرف لفظ سے اخذ کرنا۔ یہ بہت مشکل کام ہے، سوائے چند لوگوں کے یہ کام کسی سے نہیں ہوتا۔ یہ قسم بہت اشکل، ادق، اغرب اور ابعد المذہب ہے۔ اور اشعار سے اس کو سمجھنا اور اس کا استخراج کرنا، بعض کو چھوڑ کر اور لوگوں سے یہ کام نہیں ہو پاتا۔ جس طرح شعرائے حماسہ سے عروہ بن الورد کے قول میں ہے اور ابو تمام نے کہا ہے کہ پہلے نے طلبِ رزق میں اپنے اجتہاد کو ایک ایسا عذر قرار دیا جو کامیابی کا قائم مقام ہے اور اس نے کہا ہے:

ومن يك مثلي ذا عيال ومقترا .... الخ

اور دوسرے نے کہا ہے:

فتى مات بين الضرب والطعن ميتة .... الخ

اس قسم کا بعض حصہ ظاہر ہوتا ہے اور دقت میں ان اشعار کی حد تک نہیں پہنچتا اور کچھ حصہ اس دوسرے سے ظاہر تر ہوتا ہے اور وہ مترادف الفاظ میں ہوتا ہے کہ جن میں سے بعض دوسرے بعض کے قائم مقام بن سکتے ہیں، لیکن اس طرح کا کلام بنا بر وضوحِ مکان قابلِ اعتماد اور معتبر نہیں ہوتا، مگر کبھی ایسا ہوتا ہے کہ صفات میں سے کوئی صفت مترادف ہوتی ہے نہ اسم، پس وہ خوب صورت ہوتی ہے، جیسے جریر کا قول ہے:

ولا يمنعك من أرب لحاهم سواء ذوالعمامة والخمار

''ان کی ملامت تجھے مقصد و آرزو (کی تکمیل) سے نہ روکے، خواہ وہ (ملامت گر) پگڑی والے (مرد) ہوں یا اوڑھنی والی (عورتیں) ہوں۔''

متنبّی نے اس معنی کو اخذ کیا اور کہا:

ومن في كفه منهم قناة كمن في كفه منهم خضاب

''ان میں سے وہ جس کی ہتھیلی میں نیزہ ہو (یعنی مرد) ان میں سے اس کی طرح ہو سکتا ہے جس کے ہاتھ میں منہدی ہو (یعنی عورت)۔''

③ تھوڑے سے لفظ کے ذریعے معنی و مفہوم اخذ کرنا۔ یہ چوری بہت زیادہ قبیح اور بری ہے اور اس کی قباحت چور پر زیادہ ظاہر ہوتی ہے، جیسا کہ ابونواس نے کہا ہے:

كل عيد له انقضاء وكفي كل يوم من جوده في عيد

''ہر عید ختم ہو کر گزر جاتی ہے، مگر اس (شاعر کا ممدوح) کی جود و سخاوت کی وجہ سے ہر روز عید ہے (اور ہر شب، شبِ برات)۔''

ابونواس نے یہ مضمون علی بن جبلہ سے اخذ کیا ہے:

للعيد يوم من الأيام منتظر والناس في كل يوم منك في عيد

''عید کے لیے دنوں میں سے ایک دن ہے، جس کا انتظار کیا جاتا ہے، مگر لوگوں کی تیری طرف (سے سخاوت کی وجہ) سے ہر روز عید کا دن ہوتا ہے۔''

اس قسم میں بحتری کے مواخذے نہایت رسوا کن ہیں، جبکہ شعر و غنا میں وہ اپنے جیسے شعرا سے زیادہ وسعت اور دسترس رکھتا ہے۔ اسی طرح ناسخ لکھنوی کے بارے میں کہتے ہیں کہ اس نے فارسی معانی کو الفاظ سمیت چوری کر

کے اردو میں منتقل کیا ہے۔ ایسے ہی فحول شعرا اس راستے پر گامزن ہوئے ہیں اور اس میں کوئی عار محسوس نہیں کی ہے، ابو تمام نے کہا ہے:

فلم أمدحك تفخيما بشعري ولكني مدحت بك المديحا

''میں نے اپنے شعر کے ذریعے تمھاری قدر و منزلت بڑھانے کے لیے تمھاری مدح سرائی نہیں کی، لیکن میں نے تمھاری ذات کے ذریعے اپنی مدح سرائی کی مدح کی ہے۔''

ابو تمام نے یہ مفہوم حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ کے اس شعر سے اخذ کیا ہے جو انھوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مدح سرائی میں کہا تھا:

ما إن مدحت محمدا بمقالتي لكن مدحت مقالتي بمحمد

''میں نے اپنے کلام (شعری) کے ذریعے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی مدح سرائی نہیں کی، بلکہ میں نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے اپنے کلام (شعری) کی مدح کی ہے۔''

مثل سائر کے مولف نے کہا ہے: اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے حسان رضی اللہ عنہ کا یہ شعر اس وقت سنا جب انھوں نے عمر فاروق رضی اللہ عنہ کو اپنے بعد خلیفہ بنانا چاہا اور عمر رضی اللہ عنہ نے یہ کہا: میرے علاوہ کسی اور کو خلیفہ بنا دیجیے، اس پر ابوبکر رضی اللہ عنہ نے کہا:

"ما حبوناك بها وإنما حبوناها بك"

''ہم نے تم کو خلافت نہیں دی ہے، بلکہ خلافت کو تمھیں دے دیا۔''

اس میں حسان رضی اللہ عنہ کے شعر کے مفہوم کو نثر میں استعمال کیا گیا ہے اور ابو تمام نے اس کو شعر میں استعمال کیا تھا۔ اس کی مثالیں بہت زیادہ ہیں۔

مثل سائر کے مصنف نے ابن الرومی اور ابو تمام کے اشعار اور متنبّی و فرزدق و بشار کے اشعار، جو ایک دوسرے کے قریب قریب (یعنی ہمسائے) ہیں، پیش کر کے کہا ہے: میری رائے یہ ہے کہ اس قسم میں یہ ضروری ہے کہ بعد والے معنی کا پہلے معنی کے ساتھ اختلاط کچھ اس طرح سے ہو کہ کسی معنی کو اخذ کیا گیا ہو اور اس پر ایک اور معنی کا اضافہ کیا گیا ہو اور لفظوں میں ایجاز کیا گیا ہو یا بعد والی عبارت کو پہلی عبارت سے خوب صورت جامہ پہنایا گیا ہو۔ وہ عبارت بھی اسی قسم سے تعلق رکھتی ہے جس کا استعمال ایسے طریقے سے ہو کہ اس کی قباحت بڑھ جائے اور اس کی شناعت میں اضافہ ہو جائے اور وہ کچھ اس طرح سے ہے کہ کوئی شاعر اپنے ساتھی کے قصیدے سے اس کے وزن و قافیے پر کوئی معنی اخذ کرے اور اپنے قصیدے میں اس کو اسی وزن و قافیے پر رکھ دے۔ اس کی مثال یوں ہے

کہ کوئی جوہری طوق یا کمر بند چرائے اور اس کو اسی شکل میں ڈھال دے جس شکل میں چرایا تھا۔ بہتر تو یہ تھا کہ وہ اس سے ہار بنا لے یا کنگن اور پازیب بنا لے، تا کہ اس کے چوری والے معاملے پر پردہ پڑا رہے۔ شعرا میں سے جس کسی نے بھی ایسے کیا وہ رسوا ہوا۔

چنانچہ متنبّی نے ایک قصیدہ لکھا جس کا آغاز یوں ہوتا ہے:

غيري بأكثر هذا الناس ينخدع

''میرے علاوہ لوگ اس سے زیادہ دھوکا کھاتے ہیں۔''

یہ قصیدہ وزن و قافیے میں ابوتمام کے اس قصیدے پر ڈھالا گیا ہے، جس کا آغاز اس طرح ہوتا ہے:

أي القلوب عليكم ليس ينصدع

''وہ کون سا دل ہے جو تم پر پھٹ نہ جاتا ہو۔''

چنانچہ سرقاتِ شعریہ میں اس سے قبیح کوئی چوری نہیں ہے، کیونکہ اس میں شاعر صرف معنی کی چوری پر اکتفا نہیں کرتا، بلکہ وہ بیانگِ دہل اپنے آپ کو چور ثابت کرتا ہے۔

④ کسی معنی و مفہوم کو اخذ کر کے اس کو بدل کر پہلے معنی کے برعکس بنا دیا گیا ہو۔ یہ حسن و خوبی ہے اور اس کا یہ حسن قریب ہے کہ چوری کی حد سے باہر نکل آئے۔ ابونواس کہتا ہے:

قالوا عشقت صغيرة فأجبتهم أشهى المطي إلي ما لم يركب

''انھوں نے کہا: تو کم سن لڑکی پر عاشق ہو گیا ہے تو میں نے ان کو جواب دیا کہ میں ایسی سواری پر سوار ہونے کا خواہش مند ہوں جس پر پہلے سواری نہیں کی گئی۔''

كم بين حبة لؤلوء مثقوبة لبست وحبة لولوء لم تثقب

''کتنے ہی ایسے موتی ہیں جن میں سوراخ کر کے ہار میں پرو کر پہن لیا گیا ہے جب کہ میں نے وہ موتی پہنے جن میں سوراخ نہیں کیا گیا۔''

اور ایک دوسرے شاعر نے کہا ہے:

لب گزیدہ اغیار را چہ بوسہ زنم عقیق کندۂ نام دگر چہ کار آید

''اغیار کے کاٹے ہوئے لب کو میں کیا بوسہ دوں، دوسروں کے نام کا کندہ عقیق کس کام آتا ہے؟''

مسلم ابن الولید نے اس کے برعکس کہا:

إن المطية لا يلذ ركوبها حتى تذلل بالزمام وتركبا

''بلاشبہ سواری پر سوار ہونے کی لذت نہیں آتی جب تک اس کو نکیل ڈال کر سدھایا نہ گیا ہو اور اس پر خوب سواری نہ کی گئی ہو۔''

والحب ليس بنافع أربابه حتى يفصل في النظام ويثقبا

''موتی مالکوں کو اس وقت تک فائدہ نہیں دیتا جب تک اس میں سوراخ نہ کیا جائے اور لڑی میں نہ پرو دیا جائے۔''

یہ انتہائی خفیہ چوری ہے، اگر چوری کے بجائے اس کو ایجاد کا نام دیں تو زیادہ بہتر ہے۔ مثلِ سائر کے مصنف نے کہا ہے: میں نے اس قسم کو اپنے شعروں میں استعمال کرنے کا ارادہ کیا تو یہ بہت خوب صورت بن گئی۔ تو اسی سے میرا یہ قول ہے:

لو لا الكرام وما سنوه من كرم لم يدر قائل شعر كيف يمتدح

''اگر سخی نہ ہوتے اور سخاوت، جس کی انھوں نے رِیت ڈالی ہے، نہ ہوتی تو شعر کہنے والے کو مدح سرائی کرنا نہ آتی۔''

میں نے اسے ابوتمام کے درج ذیل شعر سے اخذ کیا:

لو لا خلال سنها الشعر ما درى بناة العلى من أين تؤتى المكارم

''اگر شعروں کی پیدا کردہ اچھی خصلتیں نہ ہوتیں تو بلندیوں کے طالب نہ جانتے کہ کارنامے کیسے سرانجام دیے جاتے ہیں۔''

⑤ بعض معنی ومفہوم کو اخذ کرنا، جس طرح ابوتمام نے کہا ہے:

كلف برب المجد يعلم أنه لم يبتدأ عرف إذا لم يتمم

''بزرگی کا فریفتہ خوب جانتا ہے اگر اس کو معلوم ہو کہ وہ جس کام کو شروع کر رہا ہے مکمل نہیں کر سکے گا تو وہ اس کو شروع ہی نہیں کرتا۔''

بحتری کہتا ہے:

ومثلك إن أبدى الفعال أعاده وإن صنع المعروف زاد و تمما

''تیرے جیسا اگر کوئی کارنامہ ظاہر کرے تو وہ اس کا اعادہ کرتا ہے اور اگر وہ کوئی بھلائی کرے تو وہ اس میں اضافہ کرتا اور اسے مکمل کرتا ہے۔''

چنانچہ مثلِ سائر میں اس کی بہت سی مثالیں موجود ہیں۔

⑥ کسی معنی ومفہوم کو اخذ کرنا اور اس پر دوسرے معنی ومفہوم کا اضافہ کرنا، جیسے ابوتمام نے کہا ہے:

يصد عن الدنيا إذا عنّ سودد　　ولو برزت في زي عذراء ناهد

''جب کوئی بڑائی اور عظمت ظاہر ہوتی ہے تو وہ دنیا سے اعراض ہے، اگر چہ وہ ابھرے ہوئے پستانوں والی کنواری لڑکی کے روپ میں ظاہر ہو۔''

چنانچہ ابوتمام نے یہ مفہوم معذل بن غیلان کے کلام سے اخذ کیا ہے:

ولست بنظار إلى جانب العلى　　إذا كانت العلياء في جانب الفقر

''میں بلندی کی طرف دیکھنے والا نہیں ہوں، جب بلندی فقر کے ساتھ ہو۔''

لیکن ابوتمام کے قول میں زیادہ حسن اور خوب صورتی ہے، اسی طرح ابونواس کا قول ہے:

وليس على الله بمستنكر　　أن يجمع العالم في واحد

''خدا کے لیے یہ بعید نہیں ہے کہ وہ عالم کو ایک میں جمع کر دے۔''

ابونواس نے یہ مفہوم جریر کے قول سے اخذ کیا ہے جس نے یہ کہا:

إذا غضبت عليك بنو تميم　　حسبت الناس كلهم غضابا

''جب بنوتمیم تجھ پر غضب ناک ہو جائیں تو تُو تمام لوگوں کو غضب ناک گمان کرے گا۔''

لیکن ابونواس کا قول زیادہ خوب صورت ہے۔

⑦ کسی مفہوم کو اخذ کرنا اور پہلی عبارت سے اچھے پیرائے میں بیان کرنا، یہ قابلِ ستایش ہے، اس کا حسن اسے چوری کی حد سے باہر نکال دیتا ہے، جیسے ابوتمام نے کہا ہے:

إن الكرام كثير في البلاد وإن　　قلوا كما غيرهم قلوا وإن كثروا

''معزز لوگ ملکوں میں تھوڑے ہونے کے باوجود زیادہ ہیں، جس طرح ان کے علاوہ دوسرے لوگ زیادہ ہونے کے باوجود تھوڑے ہیں۔''

بحتری نے کہا ہے:

قل الكرام فصار يكثر مدهم　　ولقد يقل الشيئ حتى يكثر

''سخی و معزز لوگ تھوڑے تھے، پھر ان کا پھیلاؤ زیادہ ہونے لگا، بلاشبہہ یقیناً چیز پہلے تھوڑی ہوتی ہے، حتی کہ وہ زیادہ ہو جاتی ہے۔''

⑧ یہ کہ مفہوم اخذ کیا جائے اور اس میں قدرے اختصار کیا جائے۔ یہ بہت خوب صورت چوری ہے، کیونکہ یہ ناظم کے کلام میں بسط اور بلاغت میں اچھی خاصی دسترس پر دلالت کرتا ہے، بشار نے کہا ہے:

من راقب الناس لم يظفر بحاجته وفاز بالطيبات الفاتك اللهج

''جو شخص لوگوں ہی کی طرف دیکھتا رہا، وہ اپنی حاجت برآری میں کامیاب نہ ہوا، جبکہ بے دھڑک بہادر اور (کامیابی کا) دلدادہ طیبات کے حصول میں کامیاب ہو گیا۔''

بشار نے یہ مفہوم اپنے شاگرد سلیم سے اخذ کیا جس نے یوں کہا تھا:

من راقب الناس مات غما وفاز باللذة الجسور

''جو شخص لوگوں ہی کی طرف دیکھتا رہا (اور بیٹھا رہا) وہ غم سے ہلاک ہو گیا اور باہمت آدمی لذت کے حصول میں شاد کام ہو گیا۔''

راقم الحروف (نواب صدیق حسن خان رحمہ اللہ) عفا اللہ عنہ کا درج ذیل کلام بھی اسی قبیل سے ہے:

ادب بگذاشتم گفتم بمستی شمیم گل غبار کوئے یار ست

''میں نے ادب کو بالائے طاق رکھا اور مستی میں آ کر کہا کہ پھول کی خوش بو یار کی گلی کا گرد و غبار ہے۔''

⑨ عام معنی کو خاص یا خاص کو عام بنانا اور یہ ایسی چوری ہے جس کے چور سے نرمی برتی جاتی ہے۔ اخطل نے کہا ہے:

لا تنه عن خلق و تاتي مثله عار عليك إذا فعلت عظيم

''ایسے کام سے مت روک جس کا تو خود مرتکب ہو، اس کا ارتکاب تیرے لیے ایک بہت بڑی عار ہو گی۔''

اخطل نے یہ مفہوم ابوتمام کے کلام سے لیا ہے:

أألوم من بخلت يداه وأغتدي للبخل تربا ساء ذاك صنيعا!

''کیا میں اس شخص کو ملامت کرتا ہوں جس کے ہاتھ بخل کا مظاہرہ کرتے ہیں اور خود میں بخل کے ساتھ بچپن سے یاری رکھتا ہوں، یہ (دوسروں کو بخل پر ملامت کرنا اور خود بخل دوست ہونا) بہت برا فعل ہے۔''

یہ اس کلام کی مثال تھی جس میں عام کو خاص کر دیا گیا ہے۔ رہا خاص کو عام کرنا تو اس کی مثال ابوتمام کا درج ذیل کلام ہے:

ولو حاردت شول عذرت لقاحها ولكن منعت الدر والضرع حافل

''اگر (مادہ کے) تھن میں بچا ہوا دودھ بھی ختم ہو جائے تو میں اس کو حاملہ ہونے کی وجہ سے معذور جانتا ہوں، لیکن مجھے تو ایسی حالت میں دودھ سے روک دیا گیا جب تھن دودھ سے لبالب بھرا ہوا ہے۔''

متنبّی نے اس خاص کو لیا اور اس کو عام بنا دیا:

وما يولم الحرمان من كف حارم كما يولم الحرمان من كف رازق

''محروم کے ہاتھوں محرومی اتنی الم ناک نہیں ہے جتنی مال دار کے ہاتھوں سے محرومی دردناک ہوتی ہے۔''

⑩ معنی ومفہوم میں مساوات کے ساتھ بیان میں کچھ اس طرح اضافہ کرنا کہ ماخوذ معنی کو واضح کرنے والی ایک مثال ذکر کر دی جائے، جس طرح ابو تمام نے کہا ہے:

وكذلك لم تفرط كآبة عاطل حتى يجاورها الزمان بحال

''اور اسی طرح بے زیور عورت کی افسردگی میں زیادتی نہیں ہوتی، تا آنکہ اہلِ زمانہ اس کے آس پاس ہو جائیں۔''

بحتری نے اس مفہوم کو لیا اور یوں کہا:

وقد زادها إفراط حسن جوارها لأخلاق أصغار من المجد خيب

''کم ظرف و ناکام لوگوں کے اخلاق کو سدھارنے کے لیے بزرگی پر مشتمل اس کے حسنِ جوار کی زیادتی نے اس کے حسن کو بڑھا دیا۔''

وحسن دراري الكواكب أن ترى طوالع في داج من الليل غيهب

''اور چمکنے والے ستاروں کا حسن یہ ہے کہ تو انھیں سخت تاریک رات میں چمکتا ہوا دیکھے۔''

ان اشعار میں مثال بیان کر کے اور اس کے حسن میں اضافہ کر کے معنی کی وضاحت کی گئی ہے، لہٰذا یہ ایجاد کہی جانی چاہیے، نہ کہ چوری۔

⑪ طریق کار کا اتحاد اور مقصد کا اختلاف ہونا، جس طرح دو شاعر ایک راہ پر چلیں اور دونوں کا خروج دو گھاٹوں یا دو باغوں میں ہو۔ یہاں سے ایک کی دوسرے پر فضیلت نمایاں ہوتی ہے، جیسے ابو تمام کے وہ شعر جو اس نے چھوٹے بچے کے مرثیے میں کہے، جن کا آغاز یوں ہوتا ہے:

مجد تأوب طارقا حتى إذا قلنا أقام الدهر أصبح راحلا

''اول شب صاحبِ مجد وشرف کا وجود ہوا جب ہم نے کہا کہ یہ لمبی مدت تک رہے گا تو صبح ہوتے ہوتے چل بسا۔''

اور متنبّی نے ایک چھوٹے بچے کے مرثیے میں کچھ اشعار کہے جو یوں شروع ہوتے ہیں:

فإن تك في قبر فإنك في الحشا وإن تك طفلا فالأسى ليس بالطفل

''تو میرے دل میں ہے اگرچہ تو قبر میں ہے تو اگرچہ چھوٹا بچہ تھا مگر غم چھوٹا نہیں ہے۔''

اس مقصد میں ان دونوں (شاعروں) میں سے ہر ایک اپنی ایک منزل کی طرف سرگرداں ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ ان کا بعض معانی میں اتفاق اور بعض میں اختلاف ہے۔ اس اتفاق و اختلاف کی شرح فاضل ومفضول کے بیان کے ساتھ مثل سائر میں مذکور ہے۔ طولِ کلام کی وجہ سے اس کو اس جگہ ذکر نہیں کیا جا رہا۔ دو متفق معانی میں تفضیل (ایک کو دوسرے پر ترجیح دینا) بنسبت دو مختلف معانی میں تفضیل سے آسان کام ہے۔ جو شخص دو مختلف معانی کے

درمیان تفضیل کے منع کا موقف رکھتا ہے، اس کا یہ قول و مذہب فاسد ہے، کیونکہ اگر یہ موقف ثابت ہو جائے تو پھر جید اور ردی، حسین و قبیح کلام کے درمیان فرق کرنے کا سقوط واجب ہو جائے گا، جب کہ یہ محال ہے۔ کتاب الأغاني میں شعروں کی تفضیل سے متعلق کئی ایک چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے، جو چیزیں بہت سے لوگوں کی بے بصیرتی پر مشتمل ہیں اور علمائے عربیت سے مروی ہیں، لیکن اس میں عذر یہ ہے کہ فصاحت و بلاغت کی معرفت نحو و اعراب کی معرفت کے بعد ہی آتی ہے۔

اس کے بعد مثلِ سائر کے مولف نے شعرا کی تفضیل پر کلام کیا ہے اور کہا ہے: میرے نزدیک فرزدق، جریر اور اخطل اولاً اور آخراً اشعرِ عرب ہیں۔ ہر وہ شخص جو ان کے دواوینِ اشعار سے آگاہی رکھتا ہے، وہ اس بات سے بخوبی واقف ہے۔ رہا امرءالقیس، زہیر اور نابغہ کے اشعر (زیادہ اچھا شاعر) ہونے پر وقوف کرنا تو ان میں سے ہر ایک اس معنی میں عمدہ ہے جو معنی اس کے ساتھ خاص ہے۔ اس لیے کہ لوگوں نے کہا ہے: امرالقیس (اشعر ہے) جب وہ سوار ہو، نابغہ جب وہ ترہیب کرے (خوف زدہ کرے)، زہیر جب وہ ترغیب کرے (رغبت دلائے) اور اعشیٰ جب (شراب) پیے۔ برخلاف پہلے تین شعرا (فرزدق، جریر اور اخطل) کے، انھوں نے تو ہر معنی و مفہوم میں عمدہ شاعری کی ہے، ان میں سے اشعر تین متاخر شعرا ابو تمام، بحتری اور متنبّی ہیں، کیونکہ طبقۂ شعرا میں کوئی شاعر ان کے قریب بھی نہیں پھٹکا ہے۔ ابو تمام اور ابو الطیب اربابِ معانی ہیں اور ابو عبادہ الفاظ کے حسن، پرکھ اور تہذیب میں صاحبِ الفاظ ہے۔ بہر حال اس قسم، یعنی جس میں طریق متحد اور مقصد مختلف ہو، کی مثالیں بہت زیادہ ہیں۔ من جملہ ان کے بحتری اور متنبّی کے وہ قصائد ہیں جو شیر کے بارے میں ہیں، اس سلسلے میں دونوں کے یہاں توارد پایا جاتا ہے۔ وہ دونوں مشہور قصائد ہیں، پہلے کا آغاز اس طرح ہوتا ہے:

أجدك ما ينفك يسري لزينبا

اور دوسرا قصیدہ یوں شروع ہوتا ہے:

في الخد إن عزم الخليط رحيلا

چنانچہ مثلِ سائر میں ان دونوں قصیدوں کے بعض اشعار ذکر کیے گئے ہیں اور ان دونوں کے درمیان تفضیل کی گئی ہے۔ اربابِ نظم و نثر کے درمیان تفضیل میں سب سے زیادہ واضح بیان یہ ہے کہ وہ دونوں شاعر مقاصد میں سے کسی مقصد پر باہم توارد (دو شاعروں کا بلا اخذ و سماع ہم لفظ و ہم معنی شعر کہنا) کیا ہو، جو مقصد چند معانی پر مشتمل ہو، جیسے: شیر کے وصف کے بارے میں توارد کی طرف پہلے اشارہ کیا گیا ہے۔ تفضیل میں یہ اس ایک معنی پر توارد سے زیادہ واضح ہے جس کو یہ ایک یا دو شعروں میں بیان کرتا اور ڈھالتا ہے اور وہ دوسرا بھی اس کو اسی طرح بیان کرتا ہے کہ غور و فکر کے بعد افضل اشعار میں جو جواہر ہیں وہ ظاہر ہو جاتے ہیں۔ نیز نفع مند کا نفع اور خاسر کا خسارہ واضح ہو جاتا ہے۔

اس سلسلے میں واجب یہ ہے کہ جب ناظم و ناثر اغراض میں سے کسی غرض میں کسی مسلک پر چلے تو وہ اس مقصد کے دائرے سے باہر نہ نکلے، جس طرح بحتری اور متنبّی نے عورت کے مرثیے کے بارے میں کیا ہے۔ اس فن میں مہارت یہ ہے کہ جو کچھ عورت کے لائق ہے وہ عورت کے حق میں ہی کہا جائے نہ کہ مرد کے حق میں۔ اس جگہ متنبّی کے علاوہ کوئی بھی شاعر ایسی چیز نہیں لایا جو اس کسوٹی پر پوری اترتی ہو۔ اس کے علاوہ دیگر قدیم و جدید بلیغ و خوش کلام شعرا تو وہ اس سے قاصر ہیں۔ میرے نزدیک اس کا فیصلہ یہ ہے کہ ابو الطیب تنگ جگہ میں گھس جانے کا ماہر اور دقیق معنی کے استخراج کا جاننے والا ہے۔ رہا بحتری تو وہ الفاظ کی ساخت اور ان کو خوش اسلوبی سے نظم کرنے کو خوب جاننے والا ہے۔

پہلے اس پر بات ہو چکی کہ دو شاعروں کے درمیان کسی معنی میں ان کے اتفاق کے بارے میں حکم لگانا روشن اور واضح ہوتا ہے، بنسبت اس معنی میں جس میں وہ دونوں مختلف ہوں۔ صاحبِ مثلِ سائر نے اس موضوع پر ایک الگ مقالہ تصنیف کیا ہے، چنانچہ اس سلسلے میں اس کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ یہ تھیں سلخ کی گیارہ اقسام۔ بارہویں قسم کو مثلِ سائر میں ذکر نہیں کیا گیا، چنانچہ اس بات کا احتمال ہے کہ "أحد عشر" کے بجائے کاتب سے سہواً "اثنا عشر" لکھا گیا ہو۔ واللّٰہ أعلم

③ مسخ کی شاخیں:

اس کا مطلب ہے کہ خوب صورت کو بدصورت کے ساتھ بدل دینا۔ اس کی تقسیم اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ اس کی ضد کو بھی اس میں شمار کیا جائے اور وہ ہے بدصورت کو خوب صورت بنانا، چنانچہ پہلی صورت کی مثال ابو تمام کا یہ قول ہے:

فتی لا یری أن الفریضة مقتل　　　ولکن یری أن العیوب مقاتل

"نوجوان فریضے کے ادا کرنے کو ہلاکت کا باعث نہیں سمجھتا، لیکن وہ تو عیبوں کو ہلاکتیں تصور کرتا ہے۔"

"اور متنبّی نے کہا ہے:

یری أن ما بان منك لضارب　　　بأقتل مما بان منك لعائب

"وہ یہ سمجھتا ہے کہ ضارب کے حق میں تیری طرف سے جو کچھ ظاہر ہوا، وہ تیری طرف سے عائب کے حق میں ظاہر ہونے والے امور سے زیادہ ہلاکت خیز ہے۔"

اس شعر میں اگرچہ اس نے معنی کو مسخ نہیں کیا، مگر صورت کو ضرور بگاڑ دیا ہے۔ اس سلسلے میں اس کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک چادر پر بیل بوٹے بنائے اور پھولوں کی جگہ کیڑے مکوڑے رکھ دیے۔ یہ بہت رذیل قسم کی چوری ہے۔

دوسری صورت، جو بدصورت کو خوب صورت بنانا ہے، اس کا نام چوری نہیں، بلکہ یہ تو اصلاح وتہذیب ہے، جیسا کہ متنبّی نے کہا ہے:

لو كان ما تعطيهم من قبل أن　　تعطيهم لم يعرفوا التاميلا

''اگر وہ چیز جو تو ان کو دیتا ہے، تیرے ان کو دیے جانے سے پہلے ہوتی تو وہ امید و آرزو کرنے کو نہ پہچانتے ہوتے۔''

اور ابن نباتہ نے کہا ہے:

لم يبق جودك لي شيئا أؤمله　　تركتني أصحب الدنيا بلا أمل

''تیری سخاوت نے میرے لیے کوئی ایسی چیز نہیں چھوڑی ہے جس کی میں آرزو کروں، تو نے مجھے ایسا بنا دیا ہے کہ دنیا مجھے بنا آرزو کیے مل رہی ہے۔''

یہ قسم ایسی ہے کہ اس میں ایک مفہوم کو لیا گیا اور اس کو دو عبارتوں کا لباس پہنا دیا گیا، ایک بدصورت اور دوسری خوب صورت۔ چنانچہ اس جگہ حسن و قبح کا مرجع تعبیر ہے نہ کہ وہ نفسِ معنی۔

تو اس طرح ان سرقاتِ شعریہ (اشعار کی چوری) کی سولہ قسمیں بن گئیں، کوئی چیز ان سے باہر نہیں ہو سکتی۔ صاحبِ بصیرت کو انصاف کی نگاہ سے یہ بات معلوم ہو جانی چاہیے کہ چوری کی یہ اقسام میرے علاوہ کسی نے بیان نہیں کی ہیں۔

وأنا أسأل الله التوفيق لأن أكون لفضله شكورا وأن لا أكون مختالا فخورا.

اب ہم رخِ سخن کو اس طرف موڑتے ہیں کہ وہ فنِ فصاحت و بلاغت، جس کی ایک قسم شعر گوئی، نظم گستری، نثر نگاری اور سخن طرازی ہے، یہ اشرف الفضائل ہے اور درجات میں بہت بلندفن ہے۔ اگر بات ایسے نہ ہوتی تو رسول اللہ ﷺ اس پر فخر نہ فرماتے، جیسا کہ آپ ﷺ نے فرمایا ہے:

«أُوتِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ» [1] ''مجھے جامع کلمات عطا کیے گئے ہیں۔''

ایک روایت میں یوں مروی ہے:

«أَنَا أَفْصَحُ مَنْ نَطَقَ بِالضَّادِ» [2]

''میں لغتِ ضاد بولنے والوں (عربوں) میں سب سے زیادہ فصیح ہوں۔''

آپ ﷺ سے یہ نہیں سنا گیا کہ آپ ﷺ نے فصاحت و بلاغت کے سوا دیگر علوم پر کبھی فخر کیا ہو۔ چنانچہ

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٨١٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٢٣)
[2] اس کا معنی اگرچہ درست ہے، لیکن اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔

آپ ﷺ نے یہ نہیں کہا کہ میں لوگوں میں سب سے زیادہ فقیہ ہوں یا میں لوگوں میں سب سے زیادہ حساب کو جانتا ہوں یا میں طب کی سب سے زیادہ معرفت رکھتا ہوں اور اس کے علاوہ کسی اور علم کے بارے میں کچھ نہیں کہا۔

اگر یہ فضیلت درجے کے لحاظ سے فضائل میں سے سب سے اعلیٰ فضیلت نہ ہوتی تو اس کے غیر کو چھوڑ کر اس کے ساتھ اعجاز کا اتصال نہ ہوتا، کیونکہ کتابِ عزیز اسی (فصاحت و بلاغت) پر نازل ہوئی۔ اس کا نزول مسائلِ فقہ، حساب، طب وغیرہ کے ذریعے معجز نہیں ہوا۔ جب اس کی یہ فضیلت اس قدر عظیم مرتبے اور اعلیٰ درجے پر پہنچی ہوئی ہے تو صاحبِ مثل سائر کی رائے کے مطابق اس کی نثر اس کی نظم سے زیادہ شرف والی ہے اور اس کے چند اسباب ہیں۔ من جملہ ان اسباب کے ایک یہ ہے کہ اس کا اعجاز نظم کے ساتھ نہیں، بلکہ نثر کے ساتھ جڑا ہوا ہے۔ دوسرا یہ کہ نظم کے اسباب بہت زیادہ ہیں۔ لہٰذا عمدہ نظم گوئی کرنے والے عمدہ نثر نگاری کرنے والوں سے زیادہ ہیں، بلکہ ان کے اور ان کے درمیان کوئی نسبت ہی نہیں ہے۔ اگر دولتِ اسلامیہ کے آغاز سے لے کر اب تک آپ نثر نگاروں کا شمار کریں تو ان میں دس سے زیادہ کاتب و نثر نگار کہلائے جانے کے لائق نہیں ہوں گے، برخلاف شعرا کے اگر اس مدت میں ان کا شمار کیا جائے تو ان کی اچھی خاصی تعداد بن جائے، حتی کہ کسی ایک دور میں ان کی بہت بڑی جماعت بہم پہنچ جائے، جن میں کا ہر شاعر خوش کلام ہو، جب کہ اتنی کثیر تعداد کاتبوں اور نثر نگاروں میں مفقود ہے، بلکہ لمبے زمانے میں ان کا کوئی ایک فرد بھی نادر الوجود ہوتا ہے۔ یہ اس بنا پر ہے کہ نثر کا راستہ دشوار گزار اور کٹھن ہے اور کتابت و تحریر کا حصول بعید ہے۔ کاتب تو حکومت و ملک کے دو ستونوں میں سے ایک ستون ہے، کیونکہ ہر حکومت و ملک کا قیام دو ستونوں پر ہوتا ہے: ایک تلوار اور دوسرا قلم، بلکہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ بادشاہ کو اپنے ملک میں تلوار کی ضرورت ایک دو بار سے زیادہ نہیں ہوتی، برخلاف قلم کے کہ وہ برابر اس کا ضرورت مند رہتا ہے اور قلم کے ذریعے تلوار سے مستغنی ہو جاتا ہے۔ اگر گزشتہ زمانے کے بادشاہوں کا حساب لگایا جائے تو ان میں سے ان کے مرنے کے بعد جس کی نیک نامی باقی رہی وہ وہ تھا جس کو ایسا کاتب اور لکھاری میسر آیا، جو اس کا خطیب اور اس کی حکومت کے امور کو بلندیوں تک پہنچانے والا تھا، جس نے اس کی شہرت کو دوام بخشا اور لوگوں نے اس کے فیصلہ کن خطاب اور عمدہ و بدیع کلام کو اس سے نقل اور روایت کیا۔ کاتب تو صرف وہی ہوتا ہے جو دشمن کو ملک و حکومت کے مناقب کی خبروں کو روایت کرنے پر مجبور کر دے اور اس کی زبان کو سلطنت کی مساعیِ جمیلہ کی تعریف کرنے پر آمادہ کر دے۔ اس کے سینے سے غل اور اس کے دل سے کینے کو نکال باہر کرے۔ یہ حق اور سچ کلام ہے، جاہل کے سوا کوئی اس کا انکار نہیں کر سکتا۔

وأنا أسأل الله الزيادة من فضله وإن لم أكن أهلا له فإنه هو من أهله.

میں کہتا ہوں: نثر کی نظم پر فضیلت کو ثابت کرنے کی اگر کوئی بھی دلیل نہ ہوتی تو تنہا قرآن کا نثر میں ہونا ہی

مخالف کو ساکت و لاجواب کرنے کے لیے کافی، وافی اور شافی ہے۔ مثلِ سائر میں اس باب کے اندر ابو اسحاق صابی کا کلام حکایت کیا گیا ہے اور کتابت (نثر) و شعر کے درمیان بڑا نفیس اور عمدہ فرق بیان کیا گیا ہے، اس جگہ ان سب کے بیان کی گنجایش نہیں ہے۔ اس کے بعد اس نے کہا ہے کہ ہمارے نزدیک دونوں میں فرق تین وجوہ سے زیادہ نہیں ہے:

پہلی وجہ: ان دونوں میں سے ایک کا نظم ہونے اور دوسرے کا نثر ہونے کی جہت سے، یہ فرق ظاہر و باہر ہے۔

دوسری وجہ: بعض الفاظ ایسے ہیں جن کا نثر میں استعمال عیب ناک ہوتا ہے، جب کہ ان کا نظم میں استعمال عیب ناک نہیں ہوتا۔ یہ وہ سب کچھ ہے جس کو ادب الکاتب کی پہلی قسم اور پہلے مقالے میں ذکر کیا گیا ہے اور اس کے ضوابط، قواعد اور حدود کو محدود کیا گیا ہے، لہٰذا اس کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔

تیسری وجہ: جب شاعر یہ ارادہ کرتا ہے کہ وہ مختلف معانی والے متعدد امور کو اپنے شعر میں بیان کرے اور اس کو اس میں اطالت کی ضرورت ہو، مثلاً: وہ دو سو یا تین سو یا اس سے زیادہ شعر نظم کرے تو وہ ان تمام میں اور اکثر میں عمدہ کلام نہ کر پائے گا، بلکہ وہ انتہائی تھوڑے حصے میں عمدگی کا مظاہرہ کر سکے گا، اس کا بیشتر حصہ ردی اور غیر پسندیدہ ہوگا۔ برخلاف کاتب و نثر نگار کے کہ اس کو اس قسم کی صورتِ حال کا سامنا نہیں ہوتا ہے، بلکہ وہ ایک کتاب میں وسیع اطالت کا مظاہرہ کرتا ہے جو کاغذ کے دس دستوں یا اس سے زیادہ تک پہنچ جاتی ہے اور وہ تحریر تین سو یا چار سو یا پانچ سو سطروں پر مشتمل ہوتی ہے اور وہ نثر نگار پوری تحریر میں عمدہ کلام کرتا ہے اور اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اس لیے کہ یہ سب کو معلوم، سب کا دیکھا بھالا اور سب نے اسے سن رکھا ہے۔ جی ہاں! عجمی لوگ اس نکتے میں عربوں پر اس بنا پر فضیلت رکھتے ہیں کہ شعرائے عجم نے شعروں کی بہت سی کتابیں لکھیں اور ان میں ہر جنس کے بے شمار قصے اور بہت سے احوال تحریر کیے اور اس کے ساتھ ساتھ وہ سب انتہائی فصاحت و بلاغت کے ساتھ قوم کی زبان میں واقع ہوئے ہیں، جیسا کہ فردوسی نے شاہنامہ میں ایسا کیا ہے کہ اس نے ساٹھ ہزار شعر جو فارسی کی تاریخ پر مشتمل ہیں، نظم کیے اور وہ اس کی قوم کا قرآن (بہت پڑھی جانے والی کتاب) ہے۔ فصحائے فارسی کا اس پر اجماع ہے کہ ان کی لغت میں اس (شاہنامہ) سے زیادہ فصیح کوئی (کلام) نہیں ہے۔ لغتِ عربیہ کی وسعت، اس کے فنون کی بوقلمونی، اس کی اغراض کی رنگا رنگی اور لغتِ عجم کے اس کے مقابلے میں سمندر سے ایک قطرے کی نسبت ہونے کے باوجود یہ فصاحت لغتِ عرب میں نہیں پائی جاتی، چنانچہ ابن الاثیر نے المثل السائر میں ایسے ہی کہا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس فن میں عجموں کو عربوں پر فوقیت و برتری حاصل ہے، لیکن اس کے بعد کہ کلامِ منثور کی کلامِ منظوم پر فضیلت ثابت ہو چکی اور قرآن مجید نثر میں نازل ہوا، عجموں کی یہ جزوی برتری

ان کو عربوں پر فضیلت دینے کی موجب نہیں بن سکتی۔ نیز فردوسی کے نظم میں بہت سی قصہ گوئی کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ عرب اس طرح کے فصیح کلام سے عاجز ہوں، اس لیے کہ اگر کوئی شخص قدیماً وحدیثاً دواوینِ عرب کا اور شعرائے عجم کا، جنھوں نے عربی زبان میں نظم گوئی کی ہے، موازنہ کرے تو یہ بات ظاہر و باہر ہو جائے گی کہ فردوسی کی کارگزاری کوئی حیثیت نہیں رکھتی، بلکہ لسانِ عرب کا منظوم کلام عدد اور عُدد میں اس سے کہیں زیادہ ہے۔ پھر یہ کہ شاہنامہ میں فردوسی کی فصاحت کا حکم لگانا اس اعتبار سے ہے کہ اس میں اشعار بہت زیادہ ہیں، نہ اس بنا پر کہ وہ سب اشعار (فصاحت و بلاغت میں) ایک مرتبے میں ہیں۔ لہٰذا اس (فردوسی) کے بعد میں آنے والوں، جیسے: نظامی اور جامی اور ان جیسے دیگر ماہرینِ فن کے کلام میں اور ہی قسم کی حلاوت و شیرینی اور دوبالا لطفِ فصاحت اور بالاتر حسنِ بلاغت پایا جاتا ہے جو سب کو مات دے گیا ہے۔

راق الشراب ورقت نغمة الأسل وطاب أنسي وعن لاحي لم أسل

''کھانا، پینا خوشگوار، بانسری کا نغمہ عمدہ اور لوگوں سے انسیت بہتر ہے، اور اپنے ملامت گروں کے بارے میں میں نے پوچھا ہی نہیں۔''

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية.



156

النفحة البشامية في بيان حكم السرقات الكلامية

(سرقاتِ کلامیہ کا حکم)

سوال سرقاتِ کلامیہ کا حکم کیا ہے؟

جواب کلام کی چوری کی چند صورتیں ہیں۔ ہم ہر ایک صورت کی شرح کریں گے، تا کہ ہر ایک صورت کا حکم معلوم ہو جائے۔ چنانچہ جان لینا چاہیے کہ کلام کی دو قسمیں ہوتی ہیں: ایک نظم اور دوسری نثر۔ کلام کی ان دونوں قسموں کی چوری کا ایک ہی حکم ہے۔ جہاں تک نظم کا تعلق ہے تو مطول، مختصر، حدائق البلاغہ اور دیگر کتبِ معانی و بیانات میں لکھا ہوا ہے کہ اغراض میں سے کسی غرض میں دو قائل متفق ہو جائیں، جیسے: کسی شخص کو شجاعت، سخاوت، چہرے کے حسن و جمال اور چمک دمک اور اس جیسے دیگر اوصاف، مثلاً: کثرتِ علم، وفورِ حلم اور عظمِ خلق کے ساتھ متصف کرنا نہ چوری میں شمار ہوتا ہے اور نہ ہی استعانت و اخذ وغیرہ، جیسے عضب و انتحال ہی میں داخل ہے، کیونکہ یہ عام غرض تمام لوگوں کے عقول و عادات میں جاگزیں ہے، وہ فصیح ہوں یا اعجم (غیر واضح کلام کرنے والا)، شاعر ہوں یا مفحم (عاجز و ساکت) سارے ہی ان امور میں ایک دوسرے کے شریک ہیں۔

اگر دو قائل غرض پر طریقِ دلالت میں متفق ہوں، جیسے: تشبیہ، مجاز، کنایہ اور صفت پر دلالت کرنے والی ہیئات کا اس بنا پر ذکر کرنا کہ وہ ہیئات موصوف کے ساتھ مختص ہیں، مثلاً: سخی آدمی کو کشادہ روئی کے ساتھ متصف کرنا جب وہ سائلین، وفود اور عفاۃ (کرم و احسان طلب کرنے والوں) کو دیکھے۔ نیز بخیل آدمی کو ایسی حالت میں ترش روئی سے متصف کرنا، باوجود اس کے کہ وہ مالی وسعت سے بہرہ مند ہے۔ چنانچہ اگر طریقِ دلالت کی معرفت میں لوگوں کا اشتراک اس اعتبار سے ہو کہ وہ طریقِ دلالت عام لوگوں کے یہاں پائی جاتی ہو، جیسے: شجاع کو شیر سے اور سخی کو دریا سے تشبیہ دینا تو اس میں ان دو کا متفق ہونا غرضِ عام پر متفق ہونے کی طرح ہے، یعنی یہ سرقہ ہے نہ اخذ۔

پھر اگر لوگ اس وجہِ دلالت کی معرفت میں مشترک نہ ہوں تو اس طرح کی جگہ میں سبقت و اضافہ کا دعویٰ کرنا درست ہے اور یہ کہا جا سکتا ہے کہ دو قائلین میں سے ایک دوسرے سے زیادہ کامل ہے اور دوسرے نے پہلے پر کچھ اضافہ کیا ہے یا اس سے کچھ کمی کی ہے اور یہ عدمِ اشتراک کی صورت ہے۔ غرض پر دلالت کی معرفت میں لوگوں کی دو

قسمیں ہیں: ایک فی نفسہ خاصی غریب ہے جو غور وفکر کے بغیر ہاتھ نہیں آتی ہے، جب کہ دوسری عام ہے اور اس میں ایسے طریقے سے تصرف ہوسکتا ہے کہ اس کو گھٹیا پن سے تبدیل کر کے انوکھے پن کی طرف لایا جا سکتا ہے۔

چنانچہ اخذ وسرقہ کی دو قسمیں ہیں: ایک ظاہر اور دوسری غیر ظاہر۔ پھر ان دو قسموں میں سے ہر ایک قسم کی چند قسمیں بن سکتی ہیں۔

سرقہ کی ظاہری قسمیں:

① نوعِ ظاہر کی چوری کی پہلی قسم یہ ہے کہ دوسرے کے شعر کو لفظ ومعنی میں کسی قسم کی تبدیلی کے بغیر اخذ کیا جائے اور اس کو اپنا شعر شمار کیا جائے۔ مختصر کے مولف نے کہا ہے: جہاں تک ظاہر کا تعلق ہے تو اس کا مطلب ہے تمام معنی کو بمع پورے لفظ کے اور بعض کے یا اکیلے لفظ کے اخذ کیا جائے، چنانچہ نظمِ کلام میں کسی قسم کی تبدیلی کیے بغیر پورے لفظ کو اخذ کرنا قابلِ مذمت ہے، کیونکہ یہ محض چوری ہے جس کا نام نسخ اور انتحال ہے۔ انتہٰی

نظمِ کلام میں عدمِ تغیر سے مراد مفردات کے درمیان واقع ہونے والی ترتیب وتالیف کی کیفیت میں عدمِ تغیر ہے، جیسا کہ بیان کیا جاتا ہے کہ عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما نے امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی مجلس میں درج ذیل دو شعر اپنی طرف منسوب کر کے کہے:

إذا أنت لم تنصف أخاك وجدته ‏ ‏ ‏ ‏ على طرف الهجران إن كان يعقل

”جب تم نے اپنے بھائی کے ساتھ انصاف نہ کیا تو تُو اس کی جانب سے ہجر اور چھوڑا پائے گا، بشرطیکہ وہ عقل وشعور رکھتا ہو۔“

ويركب حد السيف من أن تضيمه ‏ ‏ ‏ ‏ إذا لم يكن عن شفرة السيف مزحل

”اور تیرے اس پر ظلم کرنے کی وجہ سے وہ شدائد کو برداشت کرے گا، جب اس کے لیے ان شدائد ومصائب سے دور ہٹنے کا کوئی چارہ کار نہ ہوگا۔“

معاویہ رضی اللہ عنہ نے یہ شعر سن کر کہا: اے ابوبکر! تو تُو میرے بعد شاعر ہو گیا ہے، عبداللہ رضی اللہ عنہ ابھی معاویہ کی مجلس سے اٹھ کر گئے نہیں تھے کہ معن بن اوس مزنی وہاں پہنچ گیا اور اس نے اپنا قصیدہ سنایا، جس میں مذکورہ بالا دو شعر بھی شامل تھے۔ اس قصیدے کا آغاز یوں ہوتا ہے:

لعمرك ما أدري وإني لأوجل ‏ ‏ ‏ ‏ علىٰ أينا تغدو المنية أول

”تیری عمر کی قسم! میں نہیں جانتا، درآنحالیکہ میں خوف زدہ ہوں کہ ہم میں سے کون پہلے موت سے ہمکنار ہوتا ہے۔“

اس پر معاویہ رضی اللہ عنہ نے عبداللہ رضی اللہ عنہ سے کہا: تم نے تو یہ بتایا تھا کہ یہ دو شعر تمھارے ہیں! تو عبداللہ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ ہاں! لفظ و معنی سب اسی کی طرف سے ہے، لیکن چونکہ وہ میرا رضاعی بھائی ہے، اس لیے میں اس کے شعر کا زیادہ حق دار ہوں، یعنی بنا بر کمال اتحاد کے۔

میں کہتا ہوں کہ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ صحابی کا قول حجت ہے تو اس میں یہ دلیل ہوگی کہ قریبی کے مال میں تصرف کی طرح اس کے کلام میں تصرف بھی جائز ہوگا۔ دوسرے کی بات کی اپنی طرف اور اپنے کلام کی دوسرے کی طرف نسبت کرنا جائز ہوگا۔ مگر صاحبِ قدرت شعرا تصرف کی اس قسم کا عمداً ارتکاب نہیں کرتے، سوائے توارِدِ خاطر کے، چنانچہ خواجہ حافظ شیرازی کی یہ غزل:

ز باغ وصل تو باید ریاض رضوان آب   ز تاب ہجر تو دارد شرار دوزخ تاب

''تیرے وصل کے باغ سے رضوان کے باغ (جنتیں) پانی پاتے ہیں اور تیرے ہجر (وچھوڑے) سے دوزخ کو روشن کرنے والے شرارے۔''

شروع سے تا آخر بغیر کسی لفظی فرق کے سلمان ساوجی کے دیوان میں موجود ہے اور یہ دونوں بزرگ آپس میں ہم عصر تھے۔ اسی طرح شیخ محمد علی حزین کا درج ذیل شعر:

زلفت بمدگاریِ آن لب نمکی چند   یا مشک بہم کرد و بداغِ دل ما ریخت

''تیری زلف نے اس لب کی مدداگاری کے ذریعے کچھ نمک یا مشک جمع کیا اور میرے دل کے زخم پر چھڑک دیا۔''

بعینہٖ تقی اوحدی کے دیوان میں پایا گیا ہے۔

چنانچہ تذکرہ نویسوں کے بہت سے مغالطوں کا سبب اس نوع کا اتفاق ہوا کہ ایک تذکرہ نویس نے ایک یا چند اشعار ایک شاعر کے نام منسوب کیے، جب کہ دوسرے تذکرہ نگار نے وہی ایک شعر یا زیادہ اشعار کسی دوسرے کے نام منسوب کیے، حتی کہ کوئی بھی تذکرہ اس قسم کے مغالطوں سے خالی نہیں ہے۔ إلا ما شاء الله

اس قسم کے قریب قریب وہ چوری ہے جس میں تمام معنی و مفہوم کو اخذ کیا جائے اور تمام الفاظ یا بعض الفاظ کے مترادف الفاظ استعمال کیے جائیں۔ صاحبِ مختصر رقم طراز ہیں: اور اس کے معنی میں، یعنی اس کے معنی میں جس میں نظم کلام کے اندر کوئی تبدیلی نہ ہوئی ہو، یہ ہے کہ تمام کلمات یا بعض کلمات کو ان کے مترادفات کے ساتھ بدل دیا جائے، یعنی یہ کام بھی قابلِ مذمت ہے اور محض چوری ہے، جیسے حطیہ کے قول میں ہے:

دع المكارم لا ترحل لبغيتها   وأقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي

''مکارم (بلندیوں) کو چھوڑ دے، ان کی تلاش میں رختِ سفر نہ باندھ اور بیٹھ، بلاشبہ تو کھانے والا اور پہننے والا ہے۔''

ذر المآثر لا تذهب لمطلبها واجلس فإنك أنت الآكل الحاسي

''مآثر (بلندیوں) کو چھوڑ دے ان کی طلب میں مت جا اور بیٹھ، یقیناً تو کھانے والا اور پینے والا ہے۔''

اور جیسا کہ امرء القیس کے درج ذیل شعر میں ہے:

وقوفا بها صحبي علي مطيهم يقولون لا تهلك أسى و تجمل

''میرے دوست مجھ پر اپنی سواریاں ٹھہرائے ہوئے ہیں اور کہتے ہیں: تم اپنے آپ کو حزن و ملال میں مبتلا کر کے تباہ مت کرو اور صبر کرو۔''

طرفہ بن عبد جو امرء القیس سے متاخر ہے، وہ اپنے قصیدہ دالیہ میں اس شعر کو اپنی طرف سے لایا ہے اور شعر میں صرف اتنی تبدیلی کر لی ہے کہ ''تجمل'' کی جگہ لفظ ''تجلد'' استعمال کر لیا ہے۔ ایسے ہی عباس بن عبد المطلب رضی اللہ عنہ کا شعر ہے:

وما الناس بالناس الذين عهدتهم ولا الدار بالدار التي كنت تعلم

''لوگ وہ نہیں رہے جن کو تو پہچانتا تھا، گھر وہ گھر نہیں رہا جسے تو جانتا تھا۔''

فرزدق نے اس شعر کو اپنے کلام میں اخذ کیا اور ''تعلم'' کے بجائے ''تعرف'' لے آیا، جیسے جامی کا یہ شعر:

میل خم ابروِ تو ام پشت دو تا کرد در شہر چو ماہ نوم انگشت نما کرد

''تیری ابرو کے بل کی محبت نے میری پشت دوہری کر دی، نئے چاند کی طرح مجھ کو شہر میں مشہور (یا بدنام) کر دیا۔''

اور حزین نے کہا ہے:

بارِ غم عشقِ تو مرا پشت دو تا کرد در شہر چو ماہ نوم انگشت نما کرد

''تیرے عشق کے غم کے بوجھ نے میری پشت ٹیڑھی کر دی اور نئے چاند کی طرح شہر میں مجھ کو مشہور (یا بدنام) کر دیا۔''

② ظاہر قسم کی دوسری نوع وہ چوری ہے جس میں تمام یا بعض الفاظ کے ساتھ معنی کو اخذ کیا جاتا ہے اور نظمِ کلام کی ترتیب میں تغییر کر دی جاتی ہے، اس قسم کا نام اغارہ اور مسخ رکھا جاتا ہے۔ یہ تین حالتوں سے خالی نہیں ہوتا: یا تو دوسرا پہلے سے زیادہ بلیغ ہوتا ہے یا اس سے کم تر یا اس کے مثل ہوتا ہے۔ پھر اگر دوسرا پہلے سے اس جہت سے زیادہ بلیغ ہو کہ وہ کسی ایسی فضیلت کے ساتھ مختص ہے جو پہلے کلام میں موجود نہیں ہے، جیسے حسنِ سبک یا اختصار یا ایضاح یا زیادتِ معنی۔ لہٰذا یہ قسم قابلِ مدح ہے اور دوسری مقبول ہے، جیسے بشار کا یہ قول:

من راقب الناس لم يظفر بحاجته وفاز بالطيبات الفاتك اللهج

''جو شخص لوگوں ہی کی طرف دیکھتا رہا، وہ اپنی حاجت بر آری میں کامیاب نہ ہوا، جبکہ بے دھڑک بہادر اور (کامیابی کا) دلدادہ طیبات کے حصول میں کامیاب ہو گیا۔''

اور سلیم کا یہ قول:

من راقب الناس مات هما وفاز باللذة الجسور

''جو شخص لوگوں ہی کی طرف دیکھتا رہا (اور بیٹھا رہا) وہ غم سے ہلاک ہو گیا اور باہمت آدمی لذت کے حصول میں شاد کام ہو گیا۔''

ان دونوں شعروں کا مضمون ایک ہے، لیکن دوسرا شعر، ساخت کی عمدگی اور اختصارِ لفظ کے سبب خوب تر ہے، نیز امیر خسرو کے درج ذیل دو شعر بھی اسی قبیل سے ہیں:

سرو گفتم کہ ببالائے تو ماند لیکن نتوانم کہ ازیں شرم ببالا نگرم

''میں نے سرو کہا جو تیری اونچائی کے برابر ہوتا ہے، لیکن اسی شرم سے میں اوپر دیکھ نہیں سکتا۔''

جامی کہتا ہے:

سرو گفتم قد ترا و زشرم سر ببالائے نمی توانم کرد

''میں نے تیرے قد کو سرو کہا اور شرم سے سر بلند نہیں کر سکتا۔''

اگر دوسرا اس بنا پر پہلے سے بلاغت میں کم مرتبہ ہو کہ اس میں وہ فضیلت نہیں پائی جاتی جو پہلے میں ہے تو یہ مذموم و مردود ہے، جیسے محمد بن حمید کے مرثیے میں ابو تمام کا درج ذیل قول:

هيهات لا ياتي الزمان بمثله إن الزمان بمثله لبخيل

''زمانہ اس (محمد بن حمید) جیسا شخص لانے سے دور ہو گیا، بلاشبہ زمانہ اس جیسا شخص پیدا کرنے میں بخیل ہے۔''

اور ابو الطیب کا یہ قول:

أعدى الزمان سخاءه فسخا به ولقد يكون به الزمان بخيلا

''زمانے نے اس کی مخالفت کر کے اس کو وجود بخشا، بلاشبہ زمانہ اس شخص کو وجود میں لانے سے بخیل رہے گا۔''

ابو الطیب کے اس شعر کا دوسرا مصرع ابو تمام کے شعر کے دوسرے مصرعے سے ماخوذ ہے۔ ابو تمام نے بخل کو مثل کے ساتھ معلق کر کے مرثیہ کیا، جب کہ ابو الطیب نے نفسِ ممدوح کے ساتھ، لیکن ابو تمام کا مصرع سبک اور حسنِ نظم

میں زیادہ عمدہ ہے، جیسا کہ ہر دو کے معنی پر غور کرنے سے ظاہر ہوتا ہے۔ اسی قسم کی مثالوں میں سے ایک مثال ملا محمد صوفی کے درج ذیل دو شعر ہیں:

چنانم با رفیقان در رہ عشق — کہ مورِ لنگ با چابک سواران

''ساتھیوں کے ساتھ عشق کی راہ میں میں اس طرح ہوں جیسے گھوڑ دوڑ میں سواروں کے ساتھ لنگڑی چیونٹی۔''

حزین کہتا ہے:

سلوکم در طریقِ عشق با یاران بداں ماند — کہ مورِ لنگ ہمراہی کند چابک سواران را

''یاروں کے ساتھ عشق کی راہ میں میرا چلنا ایسے ہے، جیسے گھوڑ دوڑ میں سواروں کے ساتھ لنگڑی چیونٹی ہوتی ہے۔''

ظاہر ہے کہ پہلا شعر اختصارِ لفظ کے اعتبار سے دوسرے شعر سے بلیغ تر ہے۔ اگر دوسرا شعر پہلے شعر کی مانند ہو اور ماخوذ اور ماخوذ منہ رتبے میں برابر ہوں تو پھر بھی فضیلت اور ترجیح پہلے ہی کے لیے ہے اور دوسرا مذمت و ملامت سے دور ہے، جیسے ابو تمام کا یہ قول:

لو حار مرتاد المنية لم يجد — إلا الفراق على النفوس دليلا

''اگر خواہش کا طالب اپنی مراد پانے میں ناکام ہو جائے تو وہ جدائی کے سوا دلوں پر کوئی راہ نہیں پائے گا۔''

اور ابو الطیب کا قول ہے:

لو لا مفارقة الأحباب ما وجدت — لها المنايا إلى أرواحنا سبلا

''اگر احباب کی جدائی نہ ہوتی تو موتیں ہماری روحوں کی جانب راستے نہ پاتیں۔''

اور ان دو شعروں کی طرح سنائی نے کہا ہے:

دادۂ خود سپہر بستاند — نقش اللہ جاودان ماند

''آسمان نے اپنا دیا ہوا لے لیا اور اللہ تعالیٰ کا نقش ہمیشہ باقی رہا۔''

انوری کہتا ہے:

نقش طبیعی سترد روزگار — نقشِ الٰہی نتواند سترد

''طبعی نقش و نگار کو تو زمانے نے ختم کر دیا، مگر نقشِ الٰہی کو ختم نہیں کیا جا سکتا۔''

اور کمال اسماعیل کے یہ دو شعر:

گر بہر موئی چو زلفِ تو دلی داشتمی — کرد می آنہمہ درپائی تو کانصاف سرست

''اگر تیری زلف کی طرح ہر بال دل رکھتا ہوتا تو وہ سب کچھ تیرے لیے کرتا جیسے سر کا انصاف ہے۔''

حافظ کہتا ہے:

گر بہر موئی سری تن حافظ باشد　　　ہمچو زلفت ہمہ را در قدمت اندازد

''اگر حافظ کے جسم کا ہر بال تیری زلف کی طرح ایک سر رکھتا تو سب کو تیرے قدموں میں ڈال دیتا۔''

③ نوعِ ظاہر کی تیسری قسم وہ چوری ہے کہ صرف معنی کو اخذ کیا جائے اور اس کو نئے الفاظ کا جامہ پہنا دیا جائے۔ اس قسم کے اخذ کو المام کہتے ہیں اور اس کا نام سلخ رکھتے ہیں۔ اغارہ و مسخ کی طرح اس قسم کی بھی تین انواع ہیں۔ اس لیے کہ دوسرا یا تو پہلے سے بلیغ تر ہو گا یا پست تر یا اس کے برابر۔ اگر وہ پہلے سے زیادہ بلیغ ہے تو وہ مقبول و ممدوح ہے، جیسے ابو تمام کا درج ذیل قول:

هو الصنع إن يعجل فخير، وإن يرث　　　فللريث في بعض المواضع أنفع

''وہ (ممدوح کی طرف سے) ایسا احسان ہے کہ اگر وہ جلدی ہو جائے تو بہتر ہے اور اگر اس میں قدرے تاخیر ہو جائے تو بعض اوقات تاخیر زیادہ نفع مند ہوتی ہے۔''

اور ابو الطیب کا قول:

ومن الخير بطؤ سيبك عني　　　أسرع السحب في المسير الجهام

''مجھ پر تیرے عطیے کا آہستہ آہستہ آنا بہتر ہے، تیزی سے چلنے والا بادل پانی سے خالی ہوتا ہے۔''

چنانچہ متنبّی کا شعر زیادہ بلیغ ہے، اس لیے کہ اس میں زیادتِ بیان ہے، کیونکہ یہ بادل متعلق ضربِ مثل پر مشتمل ہے۔ ابوشکر نے ۳۳۰ھ میں بحر متقارب میں ایک مثنوی نظم کی، درج ذیل قطعہ اس مثنوی سے ہے:

بدشمن برت زندگانی مباد　　　کہ دشمن درختی ست تلخ از نہاد

''کمینے دشمن کے ساتھ زندگی مت گزارو، کیونکہ دشمن ایک ایسا درخت ہے جس کی بنیاد اور جڑ تلخ ہے۔''

درختے کہ تلخش بود گوہرا　　　اگر چرب و شیریں دہے مرورا

''وہ درخت جس کی جڑ اور بنیاد تلخ ہے، اگر وہ پھل میٹھا اور شیریں بھی دے تو وہ کڑوا ہی ہوتا ہے۔''

ہماں میوۂ تلخ آرد پدید　　　از و چرب و شیریں نخواہے مزید

''وہ جو بظاہر تلخ پھل دے، اس سے مزید میٹھے اور شیریں کی امید نہیں رکھی جاتی۔''

فردوسی جو اس سے متاخر تھا، کہتا ہے:

درختے کہ تلخ ست او را سرشت　　　گرش بر نشانے بباغِ بہشت

''وہ درخت جس کی سرشت تلخ ہو، (وہ تلخ ہی ہوتا ہے) اگر چہ اس کی جڑ جنت کے باغ میں ہو۔''

دراز جوئ خلدش ہنگام آب   بہ بیخ انگبین ریزی و شہد ناب

''سیرابی کے وقت جنت کی نہر سے اس کی جڑ پر خالص شہد ڈالے۔''

سر انجام گوہر بکار آورد   ہماں میوۂ تلخ بار آورد

''نتیجتاً درخت اپنی اصل پر باقی رہے گا اور وہی تلخ پھل ہی دے گا۔''

اہلِ ذوق پر یہ بات ظاہر ہے کہ ملائمتِ الفاظ، سلاستِ کلام اور عمدہ روانی کے اعتبار سے فردوسی کا قطعہ خوب تر ہے۔ بس اتنی بات ہے کہ انگبین اور شہد کے الفاظ کو جمع کرنا حشو (وہ زائد بات جس کا کوئی فائدہ نہ ہو) ہے۔

اسی طرح فردوسی کا درج ذیل شعر:

زگرد سواران دران پہن دشت   زمین شش شد و آسمان گشت ہشت

''اس وسیع وعریض دشت و بیابان میں گھڑ سواروں کی گرد اتنی اٹھی کہ زمینیں چھے رہ گئیں اور آسمان آٹھ ہو گئے۔''

ازرقی کہتا ہے:

آفرین بر مرکبی کز ماہ پیکر نعل او   جرم خاک اندر شپہر نیلگوں گیرد قرار

''اس سواری پر آفرین ہے جس کے حسین وجمیل کھروں کی وجہ سے جرمِ خاک نے نیلگوں آسمان میں جا کر قرار پکڑا۔''

ظاہر ہے کہ ازرقی کے شعر میں فردوسی کے شعر سے زیادہ اغراق ہے۔ پھر اگر دوسرا کلام رتبے میں پہلے کلام سے پست تر ہو تو وہ مذموم ومعیوب ہے، جیسے بحتری کا یہ کلام:

وإذا تالق في الندى كلامه   المصقول خلت لسانه من عضبه

''جب اشراف کی مجلس میں اس کا آراستہ وشائستہ کلام چمکا تو اس کی کاٹ کی وجہ سے میں نے اس کو زبان خیال کیا۔''

اور ابو الطیب کا یہ قول:

كأن ألسنهم في النطق قد جعلت   على رماحهم في الطعن خرصانا

''بولنے میں ان کی زبانیں ایسے ہیں، جیسے نیزہ زنی میں ان کے نیزوں پر بھالے ہیں۔''

چنانچہ بحتری کا شعر متنبّی کے شعر سے زیادہ بلیغ ہے، کیونکہ ''تالق'' اور ''مصقول'' کے الفاظ میں استعارہ تخییلیہ ہے۔ کلام کے لیے تالق وصقالت بمنزلہ اظفار ہے۔ منیہ (موت) کے لیے اسی سے اس کے کلام کی تشبیہ تلوار سے لازم آتی ہے۔ یہ استعارہ بالکنایہ ہے۔ اسی طرح ظہوری کا شعر ہے:

برآن ناتواں صید بیداد رفت که در دام از یاد صیاد رفت

''اس ناتواں شکار پر ظلم ہوا کہ شکاری اسے جال ہی میں بھول گیا۔''

حزین کہتا ہے:

ای وای بر اسیری کز یاد رفته باشد در دام مانده باشد صیاد رفته باشد

''اس قیدی پر افسوس جو بھلا دیا گیا ہو، وہ جال ہی میں ہو اور شکاری چلا گیا ہو۔''

پہلا شعر لفظ ''ناتواں'' کے استعمال اور اختصارِ کلام کی وجہ سے دوسرے سے بلیغ تر ہے اور ابو الفرج رومی کا یہ شعر:

گر ز جودت مصاهرت یابد ژاله زرین دهد هوای عقیم

''اگر بانجھ ہوا کو تیری سخاوت سے رشتۂ مصاہرت حاصل ہو جائے تو وہ سنہری شبنم دیتی رہے۔''

انوری کہتا ہے:

گر یک بخار بحر کفت بر هوا رود تا روزِ حشر لالۂ زرین دهد سحاب

''اگر تیری ہتھیلی کے سمندر کی ایک بھاپ ہوا میں چلی جائے تو قیامت تک بادل سنہری لالہ اگاتا رہے۔''

پہلا شعر لفظ ''مصاہرت'' اور ''عقیم'' کی مناسبت سے دوسرے شعر سے خوب تر واقع ہوا ہے۔ اور اگر دوسرا پہلے کے مرتبے میں ہو تو ترجیح پہلے ہی کو ہوتی ہے، کیونکہ فضیلت متقدم ہی کو ہوتی ہے، جیسے ابی زیاد اعرابی کا یہ قول:

ولم يك أكثر الفتيان مالا ولكن كان أرحبهم ذراعا

''وہ نوجوانوں میں سے کوئی زیادہ مال دار نوجوان نہیں، لیکن وہ ان سے زیادہ سخی اور فیاض ہے۔''

اور اشجع السلمی کا یہ قول:

وليس بأوسعهم في الغنى ولكن معروفه أوسع

''وہ غنا و تونگری میں ان میں سے زیادہ وسعت والا نہیں ہے، لیکن اس کی نیکی زیادہ وسعت والی ہے۔''

مختصر المعاني کے مولف نے کہا ہے کہ یہ دونوں شعر متماثل ہیں، لیکن اس کے الفاظ ''معروفه أوسع'' مجھے زیادہ اچھے نہیں لگتے۔ انتہٰی. یعنی ''أرحبهم ذراعا'' کے برخلاف یہ الفاظ اس کو خوش نہیں کرتے، کیونکہ وہ بھی شجاعت سے کنایہ ہیں۔

جامی کہتا ہے:

برمن از جور تو هر چند که بیداد رود چوں رخ خوب تو بینم همه از یاد رود

''تیرے ظلم کی وجہ سے میرے ساتھ جتنی بھی ناانصافی ہوتی ہے، مگر جب میں تیرا حسین چہرا دیکھ لیتا ہوں تو ذہن سے ظلم کی وہ ساری داستانیں محو ہو جاتی ہیں۔''

اہلی شیرازی کہتا ہے:

ہر چند کہ از جور توام خون رود از دل   از در چو در آئی ہمہ بیروں رود از دل

''تیرے ظلم کی بنا پر میرے دل سے بہت زیادہ خون بہتا ہے، مگر جب تو میرے دروازے سے اندر داخل ہوتا ہے تو دل سے یہ سارے غم چھٹ کر باہر نکل جاتے ہیں۔''

حدائق البلاغہ کے مولف نے کہا ہے کہ مندرجہ بالا یہ دونوں شعر برابر کے درجے کے ہیں۔

سرقۂ غیر ظاہر کی بھی چند اقسام ہیں:

① پہلی قسم وہ ہے کہ ہر دو شعر معنی و مفہوم میں ایک دوسرے کے مشابہ ہوں اور ماہر شاعر وہ شمار ہوتا ہے جو مشابہت کو مخفی رکھنے کی کوشش کرے، جیسا کہ جریر کا یہ شعر:

فلا يمنعك من إرب لحاهم   سواء ذو العمامة والخمار

''ان کی ڈاڑھیاں تجھے مطلب برآری سے نہ روکیں، ان کے پگڑیوں والے (مرد) اور دوپٹے والیاں (عورتیں) سب برابر ہیں۔''

یعنی ان کے مرد اور عورتیں یکساں ضعیف اور کمزور ہیں۔ اور جیسے ابو الطیب کا درج ذیل شعر:

ومن في كفه منهم قناة   كمن في كفه منهم خضاب

''ان میں سے جس کے ہاتھ میں نیزہ ہے وہ اس کی مانند ہے جو ان میں سے اپنی ہتھیلی پر منہدی لگائے ہوئے ہے۔''

چنانچہ ابو الطیب کا نیزہ بردار مرد کو منہدی لگائے ہوئے عورت سے تعبیر کرنا ایسے ہے جیسے جریر نے پگڑی باندھے مرد کو دوپٹا اوڑھنے والی عورت سے تعبیر کیا ہے اور مشابہت اسی کو کہتے ہیں۔

مختصر المعانی کے مصنف نے کہا ہے: نسیب (عشقیہ فصیح شعر)، مدیح، ہجا اور افتخار وغیرہ میں دونوں شعروں کے اختلاف کے ساتھ دو معنوں میں مشابہت جائز ہے، کیونکہ ماہر شاعر جب چوری کردہ معنی کو نظم کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو وہ بڑے حیلے اور تدبیر کے ساتھ اس کے معنی کو مخفی رکھتا ہے اور وہ اس کے لیے الفاظ بدل دیتا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ شعر کی نوع، اس کے وزن اور قافیے تک کو بدل دیتا ہے۔ انتہٰی

درج ذیل دو شعر بھی اسی باب سے تعلق رکھتے ہیں۔ انوری کہتا ہے:

بر آنے کہ خونم بزارے بریزے   برای رضایِ تو من ہم برانم

''تو رو کر میرا خون بہانے کا منصوبہ بناتا ہے، جب کہ میں تیری رضا و خوش نودی کی منصوبہ بندی کرتا ہوں۔''

خاقانی کہتا ہے:

تو بر آنے کہ جانم آن تو ہست منکہ خاقا نیم برآنکہ کہ تونے

''تو میری اس جان کے ساتھ منصوبہ بندی کرتا ہے، جس کے ساتھ تو زندہ ہے، اس وجہ سے کہ میں خاقانی (خاقان کی طرف منسوب) ہوں اور تو تونی (تون شہر کی طرف منسوب)۔''

یہ ظاہر ہے کہ دوسرا دعویٰ پہلے کے مشابہ ہے۔

② غیر ظاہر سرقہ کی دوسری قسم یہ ہے کہ معنی کو ایک باب سے دوسرے باب میں اور ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل کیا جائے، جیسے بحتری کا یہ شعر:

سلبوا وأشرقت الدماء عليهم محمرة فكأنهم لم يسلبوا

''ان کو برہنہ کیا گیا، ان پر خونوں کی سرخی اس قدر چمک دار تھی، یوں لگتا تھا جیسے ان کے لباس اتارے ہی نہیں گئے۔''

اور ابو الطیب کا درج ذیل شعر:

يبس النجيع عليه وهو مجرد عن غمده فكأنما هو مغمد

''اس (تلوار) پر سیاہی مائل بہنے والا خون منجمد ہو گیا ہے، درآنحالیکہ وہ تلوار بے نیام ہے، مگر اب وہ یوں لگ رہی ہے، جیسے وہ نیام میں ڈھکی ہوئی ہے۔''

ان دونوں شعروں کا معنی ایک ہی ہے، لیکن بحتری نے اس کو ایک محل میں استعمال کیا اور ابو الطیب نے دوسرے محل میں۔ درج ذیل دو شعر بھی مندرجہ بالا دو شعروں کی قبیل سے ہیں۔ امیر خسرو کہتا ہے:

زلف تو سیہ چرا ست ماناک بسیار در آفتاب گشتہ

''تیری زلف سیاہ کیوں ہے؟ یوں لگتا ہے کہ وہ دھوپ میں بہت زیادہ سیر کی ہوئی ہے۔''

میرزا صائب نے کہا ہے:

ز سیرِ خانۂ آئینہ چوں بروں آید گمان کنند کہ در آفتاب گردیدہ است

''جب وہ خانۂ آئینہ کی سیر سے باہر آیا تو ان کو یوں گمان ہوا کہ جیسے وہ دھوپ میں سیر کرتا رہا ہے۔''

وہ چیز جس کو امیر خسرو نے زلف کے ساتھ نسبت دی ہے، میرزا صائب نے اس کو معشوق کے چہرے سے نسبت دی ہے اور دونوں کا مقصود معشوق کو آفتاب رو ظاہر کرنا ہے۔ درج ذیل دو شعر بھی اسی باب سے تعلق رکھتے ہیں۔ سعدی نے کہا ہے:

شکایت از دلِ سنگین یار نتواں کرد کہ خویشتن زدہ ام آبگینہ برسندان

''یار کی سنگ دلی کی شکایت نہیں کی جا سکتی، کیونکہ میں نے خود ہی شیشے کو سندان پر مارا ہے۔''

ملا وحشی نے کہا:

من خود گرہ بکار خود انداختم نہ تو زین پیش با منت گرہی برجبین نبود

''میں نے خود اپنے کام میں گرہ ڈالی ہے نہ کہ تو نے، اس سے پہلے احسان مندی کے ساتھ پیشانی پر گرہ نہ تھی۔''

پہلے شعر میں معشوق کے جفا کو سنگ دلی سے تعبیر کیا گیا ہے اور دوسرے شعر میں پیشانی کے شکن سے، جب کہ دونوں شعروں کا باقی ماندہ مضمون ایک ہی ہے۔

③ تیسری قسم یہ ہے کہ دوسرے شعر کا معنی پہلے شعر سے عام تر اور شامل تر ہو، جیسے جریر کا یہ شعر:

إذا غضبت عليك بنو تميم وجدت الناس كلهم غضابا

''جب بنو تمیم تجھ پر غضب ناک ہو جائیں تو تو تمام لوگوں کو غضب ناک ہی پائے گا۔''

اور ابونواس کا یہ شعر:

وليس من الله بمستنكر أن يجمع العالم في واحد

''اللہ کی طرف سے یہ بات بعید نہیں ہے کہ وہ عالَم (جہاں) کو ایک شخص (جس سے شاعر کی مراد ہارون الرشید ہے) میں جمع کر دے۔''

ان ہر دو شعروں میں ممدوح کی جامعیت ہے، مگر دوسرا شعر زیادہ عموم وشمول رکھتا ہے، کیونکہ عالم کل ہے اور نوعِ ناس عالم کا ایک جزو ہے۔ درج ذیل دو شعر بھی اسی قبیل سے ہیں۔ سعدی نے کہا ہے:

ترا ہر آینہ باید بشہر دیگر رفت کہ دل نماند درین شہر تارہائے باز

''بلاشبہ تجھے کسی دوسرے شہر میں چلے جانا چاہیے، کیونکہ اس شہر کے واپس چھینے جانے تک اس میں دل نہیں لگے گا۔''

امیر خسرو کہتا ہے:

کسے نماند کہ دیگر بہ تیغ ناز کشے مگر کہ زندہ کنی خلق را و باز کشے

''کوئی بھی باقی نہیں رہا کہ تو پھر تلوار پر ناز اٹھائے، مگر اس صورت میں کہ تو مخلوق کو زندہ کرے اور پھر جان سے مارے۔''

دوسرے شعر میں عموم وشمول زیادہ ظاہر ہے۔

④ سرقہ غیر ظاہر کی چوتھی قسم ''قلب'' ہے اور یہ اس طرح ہے کہ دوسرے شعر کا معنی ومفہوم پہلے شعر کے معنی ومفہوم کے برعکس ہوتا ہے، جیسا کہ ابو الشیص کا درج ذیل شعر:

أجد الملامة في هواك لذيذة حبا لذكرك فليلمني اللوم

''تیری یاد کو پسند کرنے کی وجہ سے تیری محبت کے بارے میں کی جانے والی ملامت مجھے بہت لذیذ محسوس ہوتی ہے، لہٰذا ملامت گر دل کھول کر ملامت کریں۔''

اور ابو الطیب کا یہ شعر:

أأحبه وأحب فيه ملامة إن الملامة فيه من أعدائه

''کیا میں اس سے محبت کروں گا اور اس کے بارے میں ملامت کو پسند کروں گا؟ بلاشبہہ اس کے بارے میں ملامت اس کے دشمنوں کی طرف سے ہے۔''

یہ پہلے شعر کے معنی کے برعکس ہے، لیکن ہر ایک شعر دوسرے اعتبار سے ہے۔ لہٰذا کہا گیا ہے کہ اس قسم میں احسن یہ ہے کہ سبب کو بیان کیا جائے۔ درج ذیل دو شعر بھی اسی قبیل سے ہیں، اہلی شیرازی کہتا ہے:

اینکہ زد ناقۂ لیلیٰ دو سہ گامے بغلط آسمان تا چہ بلا بر سر مجنون آرد

''یہ کہ لیلیٰ کی اونٹنی غلطی سے (دوسرے کی جانب) دو تین قدم چل پڑی، آسمان نے مجنوں کے دماغ میں کس قدر طوفان کھڑا کر دیا۔''

حکیم شفائی نے کہا:

بغلط ہم نرود بر سر مجنون لیلیٰ عاشق این بخت ندارد سخنی ساختہ اند

''لیلیٰ غلطی سے بھی مجنوں کے پاس نہیں جاتی، عاشق یہ نصیب نہیں رکھتا، انھوں نے یہ بات بنائی ہے۔''

یہ معنی پہلے شعر کے برعکس ہے۔ اسی طرح ظہیر کا یہ شعر ہے:

نہ کرسیِ فلک نہد اندیشہ زیر پائے تا بوسہ بر رکاب قزل ارسلان زند

''یہ سوچ کر آسمان کی نو کرسیاں پاؤں کے نیچے رکھ دی گئیں کہ قزل ارسلان (بادشاہ) کی رکاب کو بوسا دیا جا سکے۔''

سعدی کہتا ہے:

چہ حاجت کہ نہ کرسیِ آسمان نہے زیر پائے قزل ارسلان

''قزل ارسلان کے پاؤں کے نیچے آسمان کی نو کرسیاں رکھنے کی کیا ضرورت ہے۔''

مگو پائے عزت بر افلاک نہ بگو روئے اخلاص بر خاک نہ

''یہ نہ کہہ کہ عزت کا پاؤں آسمان پر رکھ، بلکہ یہ کہہ کہ روئے اخلاص خاک پر رکھ۔''

⑤ غیر ظاہر سرقہ کی پانچویں قسم یہ ہے کہ بعض معانی کو کسی دوسرے شعر سے لے کر اس شعر میں ملایا جائے، تاکہ اس کا حسن بڑھ جائے، جیسا کہ اُفوہ کا درج ذیل شعر:

وترى الطير على آثار نار رأْيَ عين ثقة أن ستمار

''تو پرندوں کو اپنی آنکھوں سے آگ کے آثار پر اس یقین سے اترتے دیکھتا ہے کہ عنقریب ان کو غذا میسر آئے گی۔''

اور ابوتمام کا یہ کلام:

وقد ظللت عقبان أعلامه ضحى بعقبان طير في الدماء نواهل

''اس کے جھنڈوں کے عقاب چاشت تک ایسے عقابوں کے ساتھ رہے جو خونوں میں نہائے ہوئے تھے۔''

أقامت مع الرايات حتى كأنها من الجيش إلا أنها لم تقاتل

''وہ جھنڈوں کے ساتھ یوں لگے رہے، گویا کہ وہ بھی لشکر ہی کا ایک حصہ ہیں، سوائے اس کے کہ انھوں نے لڑائی نہیں کی۔''

ان اشعار میں ابوتمام نے اُفوہ سے ماخوذ معنی پر محاسن کا اضافہ کیا ہے، یعنی پرندوں کا ان کے آثارِ نار پر اترنا۔ اس کی تفصیل مختصر المعانی میں تلاش کی جا سکتی ہے۔ درج ذیل دو شعر بھی اسی وادی سے تعلق رکھتے ہیں، امیر معزی نے کہا ہے:

شرق او رطل ست جام وغرب او حلق ست کام چون از شرق آید بغرب انواع آزار آورد

''اس کا مشرق رطل (پیالہ) و جام ہے اور اس کا مغرب حلق و کام (منہ) ہے، جب وہ مشرق سے مغرب میں آیا تو انواع واقسام کی تکالیف لایا۔''

خاقانی کہتا ہے:

می آفتابِ زر فشان جامش بلورین آسمان مشرق کفِ ساقیش دان مغرب لب یار آمدہ

''شراب سنہرے رنگ کا آفتاب ہے، اس کا جام بلوری آسمان ہے، اس کے ساقی کے ہاتھ کو مشرق سمجھ اور اس کا مغرب لبِ یار ہے۔''

امیر معزی نے جام کو مشرق اور کام کو مغرب کہا اور خاقانی نے جام کو بلوری آسمان، کفِ ساقی کو مشرق اور

لبِ یار کو مغرب قرار دیا ہے اور کلام کے حسن کو دوبالا کیا ہے۔ حدائق البلاغہ میں اس قسم کی دیگر مثالیں بھی ذکر ہوئی ہیں، لہٰذا اس کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔

مختصر المعانی کے مصنف نے کہا ہے: مذکورہ غیر ظاہر سرقہ کی اکثر انواع اور اس طرح کی دیگر انواع مقبول ہیں، کیونکہ اس میں تصرف کی ایک نوع موجود ہے۔ حدائق البلاغہ کے مصنف نے کہا ہے: غیر ظاہر سرقہ کی مذکورہ بالا اقسام بلغا کے ہاں مقبول اور قابلِ ستایش ہیں، بلکہ ان پر چوری کا اطلاق کرنا درست نہیں ہے۔ انتھٰی

صاحبِ ''تلخیص'' نے کہا ہے: ان انواع میں سے ایسی قسم بھی ہے کہ اس کا حسنِ تصرف اس کو اخذ و اتباع کی قبیل سے نکال کر اختراع و ابتداع کے حیز میں لے آتا ہے اور یہ تصرف جتنا مخفی ہوتا ہے اتنا ہی یہ قبول کے زیادہ قریب ہوتا ہے۔ انتھٰی

اس کے انتہائی زیادہ مخفی ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ ایسے طریقے سے ماخوذ ہو کہ اچھے خاصے غور و تامل کے بغیر اس کی شناخت نہ ہو پائے اور اس کے قبول کی وجہ یہ ہے کہ وہ اتباع سے ابعد اور ابتداع میں ادخل ہے۔ سرقہ ظاہر و غیر ظاہر میں ذکر ہونے والی یہ تمام اقسام اور ان میں جو ایک کے متقدم ہونے کا دعویٰ کیا گیا ہے اور دوسرے کے پہلے سے اخذ کرنے کا دعویٰ کیا گیا ہے ان کے مقبول یا مردود ہونے کا حکم لگایا گیا ہے۔ ان پر چوری کا حکم اسی وقت لگ سکتا ہے جب یہ معلوم ہو جائے کہ دوسرے نے پہلے سے اخذ کیا ہے، مثلاً: دوسرے کے نظم کرتے وقت پہلے کا قول اس کے حافظے میں ہو یا شاعر بذاتِ خود یہ کہہ دے کہ میں نے یہ مفہوم اس سے لیا ہے، اس کے بغیر اس پر چوری کا حکم نہیں لگایا جا سکتا، کیونکہ ہوسکتا ہے کہ لفظ و معنی یا صرف معنی میں یہ توافق توارد خاطر کی قبیل سے ہو، یعنی کسی سے اخذ کے قصد و ارادے کے بغیر اتفاقاً یہ مفہوم اس کے ذہن میں آ گیا ہو، چنانچہ ابن میادہ کے بارے میں بیان کیا گیا ہے کہ اس نے درج ذیل شعر اپنی طرف سے پڑھا:

مفید و متلاف إذا ما أتیته تهلل واهتز اهتزاز المهند

''وہ (شاعر کا ممدوح) لوگوں کو مال دینے والا اور اپنی ذات پر خرچ کرنے والا ہے، جب تو اس کے پاس جائے گا تو اس کا چہرہ چمک اٹھے گا اور ہندی تلوار کے حرکت کرنے کی طرح خوشی سے جھوم اٹھے گا۔''

لوگوں نے اسے کہا: یہ تو حطیہ شاعر کا شعر ہے، تو کہاں اس کو اپنی طرف منسوب کر رہا ہے؟! اس نے کہا: مجھے اب معلوم ہوا ہے کہ میں شاعر ہوں، کیونکہ میں نے اس کا یہ کلام سنے بغیر اس میں اس کی موافقت کی ہے۔ مختصر المعانی میں بھی ایسے ہی بیان ہوا ہے۔

عزیزی سید نور الحسن۔ طال عمرہ۔ نگارستان کے خاتمے میں یوں رقم طراز ہیں: شعرا کے دواوین کا ملاحظہ

اس بات پر شاہد ہے کہ معاصرین و متقدمین شعرا کے بعض مضامین ایک دوسرے کے قریب قریب مفہوم رکھتے ہیں، چنانچہ یہ توارد ہی کہا جا سکتا ہے نہ کہ سرقہ، جیسا کہ علمائے معانی و بیان نے اس کی تصریح کی ہے۔ اگر کوئی تفتیش کی نگاہ سے اس کو دیکھے گا تو وہ بہت کم شاعری کے دامن کو توارد مضامین سے خالی پائے گا۔ میر آزاد بلگرامی نے اشعارِ توارد کو ایک کتاب میں اکٹھا کیا ہے۔ بطورِ استشہاد چند اشعار پیشِ خدمت ہیں۔ میر خسرو کہتا ہے:

بستم دل اسیران یکجا گریزد از تو　　　بحوالیٔ دو چشمت حشم بلا نشستہ

''میں نے قیدیوں کے دل کو باندھ دیا ہے، وہ تجھ سے بھاگ کر کہاں جائیں گے، تیری دو آنکھوں کے آس پاس آفت و بلا کے چوکیدار بیٹھے ہوئے ہیں۔''

سائب کہتا ہے:

بحوالیٔ دو چشمت حشم بلا نشستہ　　　چو قبیلہ گرد لیلیٰ ہمی جا بجا نشستہ

''تیری دو آنکھوں کے ارد گرد آفت و بلا کے چوکیدار یوں بیٹھے ہوئے ہیں، جیسے لیلیٰ کے آس پاس قبیلے کے لوگ جا بجا بیٹھے ہوئے ہیں۔''

سلیم نے کہا ہے:

شوق رویش ہمہ کس را بغریبی دارد　　　سبب این ست جلائے وطن آیینہ را

''اس کے دیدار کے شوق نے سب کو غریب الوطن بنایا ہوا ہے، آئینے کی جلا وطنی کا یہی سبب ہے۔''

کلیم کہتا ہے:

چند در خانہ اش آتش فتد از پرتوِ تو　　　زین ستم آئینہ در فکر جلائے وطن ست

''اس کے گھر میں تیرے عکس سے اتنی آگ بھڑکی کہ آئینہ کے اسی ستم کی وجہ سے وہ جلا وطنی کی فکر میں ہے۔''

قصہ کوتاہ اشعار کی اس وادی سے نامور شعرا کے دواوین میں بہت کچھ واقع ہوا ہے۔ حسنِ ظن کا تقاضا یہ ہے کہ الفاظ و مضامین کے اشتراک اور معانی و مبانی کے اتحاد کو توارد خواطر پر محمول کیا جائے۔ جب تک اس کا اچھا محمول موجود ہو تب تک کسی اور محمول کی طرف نہ جایا جائے، اس لیے کہ تمام معلومات کا احاطہ کرنا اللہ عزوجل کا خاصہ ہے۔ لفظ انسان تو نسیان سے مشتق ہے، لہٰذا وہ اس قسم کی لغزش گاہوں سے کہاں تک بچ سکتا ہے۔ انتھی کلامہ.

شیخ عبد المجید دہلوی رحمہ اللہ ''قسطاس الانصاف'' میں، جس میں ان اعتراضات کے جواب درج ہیں جو مولوی محمد باقر ایلوری نے علامہ آزاد پر کیے تھے، لکھتے ہیں، کاتبی نیشاپوری نے امیر حسن دہلوی اور شیخ کمال خجندی کے حق میں کہا ہے:

گر حسنِ معنی زخسرو برد نتواں عیب کرد   زانکہ استاد ست خسرو بلکہ ز استادان زیاد

''اگر خسرو سے کوئی حسنِ معنی اخذ کرے تو عیب نہیں لگایا جا سکتا، اس لیے کہ خسرو استاد ہے، بلکہ استادوں کا استاد ہے۔''

در معانیِ حسن را برد از دیوانِ کمال   ہیچ نتواں گفت او را دزد بر دزد اوفتاد

''دیوانِ کمال سے حسن کے معانی کو اخذ کرنے کے بارے میں کوئی بھی یہ نہیں کہہ سکتا کہ چور کا سابقہ چور سے پڑ گیا ہے۔''

امیر حسن اور شیخ کمال اپنے دور کے اولیا میں سے تھے۔ عارف جامی نے نفحات الانس میں ان دونوں بزرگوں کے حالاتِ زندگی ذکر کرتے ہوئے کہا ہے کہ اولیا کا یہ کام نہیں کہ وہ چوری کیا کریں، چاہے شعر ہی میں ہو، بلکہ یہ تو توارد ہے۔ شعرائے عرب میں سے عمدہ شاعر متنبّی ہے۔ اس کا دیوان شعرائے سلف کے مضامین سے بھرا پڑا ہے۔ شارح متنبّی واحدی نے سلف کے وہ سارے اشعار شرح میں درج کیے ہیں۔ ابن وکیع تینسی جو متنبّی کے بارے میں اچھے خیالات نہیں رکھتا تھا، اس نے متنبّی کے اشعار کے مآخذ کو ایک مستقل کتاب میں درج کیا ہے اور متنبّی کے ان کو کسی سے اخذ کرنے کا گمان نہیں کیا، کیونکہ انسان عالم الغیب نہیں ہے کہ وہ توارد سے احتراز کرے۔ انتہٰی حاصلہ

اگر یہ معلوم نہ ہو کہ دوسرا پہلے سے ماخوذ ہے تو وہ اس جگہ یوں کہتے ہیں کہ فلاں نے یوں کہا ہے اور دوسرا اس پر سبقت لے گیا ہے اور اس نے اس طرح کہا ہے۔

مختصر المعانی کے مولف نے کہا ہے: (وہ ایسا اس لیے کہے) تاکہ وہ سچائی کی فضیلت سے فائدہ اٹھائے اور علمِ غیب کے دعوے سے بچ جائے اور غیر کی طرف نقص و خرابی کی نسبت کرنے سے محفوظ ٹھہرے۔ سرقاتِ شعریہ کے بارے میں گفتگو سے متصل اور ملحق اقتباس، تضمین، عقد، حل اور تلمیح کے بارے میں گفتگو ہے، اس لیے کہ ان اقسام میں سے ہر ایک قسم میں دوسرے سے کوئی چیز لی گئی ہوتی ہے۔ جہاں تک اقتباس کا تعلق ہے تو وہ اس طرح ہوتا ہے کہ کلام نظم ہو یا نثر وہ قرآن کریم یا حدیث شریف کے کچھ حصے پر اس طرح مشتمل ہوتا ہے کہ اس میں یہ نہیں بتایا جاتا کہ یہ چیز کتاب عزیز اور سنتِ مطہرہ سے لی گئی ہے، بلکہ اس کو اس طریقے سے اخذ اور استعمال کیا جاتا ہے کہ وہ اس کلام سے مل کر ایک کلام بن جاتا ہے۔ حموی نے خزانة الأدب میں کہا ہے: اقتباس یہ ہے کہ متکلم اپنے کلام کے ضمن میں آیت کا کوئی کلمہ یا خاص طور پر کتاب اللہ کی آیات میں سے کوئی آیت ذکر کرے اور اسی پر اجماع ہے۔ انتہٰی

اگر اس انداز میں اس کو ذکر کریں جو یہ واضح کرے کہ یہ آیت یا حدیث ہے، مثلاً: اثنائے کلام میں کہے: ''قال اللّٰه تعالیٰ کذا'' ''اللہ تعالیٰ نے یوں کہا۔'' اور ''قال النبي ﷺ کذا'' ''نبی اکرم ﷺ نے یوں فرمایا۔''

اور اس طرح کے دیگر کلمات تو یہ اقتباس نہیں ہوگا۔

مختصر المعانی میں اقتباس کی چار مثالیں ذکر کی گئی ہیں، کیونکہ اقتباس یا تو قرآن سے ہوگا یا حدیث سے اور ان میں سے ہر ایک یا نثر میں ہوگا یا نظم میں۔ چنانچہ پہلی مثال حریری کا یہ قول ہے:

"فلم يكن إلا كلمح البصر أو هو أقرب حتى أنشد و أغرب"

''تو وہ پلک جھپکنے یا اس سے بھی کم وقت ٹھہرا، یہاں تک کہ اس نے شعر کہا اور خوب کہا۔''

دوسری مثال ابو القاسم حسن کاتبی کا یہ کلام ہے:

إن كنت أزمعت على هجرنا من غير ما جرم فصبر جميل

''اگر تو نے بغیر کسی جرم کے ہمیں چھوڑ ہی دینے کا عزم کر لیا ہے تو صبرِ جمیل ہی کرنا ہے۔''

وإن تبدلت بنا غيرنا فحسبنا الله ونعم الوكيل

''اور اگر تو ہمارے بدلے کسی اور کو اختیار کر لے گا تو ہمیں اللہ کافی ہے اور وہ اچھا کارساز ہے۔''

ایک اور شاعر کا قول ہے:

يتمنى المرء في الصيف الشتا فإذا جاء الشتا أنكره

''آدمی موسمِ گرما میں موسمِ سرما کی تمنا کرتا ہے، مگر جب موسمِ سرما آ جاتا ہے تو وہ اس کو بھی پسند نہیں کرتا۔''

لا بذا يرضى ولا يرضى بذا قتل الإنسان ما أكفره

''وہ اس پر راضی ہے نہ اُس پر، انسان ہلاک ہو یہ کس قدر ناشکرا ہے؟!''

ایسے ہی سید علامہ غلام علی آزاد بلگرامی رحمہ اللہ نے اپنے قصیدے میں کہا ہے:

أيها المعشر أبغي قدحا ولمن جاء به حمل بعير

''اے جماعت! میں پیالہ چاہتا ہوں، جو اس کو تلاش کر کے لائے گا اس کو ایک اونٹ کا بوجھ (غلہ) دیا جائے گا۔''

ایک دوسرے قصیدے میں اس کا قول ہے:

أيا صواحب أكباد مقطعة فذلكن الذي لمتنني فيه

''اے کٹے ہوئے جگروں والیو! تو وہ یہی ہے جس کے بارے میں تم نے مجھے ملامت کی تھی۔''

تیسری مثال حریری کا یہ قول ہے:

"قلنا شاهت الوجوه وقبح اللكع ومن يرجوه"

''ہم نے کہا: چہرے بگڑ گئے، کمینہ شخص اور جو اس سے کسی چیز کا امیدوار تھا، وہ بدصورت ہوا۔''

چوتھی مثال ابن عباد کا یہ قول ہے:

قال لي إن رقيبي سيئ الخلق فداره

''اس نے مجھے کہا بلاشبہہ میرا رقیب بدخلق ہے، لٰہذا اس سے نرمی کا برتاؤ کر۔''

قلت دعني وجهك الـ ـجنة حفت بالمكاره

''میں نے جواب دیا: مجھے چھوڑ دو تیرا چہرہ جنت ہے جو مشکلات سے گھرا ہوا ہے۔''

شیخ تقی الدین ابوبکر علی جو ابن حجہ حموی کے نام سے معروف ہیں، انھوں نے خزانۃ الادب میں لکھا ہے کہ قرآن سے اقتباس کی تین قسمیں ہیں:

① پہلی قسم مقبول ہے، جو خطبات، مواعظ، عہود اور نبی اکرم ﷺ کی مدح وغیرہ کے بارے میں ہے۔

② دوسری قسم مباح ہے جو غزل، رسائل اور قصص میں ہوتا ہے۔

③ تیسری قسم وہ اقتباس ہے جو مردود ہے اور اس کی دو قسمیں ہیں:

① جس کی نسبت اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف کی ہے اور ہم اللہ کی پناہ میں آتے ہیں اس سے جو اس کو اپنے نفس کی طرف نقل کرے۔ چنانچہ بنی مروان میں سے کسی سے یہ منقول ہے کہ جب وہ اپنے کارندوں کی کسی شکایت پر مطلع ہوتا تو وہ اس آیت کے ساتھ اپنے آرڈر پر دستخط کرتا: ﴿إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ۝ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾ [الغاشية: ٢٥، ٢٦]

② آیتِ کریمہ کو مذاق کے طور پر تضمین کرنا۔نعوذ باللہ من ذلك۔ جیسا کہ کسی نے کہا ہے:

أوحى إلى عشاقه طرفه هيهات هيهات لما توعدون

''اس کی نگاہ نے اپنے ان عاشقوں کی جانب وحی کی (اور کہا) دور اور بہت دور ہے وہ جس کا تم وعدہ دیے جاتے ہو۔''

وردفه ينطق من خلفه لمثل ذا فليعمل العاملون

''اس کے بعد بولتے ہوئے دوسری بات کہی، اس جیسی (کامیابی) ہی کے لیے پس لازم ہے کہ عمل کرنے والے عمل کریں۔'' انتھی

حدائق الأدب کے مصنف نے کہا ہے: تضمین کے لطائف و نوادر میں سے درج ذیل دو شعر بھی ہیں۔ شعرائے عرب میں سے ایک باب صبیح الوجہی میں حمام گیا اور سر تراشنا شروع کیا اور کہا:

تجرد للحمام عن قشر لؤلؤ والبس من ثوب الملاحة ملبوسا

''اس نے حمام کے لیے کپڑے اتارے تو موتی جیسا خوب صورت بدن ظاہر ہوا اور اس نے خوب صورتی کا لباس زیبِ تن کر لیا۔''

وقد جرد الموسى لتزئين رأسه　　　فقلت لقد أوتيت سؤلك يا موسى

''اپنے سر کی تزئین و آرایش کے لیے موسیٰ (استرا) نکالا گیا تو میں نے کہا: اے موسیٰ! تجھے تیرا سوال عطا کر دیا گیا۔''

اقتباس کی دو قسمیں ہیں:

پہلی یہ ہے جس میں وہ مقتبس کے اصل معنی کو نقل نہیں کرتے، جیسا کہ گذشتہ مثالوں میں گزرا۔

دوسری قسم وہ ہے جس میں انھوں نے مقتبس کا اصل معنی نقل کیا ہو، جیسا کہ ابن الرومی کا قول ہے:

لئن أخطأت في مدحك فما أخطأت في منعي
لقد أنزلت حاجاتي بواد غير ذي زرع

''اگر میں نے تیری مدح میں خطا کی ہے تو تو نے مجھے محروم کر کے غلطی نہیں کی، تو نے میری ضرورتوں کو وادی غیر ذی زرع میں نازل کر دیا۔''

قرآن مجید میں اس وادی سے مراد بے آب و گیاہ صحرا ہے اور ابن الرومی نے اس شعر میں وادی کو اس کے معنی سے منتقل کر کے بے فائدہ اور بے خیر شخص کی طرف پھیر دیا ہے۔

مختصر المعانی کے مولف نے کہا ہے: مقتبس لفظ میں وزن وغیرہ کی تھوڑی سی تبدیلی میں کوئی حرج نہیں ہے، جیسے درج ذیل شعر:

قد كان ما خفت أن يكونا　　　إنا إلى الله راجعونا

''بلاشبہہ وہ واقع ہو گیا جس کے واقع ہونے کا مجھے ڈر تھا، یقیناً ہم اللہ کی طرف لوٹنے والے ہیں۔''

حالانکہ قرآن مجید میں یہ عبارت اس طرح ہے:

﴿ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴾ [البقرة: ١٥٦]

''بے شک ہم اللہ کے لیے ہیں اور بے شک ہم اسی کی طرف لوٹنے والے ہیں۔''

حموی نے خزانة الأدب میں کہا ہے: بلاشبہہ یہ جائز ہے کہ کمی یا بیشی، تقدیم یا تاخیر اور مضمر سے ظاہر کی طرف بدلنے وغیرہ کے ساتھ مقتبس لفظ میں کچھ تغیر و تبدیلی کی جائے۔ اس کے بعد زیادتی اور مضمر سے ظاہر کی طرف بدلنے کی مثال کے طور پر مذکورہ بالا استرجاع والا شعر لائے ہیں۔ کمی کی مثال میں حریری کا قول ذکر کیا ہے، کیونکہ آیت کے الفاظ یہ ہیں:

﴿ اَوْ هُوَ اَقْرَبُ ﴾ [النحل: ۷۷] ''یا وہ اس سے بھی زیادہ قریب ہے۔''

اسی طرح تقدیم وتاخیر کی مثال میں ابن عباد کا مذکورہ بالا قول پیش کیا ہے۔

اس کے بعد اس نے کہا ہے: یہاں سے آپ کے سامنے یہ بات واضح ہوگئی کہ انھوں نے اقتباس کے معاملے میں اس بات سے صرفِ نظر کیا ہے کہ وہ بعینہٖ مقتبس منہ ہو اور اگر ایسا نہ ہوتا تو ان پر لفظ قرآن اور اس میں کمی کرنے کے بارے میں کفر لازم آتا، لیکن وہ اس کو اس بنیاد پر ہی لاتے ہیں کہ وہ لفظِ قرآن ہے۔ انتھٰی

اس کے بعد انھوں نے اقتباس کی مثالوں میں نامور شعرا کے بہت سے اشعار ذکر کیے ہیں، جن کے بیان کی یہاں گنجایش نہیں ہے۔ انھوں نے مزید فرمایا کہ اس فن کے علما کا کہنا ہے: شاعر اقتباس نہیں کرتا، بلکہ وہ تعقید وتضمین کرتا ہے۔ رہا نثر نگار تو البتہ وہ اقتباس کرتا ہے، جیسے انشا پرداز اور خطیب ہے۔ چنانچہ اس سلسلے میں حریری کا یہ کلام ہے:

''فطوبی لمن سمع ووعی، وحقق ما ادعیٰ، ونهی النفس عن الهوی، وعلم أن الفائز من ارعویٰ، وأن ليس للإنسان إلا ما سعی، وأن سعيه سوف يری''

''مبارک بادی اور خوشی ہے اس شخص کے لیے جو سنے اور یاد رکھے اور اپنا دعویٰ (یعنی نصیحت کے قبول کرنے کو) ثابت (سچ) کر کے دکھلائے اور وہ اپنے آپ کو خواہشات سے روکے اور جس نے یہ سمجھ لیا کہ کامیاب ہونے والا وہی شخص ہے جو گناہ سے توبہ کرے اور اللہ کی طرف لو لگائے اور اس میں کچھ شک نہیں کہ انسان اپنی کوشش کا پھل ضرور پائے گا اور اس کی کوشش عن قریب سامنے آجائے گی۔''

اور اس کا یہ قول: ''أنا أنبئكم بتاويله، وأميز صحيح القول من عليله''

''میں آپ کو اس کے معنی کی شرح سمجھاتا ہوں اور صحیح قول کو ضعیف قول سے جدا کر کے دکھلاتا ہوں۔''

اس کے بعد اس نے ابن نباتہ خطیب کے کلام سے مزید مثالیں پیش کی ہیں اور کہا ہے: جہاں تک صاحبِ ''اطباق الذهب'' عبدالمومن اصفہانی کا تعلق ہے تو وہ اس کتاب کا عنوان اور اس محراب کا امام ہے ...الخ۔ حتیٰ کہ اس نے عبداللہ اور دیگر ادبا کے کلام اور عبارتوں اور خطوط وخطب کی مثالوں وغیرہ والے اپنے کلام پر مشتمل چند اوراق لکھتے ہوئے کہا ہے: قرآن سے اقتباس کے سلسلے میں جو کچھ میں نے یہاں درج کیا ہے، اتنا ہی کافی ہے، کیونکہ میں اس معاملے میں اکتاہٹ سے ڈرتا ہوں، لیکن میرے ذہن میں یہ بات آئی کہ میں ایک الگ کتاب لکھوں، جس کا نام رکھوں: ''رفع الالتباس عن بديع الاقتباس'' بلاشبہہ یہ بات ثابت شدہ ہے کہ اقتباس اگر منظوم کلام میں ہو تو یہ عقد وتضمین کہلاتا ہے اور اگر نثر میں ہو تو اقتباس۔ اس فن کے بعض علما نے اس کے دائرے کو وسیع کرتے ہوئے کہا ہے کہ اقتباس مسائلِ فقہ میں ہوتا ہے۔ کسی نے کہا ہے کہ جب ہم اس کے قائل ہو جائیں تو پھر صرف مسائلِ فقہ

پر اس کا اقتصار کرنے کا کوئی معنی نہیں ہے، بلکہ پھر تو یہ دیگر علوم میں بھی بولا جائے گا، انتھیٰ. اس کے بعد انھوں نے فقہ اور دیگر علوم کے اقتباس کے لیے بہت سی مثالیں ذکر کی ہیں۔

یہاں سے یہ معلوم ہوا کہ اقتباس صرف قرآن و حدیث میں محصور نہیں ہے، جیسا کہ بعض اہلِ علم کا یہ موقف ہے، بلکہ یہ ہر علم وفن میں جاری ہوتا ہے، خواہ وہ عربی ہو یا فارسی، بلکہ یہ اردوئے ریختہ میں بھی پایا جاتا ہے، واللہ أعلم

تضمین:

جہاں تک تضمین کا تعلق ہے تو اس کا اطلاق اس پر ہوتا ہے کہ اپنے شعر میں کسی دوسرے کا شعر شامل کر لیا جائے، خواہ ایک شعر ہو یا زیادہ، ایک مصرع ہو یا اس سے کم، لیکن اس پر متنبہ اور آگاہ کر دیا جائے کہ یہ شعر کسی دوسرے کا ہے۔ اس تنبیہ کی ضرورت اس وقت ہوتی ہے جب وہ تضمین شدہ شعر بلغا اور ادبا کے نزدیک مشہور نہ ہو، تاکہ اخذ و سرقہ سے تمیز ہو جائے، جیسے: حریری کا وہ قول جس کو وہ اس غلام کی زبانی بیان کرتا ہے، جس کو ابو زید نے بیع کے لیے پیش کیا:

علی أني سأنشد عند بيعي　　　أضاعوني وأي فتى أضاعوا

"اس بنیاد پر کہ میں اپنی بیع کے وقت شعر پڑھوں گا، انھوں نے مجھے ضائع کر دیا اور ان کو اندازہ نہیں کہ انھوں نے کس قسم کے نوجوان کو ضائع کیا ہے۔"

اس شعر کا دوسرا مصرع عرجی کا ہے جس کا تتمہ یوں ہے:

ليوم كريهة وسداد ثغر

یعنی سرحد کی حفاظت اور جنگ کے دن۔ اس میں دوسرے مصرعے کی تضمین تنبیہ کے بغیر اس شعر کے مشہور ہونے کی بنا پر ہے، اس کی ایک مثال دوسرے ایک شاعر کا یہ قول ہے:

قد قلت لما اطلعت وجناته　　　حول الشقيق الغض روضة آس

"جب میں نے اس کے رخساروں کا دیدار کیا تو میں یہ کہہ اٹھا کہ تازے پھول کے اردگرد نیاز بو کا باغ ہے۔"

أعذاره الساري العجول توقفا　　　ما في وقوفك ساعة من باس

"اس کے کانوں کے بالمقابل بال توقف کر کے رات کو جلدی چلنے والے کی طرح ہے، تیرے وقوف میں لمحے بھر کی تنگی اور حرج نہیں ہے۔"

اس کا دوسرا مصرع ابو تمام کا ہے جو اس طرح مکمل ہے:

يقضي ذمام الأربع الادراس

حدائق الادب کے مصنف نے کہا ہے: متاخرین تضمین کو یوں لاتے ہیں کہ غیر کے کلام کو اپنے کلام کے ساتھ یوں مربوط کرتے ہیں کہ وہ ایک کلام محسوس ہوتا ہے، اور اس صورتِ حال کے باوجود درج ذیل شعر دوسرے کے نام کو واضح کر دیتا ہے:

دمِ گرم نظیری زد فقیر آتش بجان من چراغی را کہ دودی ہست در سر زود در گیرد

''فقیر نے گرم پھونک سے میری جان کو آگ لگا دی، وہ چراغ جس سے دھواں نکل رہا ہو وہ جلد چل اٹھتا ہے۔''

در گوش من ز روح فغانی رسد فقیر صد آفرین بخامۂ سحر آفرین من

''فقیر نالہ وفریاد کی روح کے ذریعے میرے کان میں گھس گیا، میرے سحر آفرین خامہ کو صد آفرین ہے۔''

میں کہتا ہوں کہ سب سے پہلے جس شخص نے مقطع غزل میں تضمین کو چسپاں کیا وہ مرزا محمد قلی ہے، جس کا تخلص سلیم ہے، وہ کہتا ہے:

سلیم امشب بیادِ تربتِ حافظ قدح نوش ست ألا يأيها الساقي ادر كاساً و ناولها

''سلیم آج کی رات حافظ کی تربت (قبر) کی یاد میں مے نوش ہے، سن لو اے ساقی! جام گھماؤ اور تھماؤ۔''

اس کے بعد دیگر شعرا نے اس وادی میں قلم کے گھوڑے دوڑائے ہیں۔ علامہ نبیل میر عبدالجلیل بلگرامی کہتا ہے:

وی کسے گفت عائشہ در فضل بہتر از بنت سید البشر ست

''اس نے کسی کو کہا کہ سید البشر کی بیٹی فاطمہ رضی اللہ عنہا سے عائشہ رضی اللہ عنہا کی فضیلت زیادہ ہے۔''

مصرعے در جواب او خواندم رشتہ دیگر رگِ جگر دگر ست

''اس کے جواب میں میں نے یہ مصرع کہا، رشتہ ایک چیز ہے اور رگِ جگر اور چیز ہے۔''

اس رباعی میں اگرچہ شاعر کا تخلص مذکور نہیں ہے، لیکن اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ چوتھا مصرع کسی غیر کے کلام سے ہے۔

میر آزاد بلگرامی نے اساتذہ کے کلام سے بہت سے مصرعوں کی تضمین کی اور اس فن کے ارباب و ماہرین سے سبقت لے گئے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

سلیم حرف خوشی گفت از فنا آزاد بشبِ ماہتاب می بافند

''سلیم نے ایک خوش کن بات کہی کہ آزاد کی موت کی وجہ سے وہ چاندنی رات میں میرے (کفن) کا کپڑا بن رہے ہیں۔''

نیز اس نے کہا:

میر خسرو نمکین شعر ترا خواند آزاد   از نمکداں تو شد تازہ گرفتاریِ دل

''اے آزاد! امیر خسرو نے تجھے نمکین شعر سنائے، تیرے نمکداں سے دل کی گرفتاری تازہ ہوگئی۔''

نیز اس نے کہا:

براہِ عشق تو نالند حافظ و آزاد   کہ ما دو عاشق زاریم و کار ما زاری ست

''حافظ و آزاد تیرے عشق میں روتے ہیں کہ ہم دو عاشق زار ہیں اور ہمارا کام ہی آہ وزاری کرنا ہے۔''

نگارستانِ سخن کے خاتمے کے ذیل میں آزاد کی تضمین پر مشتمل بہت سے اشعار مذکور ہیں، ان کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ سلیم نے کہا ہے:

گفت حافظ دید چوں کلک بیانم را سلیم   بلبلی برگِ گل خوش رنگ در منقار داشت

''اس نے کہا: اے سلیم! حافظ نے جب میرے بیان کے نوکِ قلم کو دیکھا تو کہا: ایک بلبل خوش رنگ پھول کی پتی چونچ میں لیے ہوئے ہے۔''

قصہ مختصر! مشہور و غیر مشہور سے اقتباس و تضمین کا باب بہت وسیع ہے اور اس سے مقصود صرف کلام کے حسن اور اس کی روانی کی لطافت کو بیان کرنا ہے۔ دواوینِ اشعار اور ان کے تذکرے اس جنس سے بھرے پڑے ہیں، سلف وخلف میں سے کسی نے بھی اس کا انکار نہیں کیا ہے، بلکہ ان میں سے ہر ایک نے خود بھی یہ کام کیا ہے۔ امام سیوطی رحمہ اللہ نے اتقان وغیرہ میں اقتباس پر تفصیلی کلام کیا ہے، لہٰذا اس کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔

مختصر المعانی کے مصنف نے کہا ہے: سب سے احسن تضمین وہ ہے جس میں پہلے شاعر کے شعر کی اصل پر کسی نکتے کا اضافہ کیا جائے جو اصل میں موجود و مذکور نہیں ہوتا، جیسے: توریہ، ایہام اور تشبیہ ہے۔ جیسا کہ ابن ابی الاصبع کا درج ذیل کلام:

إذا الوهم أبدی لي لماها وثغرها   تذکرت ما بین العذیب و بارق

''جب وہم نے میرے سامنے اس (محبوبہ) کے ہونٹ اور اس کے سامنے کے دانت ظاہر کیے تو مجھے عذیب و بارق کے درمیان والی چیز یاد آ گئی۔''

ویذکرني من قدها ومدامعي   مجر عوالینا ومجری السوابق

''محبوبہ کا قد اور میرے آنسو مائل ہونے والے نیزوں کی حرکت اور سبقت کرنے والے گھوڑوں کی دوڑ کی یاد دلاتے ہیں۔''

دوسرا اور چوتھا مصرع ابو الطیب متنبّی کے قصیدے کا پہلا شعر ہے۔ عذیب و بارق دو جگہوں کے نام ہیں۔ دوسرے شاعر نے عذیب سے عذب کی تصغیر کا ارادہ کیا ہے اور اس سے محبوبہ کے ہونٹ مراد لیے اور بارق سے اس کے دانتوں کو مراد لیا اور اس کے دانت بجلی کی مانند چمک دار ہونے اور ان دونوں کے درمیان آبِ دہن کا ارادہ ظاہر کیا ہے۔ اس عمل کو توریہ کہا جاتا ہے۔ شاعر نے ان اشعار میں اپنے محبوب کے قد کو مائل ہونے والے نیزوں اور بہنے والے آنسوؤں کو دوڑ میں سبقت کرنے والے گھوڑوں کی دوڑ سے تشبیہ دی ہے۔ چنانچہ تضمین کے اندر معنی کلام میں داخل ہونے کی غرض سے تھوڑا سا تغیر کرنا ضرر رساں نہیں ہے۔

کبھی کبھی ایک یا زیادہ اشعار کی تضمین کو استعانت اور ایک مصرع اور اس سے بھی کم کی تضمین کو ایداع اور رفو کہا جاتا ہے۔ گویا کہ شاعر نے اپنے شعر میں کسی دوسرے کے شعر سے تھوڑی سی چیز لے کر بطورِ ودیعت و امانت کے رکھ دی ہے اور اپنے شعر کی پھٹن کو دوسرے کے شعر کی مدد سے رفو کیا ہے۔

جہاں تک عقد کا تعلق ہے تو یہ نثر کو نظم بنانے سے عبارت ہے، خواہ یہ نثر قرآن ہو یا حدیث یا ان کے مثل یا ان کے علاوہ کوئی دوسری چیز اور یہ نظم بنانا اقتباس کے طریقے پر نہ ہو، یعنی اگر نثر قرآن یا حدیث ہے تو اس کی نظم اس وقت عقد کہلائے گی، جب اس میں بہت سا تغیر آ جائے گا یا نظم میں یہ اشارہ کر دیا جائے کہ یہ قرآن یا حدیث سے ہے۔ اگر وہ نثر غیر قرآن و حدیث سے ہو تو اس کی نظم جس طریقے سے بھی ہو وہ عقد ہوگی، اس لیے کہ اس میں اقتباس کا کوئی دخل نہیں ہے، جیسے ابو العتاہیہ کا یہ قول ہے:

ما بال من أوله نطفة وجيفة آخره يفخر

''وہ جس کی ابتدا نطفہ ہے اور جس کی انتہا بے جان لاشہ ہے وہ کس منہ سے فخر کرتا ہے۔''

چنانچہ اس شعر میں علی رضی اللہ عنہ کے قول کی عقد کی گئی ہے اور نثر کو نظم بنایا گیا ہے۔ ان کا قول یہ ہے:

"ما لابن آدم يفخر وإنما أوله نطفة وآخره جيفة"

''ابن آدم کس طرح فخر کرتا ہے، جب کہ اس کی ابتدا نطفے سے ہے اور اس کی انتہا بے جان لاشہ بن جانا ہے۔''

بعض اہلِ علم کی طرف سے چالیس احادیثِ نبویہ کی عقد بھی اسی قبیل سے ہے، جس طرح "اتحاف النبلاء" میں ہم نے اس کی بعض مثالوں کو بیان کیا ہے۔

حموی نے "الخزانة" میں کہا ہے: عقد حل کی ضد ہے، کیونکہ عقد کا معنی ہے نثر کو نظم بنانا اور حل کا مطلب ہے منظوم کلام کو نثر میں تبدیل کرنا۔

عقد کی شرائط میں سے ایک شرط یہ ہے کہ نثر کلام کے تمام یا اکثر الفاظ کو نظم کیا جائے، البتہ نظم بنانے والا اس

میں اپنی طرف سے کچھ ترمیم و اضافہ کرے، تاکہ شعر کا وزن درست ہو سکے۔ جب وہ نثر کے ان الفاظ کو چھوڑ کر صرف معنی و مفہوم کو اخذ کرے تو یہ چوری کی انواع میں سے ایک نوع ہو گی۔ اس کو عقد اسی صورت میں کہیں گے جب نظم بنانے والا مکمل نثر کو اس میں ذکر کرے، اگرچہ وہ اس میں کوئی تبدیلی کرے کہ تبدیل شدہ حصہ کم اور تبدیل کے بغیر حصہ زیادہ ہو اور وہ اس طرح کہ باقی ماندہ کلام سے مکمل کلام کی صورت پہچانی جا سکے۔ جس طرح ابوتمام نے اس کلام میں کیا ہے جسے امام علی بن ابی طالب نے اشعث بن قیس کے بیٹے کی تعزیت کے موقع پر کہا تھا اور وہ یہ ہے:

"إن صبرت صبر الأحرار وإلا سلوت سلو البهائم"

"اگر تو صبر کرے تو تُو آزاد مردوں کی طرح صبر کرے، نہیں تو تمھیں چارپایوں کی طرح صبر آ جائے گا اور تُو غم کو بھول جائے گا۔"

چنانچہ اس نے کہا:

وقال علي في التعازي لاشعث   وخاف عليه بعض تلك المأثم

"علی رضی اللہ عنہ نے اشعث سے (اس کے بیٹے کی) تعزیت کرتے ہوئے کہا: درآنحالیکہ ان کو اس کے (اس معاملے میں) کسی گناہ میں مبتلا ہونے کا ڈر تھا۔"

أتصبر البلوى عزاء وحسبة   فتوجر أم تسلو سلو البهائم

"کیا تو اس آزمایش پر ثواب کی غرض سے صبر کرنے کا ارادہ رکھتا ہے کہ تجھے اس چیز پر واقعتاً اجر دیا جائے یا تو چارپایوں کی سی تسلی چاہتا ہے جس کے ساتھ تو غم کو بھول جائے۔"

جہاں تک حل کا تعلق ہے تو یہ نظم کو نثر بنانے سے عبارت ہے۔ حل تب قبول ہوتا ہے جب نثر مختار کی عبارت نظم کی عبارت سے کمتر نہ ہو، نیز نثر کی تاثیر بہتر ہو اور اپنی جگہ پر بالکل فٹ ہو، جیسے: کسی اہلِ مغرب کا یہ قول:

"فانه لما قبحت فعلاته، وحنظلت نخلاته، لم يزل سوء الظن يقتاده، ويصدق توهمه الذي يعتاده"

"جب اس کے افعال قبیح ہو گئے اور اس کی کھجوریں حنظل کی طرح کڑوی ہو گئیں تو بدگمانی اس کی قیادت کرنے لگی اور اس کا وہ وہم جس کا وہ عادی تھا صادق آنے لگا۔"

چنانچہ اس نے اس نثر میں ابوالطیب کی درج ذیل نظم کا حل کیا ہے:

إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه   وصدق ما يعتاده من توهم

"جب انسان کا فعل برا ہو جائے تو اس کے گمان بھی برے ہو جاتے ہیں اور اس پر وہ توہم صادق آ جاتا ہے جس کا وہ عادی ہوتا ہے۔"

اس امت کے لیے مطول اور مختصر تالیفات میں عقد وحل کا بہت زیادہ اتفاق ہوا ہے، جیسا کہ ایک ماہر عارف پر یہ مخفی نہیں ہے۔

رہی تلمیح تو اس سے مراد یہ ہے کہ فحوائے کلام میں کسی قصے یا شعر یا کسی ضرب المثل کی طرف اشارہ کیا جائے، اس کا ذکر نہ کیا جائے۔ یہ تلمیح نظم میں ہوتی ہے یا نثر میں۔ ان دونوں (نظم ونثر) میں جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے وہ کسی قصے میں ہو یا شعر یا ضرب المثل میں۔ چنانچہ اس کی چھے قسمیں بن گئیں۔ تلخیص میں نظم میں تلمیح کی مثال مذکور ہے جس میں قصے اور شعر کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، جیسے: شاعر کا قول ہے:

فو الله ما أدري أ أحلام نائم　　　　ألمت بنا أم كان في الركب يوشع

''اللہ کی قسم! میں نہیں جانتا کہ کیا وہ سونے والے کے خواب ہیں جو ہمیں دکھائی دیے ہیں یا کارواں میں یوشع ہم رکاب ہیں۔''

اس میں یوشع علیہ السلام کے قصے کی طرف اشارہ ہے، جس میں انھوں نے سورج کو ٹھہرایا تھا، اور جیسے شاعر کا قول ہے:

لعمرو مع الرمضاء والنار تلتظى　　　　أرق وأحفى منك في ساعة الكرب

''شدید گرمی کے باوجود جب کہ آگ شعلہ زن ہو، مشکل کی اس گھڑی میں عمرو تجھ سے زیادہ کمزور اور برہنہ پا ہوگا۔''

اس شعر میں درج ذیل مشہور شعر کی طرف اشارہ ہے۔

المستجير بعمرو عند كربته　　　　كالمستجير من الرمضاء بالنار

''مصیبت کے وقت عمرو سے پناہ طلب کرنے والا اس شخص کی مانند ہے جو گرمی کی شدت سے بچنے کے لیے آگ کی پناہ لے۔'' انتهٰى حاصله

خزانة الأدب کے مولف نے کہا ہے: ایک قوم نے اس کا نام، تقدیمِ میم کے ساتھ ''تمليح'' رکھا ہے، گویا کہ ناظم اپنے شعر میں ایک نکتہ لایا ہے جس نے اس کی جاذبیت میں اضافہ کر دیا ہے، جیسے ان میں سے کسی شاعر کا قول ہے:

يا بدر! أهلك جاروا　　　　وعلموك التجري

''اے بدر! تیرے اہل نے ظلم کیا اور تجھے جرأت مندی سکھا دی۔''

وقبحوا لك وصلي　　　　وحسنوا لك هجري

''انھوں نے تیرے لیے میرا وصل برا اور تیرے لیے میرا ہجر اچھا بتلایا ہے۔''

فليفعلوا ما أرادوا　　　　فإنهم أهل بدر

''وہ جو چاہیں کریں، اس لیے کہ وہ اہلِ بدر ہیں۔''

اس میں نبی مکرم ﷺ کے اس فرمان کی طرف اشارہ ہے:

«لَعَلَّ اللّٰهَ قَدِ اطَّلَعَ عَلٰی أَهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ: اِعْمَلُوْا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ»

''بے شک اللہ تعالیٰ اہلِ بدر کے حالات سے مطلع ہوا اور فرمایا: آیندہ تم جو چاہو کرو، میں نے تمھارے لیے مغفرت کر دی ہے۔'' انتہیٰ

حسنِ ابتدا، حسنِ تخلص اور حسنِ انتہا بھی اس فن کے ملحقات سے ہیں، مگر اس جگہ ان کا ذکر کرنا سائل کا مقصود نہیں ہے اور نہ ہی جواب دینے والے کا مدعا ہے، کیونکہ اس جگہ تو صرف اور صرف نثر و نظم سے سرقاتِ کلامیہ کا بیان کرنا مقصود ہے۔

علمائے معانی و بیان کی تبعیت میں اگرچہ سرقاتِ شعریہ کے عنوان کے ساتھ مذکورہ چیزوں کا ذکر ہوا، لیکن سرقاتِ نثریہ کا حال بھی مذکورہ بالا اکثر وجوہ میں سرقاتِ شعریہ ہی کی طرح ہے۔ لہٰذا ان دونوں قسم کی چوریوں کا حکم برابر ہے۔ بلغا کے اتفاق اور فصحا کے اجماع کے ساتھ یہ سرقات مذموم و معیوب ہیں۔ شریعتِ مطہرہ کی رو سے بھی ان کا حکم یہ ہے کہ یہ سرقات جھوٹ یا خیانت کے زمرے میں آتی ہیں۔ آخرت میں جھوٹے اور خائن کے لیے جو عذاب سزاوار ہے وہی عذاب اس چور کا بھی استحقاق ہے۔

غیر کے نثری کلام کو نظمی چوری کے رنگ میں اخذ کرنے کی بھی چند صورتیں ہیں جو استقرا سے دریافت ہوئی ہیں، جن میں سے ایک ترجمہ ہے جس میں ایک کتاب کے معانی کو ایک زبان سے دوسری زبان کی طرف منتقل کیا جاتا ہے۔ اس میں صرف معانی کو اخذ کیا جاتا ہے نہ کہ الفاظ کو۔ یہ ترجمہ نثر و نظم ہر دو میں مشترک ہے۔ نثر میں ترجمے کی مثال قرآن کریم کے فارسی، اردو، پشتو، ترکی اور انگریزی میں تراجم ہیں۔ اسی طرح بخاری و مسلم اور مشکاۃ المصابیح کا فارسی ترجمہ اور نیز مشارق کا اردو ترجمہ۔ یہ تو تھے کتاب و سنت کے تراجم۔ اس کے علاوہ بھی دیگر علوم کی بہت سی کتابوں کا ایک زبان سے دوسری زبانوں میں ترجمہ کیا گیا۔ ترجمے کا یہ عمل سلف و خلف کے ہر دور اور ہر زمانے میں واقع ہوا اور یہ چوری کے دائرے سے باہر ہے۔

رہی نظم تو ابو الفضل احمد مروزی، جو ''یتیمة الدهر'' کے شعرا میں سے ایک شاعر ہے، فارسی و عربی سے گھوڑے کی امثال بیان کرنے کا بہت شوقین تھا، چنانچہ صاحبِ انوار الربیع نے ارسال المثل کی نوع کے بیان میں اس کے تقریباً بیس شعر پیش کیے ہیں۔ ابو عبداللہ ضریر ابیوردی اپنے قصیدے میں جس میں اس نے گھوڑے کی امثال کا ترجمہ کیا ہے، کہتا ہے:

وكم عقعق قد رام مشية قبجة فأنسي ممشاه ولم يمش كالحجل

''کتنے ہی عقعق (کوے کی طرح کا ایک پرندہ) ہیں جنھوں نے قبج (چکور کے مشابہ ایک پرندہ) کی چال چلنے کا قصد و ارادہ کیا تو وہ اپنی چال بھول گئے اور چکور کی چال بھی نہ چل سکے (کوا چلا ہنس کی چال، اپنی چال بھی بھول گیا)۔''

یہ شعر درج ذیل مشہور شعر کا ترجمہ ہے:

کلاغی تگ کبک را گوش کرد تگِ خویش را ہم فراموش کرد

''ایک کوا چکور کی چال چلا تو وہ اپنی چال بھی فراموش کر بیٹھا۔''

مصر کے نصرانیوں میں سے جبریل نامی ایک شخص ہے جس نے گلستانِ سعدی کا عربی میں اس طرح ترجمہ کیا کہ نثر کا نثر میں اور نظم کا نظم میں۔ میر آزاد بلگرامی نے اشعارِ سنسکرت کے مضامین کو، جو خاصے نازک ہوتے ہیں، ہندی سے عربی میں منتقل کیا اور ہندوستانیوں کے فنِ عشق کو ہندوؤں کی زبان سے عربی زبان میں نثر میں منتقل کیا۔ اسی طرح بہت سے لوگوں نے یہ کام اس حد تک کیا ہے جو دائرۂ شمار سے باہر ہے۔ راقم الحروف نے بھی بعض فارسی اشعار کا عربی نظم میں ترجمہ کیا ہے، جیسا کہ میری کتاب ''شمعِ انجمن'' میں مذکور ہے۔ اسی طرح بعض ہندی اشعار کو فارسی میں منتقل کیا ہے، جیسا کہ میری کتاب ''صبحِ گلشن'' میں مسطور ہے۔ چنانچہ اس قسم کا تصرف ادبا میں سے کسی کے نزدیک بھی چوری میں داخل نہیں ہے۔

اخذ کی دیگر اقسام میں سے ایک قسم ''استفادہ'' ہے۔ استفادے کا مطلب لوگوں کی زبانی اور اہلِ علم و کمال کی کتابوں سے علم کو حاصل کرنا ہے۔ پہلا طریقہ تو چوری میں داخل نہیں ہے۔ رہا دوسرا طریقہ تو اس کی چند قسمیں ہیں:

① پہلی یہ کہ کوئی شخص اپنی تالیف میں کسی دوسرے کی کتاب سے کوئی عبارت نقل کرتا ہے اور اس کتاب کے نام کی صراحت کر دیتا ہے، مثلاً: وہ لکھتا ہے کہ فلاں شخص نے فلاں کتاب میں یوں کہا ہے یا لکھا ہے۔ چنانچہ یہ قسم چوری سے باہر ہے، خواہ کسی کی طویل عبارت نقل کی گئی ہو یا قصیر۔ کسی علم کی کوئی کتاب اس استفادے سے خالی نہیں ہے، خواہ وہ متقدمین کی کتابیں ہوں یا متاخرین کی۔

② دوسری قسم یہ ہے کہ اپنی کتاب میں ہر جگہ اس دوسری کتاب کا حوالہ نقل نہیں کرتا، اس لیے کہ اس نے اس کتاب سے بہت سا کلام اخذ کیا ہوتا ہے، بلکہ وہ کتاب کے دیباچے میں ماخذ کا ذکر کر دیتا ہے اور یوں کہتا ہے کہ اس تالیف کے اکثر مطالب یا بعض مطالب فلاں کتاب سے ماخوذ ہیں، چنانچہ اس صراحت کے ساتھ وہ چوری کے عیب و عار سے بری ہو جاتا ہے۔ یہ انداز بھی ہر علم کی بہت سے کتابوں میں موجود ہے۔

③ تیسری قسم یہ ہے کہ وہ دوسرے کے الفاظ وعبارات کو اپنی کتاب میں لاتا ہے اور اس اخذ کے بارے میں خبردار نہیں کرتا، اس جگہ ناواقف اس ساری کتاب کو اس کے مولف کے فکر کا نتیجہ خیال کرتا ہے۔ چنانچہ یہ قسم مذموم ومعیوب ہے، جیسا کہ شاہ عبدالعزیز دہلوی نے "بستان المحدثین" میں صحیح بخاری کی شرح کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ علامہ بدر الدین ابو محمد محمود بن احمد عینی حنفی نے عمدة القاری شرح صحیح بخاری میں فتح الباری سے امداد طلب کی ہے۔ حتی کہ ایک جگہ پر وہ پورے کا پورا ورق اس سے نقل کرتے ہیں۔ انھوں نے شیخ برہان الدین بن خضر کی معرفت فتح الباری کا نسخہ اس کے مولف سے مستعار لیا تھا۔ انتہی

لہٰذا دوسری کتابوں میں سے اصل کا حوالہ دیے بغیر اس قسم کی نقل محض چوری ہے جو اہلِ علم کی شایانِ شان نہیں۔ چنانچہ یہی کام شیخ شہاب الدین احمد بن محمد قسطلانی نے بھی کیا۔ بستان المحدثین میں لکھا ہے کہ شیخ جلال الدین سیوطی کو ان سے شکایت تھی۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ انھوں نے مواہبِ لدنیہ میں میری کتابوں سے مدد لی ہے اور بغیر صراحت کیے وہ میری کتابوں سے نقل کرتے ہیں۔ لہٰذا اس قسم کی نقل خیانت ہی کی ایک قسم ہے۔ نیز اس میں کتمانِ حق بھی کسی حد تک پایا جاتا ہے۔ جب شیخ الاسلام زین الدین کی موجودگی میں اس شکایت کا ذکر ہوا تو اس پر محاکمہ ہوا کہ بہت سی جگہوں میں سیوطی نے قسطلانی پر الزام عائد کیا۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ اس نے کہا ہے کہ اس نے مواہبِ لدنیہ کی چند جگہوں میں امام بیہقی سے کچھ نقل کیا ہے۔ بیہقی کی تالیفات میں سے کچھ تالیفات اس کے پاس موجود ہیں، لہٰذا وضاحت کرے کہ اس نے وہ نقل شدہ مواد بیہقی کی کس کتاب میں دیکھا اور اس سے نقل کیا ہے۔ قسطلانی کسی ایسی جگہ کی تعیین کرنے سے عاجز آ گئے تو سیوطی نے کہا: اس نے یہ مواد میری کتابوں سے نقل کیا ہے اور میں نے اس کو بیہقی سے نقل کیا ہے، چنانچہ واجب تو یہ تھا کہ یہ کہتا کہ سیوطی نے بیہقی سے یہ یہ چیز نقل کی ہے، تاکہ وہ مجھ سے استفادے کا حق بھی ادا کرتا اور تصحیح کی ذمہ داری سے بھی بری الذمہ ہو جاتا۔ قسطلانی اس مجلس سے ملزم بن کر اٹھے۔ انھوں نے ہمیشہ اپنے دل میں یہ بات رکھی کہ وہ سیوطی کے دل سے اس کدورت کا ازالہ کریں، مگر ان کو اس کا موقع میسر نہ آیا۔ انتہی

④ چوتھی قسم یہ ہے کہ دوسرے کی ساری کتاب لفظاً اور معناً اپنے نام کر جائے۔ تصرف کی یہ قسم سب سے زیادہ شنیع اور قبیح چوری ہے اور بہت بڑی معصیت و نافرمانی ہے۔

میر آزاد بلگرامی نے تذکرۂ یدِ بیضا کے آخر میں اپنی کتاب کے بارے میں اس مضمون کی ایک حکایت لکھی ہے اور کہا ہے: بنارس شہر کے باسیوں میں سے ایک شخص نے یدِ بیضا کو نقل کیا اور اس کے مولف کا نام درج کرنے کے بجائے اپنا نام لکھ کر اس کو مشہور کر دیا۔ جب مولفِ کتاب کو خبر ہوئی تو اس نے اس کی ہجو میں ایک قطعہ لکھا اور اس کے اس کرتوت سے پردہ ہٹایا اور اس کے انجام کو چور کی رسوائی سے جوڑ دیا۔ اسی طرح قریب دور کی بات ہے کہ شیخ

فیض الحسن سہارنپوری کے تلامذہ میں سے ایک نے ان کی شرح حماسہ کوکسی مطبع میں اپنے نام سے شایع کر دیا اور بدنامِ زمانہ ہوا۔ ایسے ہی وہ علامہ سیوطی کی نسبت یہ ذکر کرتے ہیں کہ جب وہ مدارسِ مصریہ کے کتب خانوں میں اور ان کے علاوہ دیگر ایسے کتب خانوں پر مطلع ہوئے جن میں غیر مشہور اور نادر الوجود کتابیں موجود تھیں تو انھوں نے ان کتابوں کو لیا اور ان کو رسائل بنا کر اپنے نام سے مشہور کر دیا، لیکن سیوطی کی قسطلانی کے ساتھ مذکورہ بالا حکایت اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ انھوں نے یہ کام ہرگز نہ کیا ہوگا۔ یہ ہو بھی کیسے سکتا ہے کہ وہ شخص جو اصل کا حوالہ دیے بغیر کسی مواد کے نقل کرنے کا دوسروں پر الزام عائد کرے وہ خود اس قسم کی خیانت کا کیسے مرتکب ہوسکتا ہے؟!

اس طرح مدینۃ العلوم میں اہلِ علم میں سے کسی نے کتبِ فلسفیات کی چوری کو شیخ ابوعلی سینا کی طرف نسبت کی حکایت بیان کی ہے اور کہا ہے کہ اس نے ان کتابوں کو معلم اول و ثانی کی تالیفات سے اخذ کیا اور اپنے نام کے ساتھ مشہور کر دیا اور اصل کتب خانے کو جلا دیا، تاکہ اس کے علاوہ کوئی ان مطالب کو نقل نہ کرے اور کسی کو اصل کام کا سراغ نہ ملے اور وہ یہی سمجھیں کہ یہ سب انظار واسعہ اسی کی طرف سے ہیں۔ ولا حول ولا قوة إلا بالله

اسی طرح شیخ شروانی نے "حديقة الأفراح لإزالة الاتراح" میں شاہ عبدالعزیز کے ذکر میں سید حسین لندنی کے نام ان کا ایک خط نقل کیا اور کہا ہے: کیا خوبی اور کمال ہے اس قادر الکلام مولف میں کہ اس نے کس اچھے انداز میں جعل سازی کے فن کو استعمال کیا ہے۔ اس کا یہ قول "روض ممطور سے لے کر فما هي إلا أجنحة الطواويس" تک امام سید محمد المعروف ابن الہادی الیمنی کی تحریر سے اخذ کردہ ہے۔ اسی طرح اس کا یہ قول: "قطب فلك الكرم سے لے کر وفاح في مرجة" تک امام محمد بن عبداللہ بن امام شرف الدین الیمنی کی انشا پردازی سے لیا گیا ہے، لہٰذا اصل کی طرف رجوع کیا جائے۔ انتہٰی

میں کہتا ہوں: یہاں ایک لطیف راز اور باریک نکتہ ہے، ذرا کان کو اس کے حوالے کرنا چاہیے اور وہ یہ ہے کہ خطوط و مکاتیب میں کسی غیر کی تحریر کو اخذ کرنا اور حکم رکھتا ہے اور کتبِ علوم میں بلا حوالہ کسی کی تحریر کو نقل کرنا اور حکم رکھتا ہے، اس لیے کہ فن انشا میں عربی و فارسی زبان میں مختصر رسائل لکھے گئے ہیں۔ کسی کو مبارک باد دینے، تعزیت کرنے، کچھ طلب کرنے اور دعا وغیرہ جیسے مختلف مقاصد و ضروریات کے لیے عبارتیں مقرر کی گئی ہیں۔ خط لکھنے اور ان کا جواب دینے کے لیے القاب، آداب اور الفاظ اور صفات کے مبانی پر کئی صفحے لکھے گئے ہیں اور ہر مقصد کے لیے ایک مضمون اور عبارت مقرر کی گئی ہے۔ چنانچہ اگر کوئی شخص ان بعض عبارتوں کو عمداً اپنی تحریر کے کلمات کے ساتھ ملا لے تو یہ چوری کے زمرے میں آتا ہے نہ طعن کے محل میں، کیونکہ نثر کی یہ قسم شعرِ اجیر مشترک کے قافیے کے مثل ہے اور اکثر یہ دیکھا گیا ہے کہ کلامِ منثور و منظوم کی بہت زیادہ مشق کے بعد خطوط و انشا کا بعض اوقات خود بخود توارد ہونے لگتا

ہے، بلکہ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ وہ غیر کی عبارت کو سہواً اپنی عبارت سمجھنے لگتا ہے اور اس کو اپنے استعمال میں لے آتا ہے، لہٰذا اس قسم میں چوری کی تہمت لگانا ہرگز جائز نہیں ہے، بلکہ حسنِ ظن، خصوصاً اکابرین کی نسبت یہ ہے کہ الفاظ وعبارت کی تلفیق و اشتراک کی اس قسم کو سہو ونسیان یا کتابت کی غلطیوں پر محمول کرنا چاہیے، کیونکہ روئے زمین کے متکلمین میں سے کسی کا بھی کلام اس قسم کے الفاظ ومضامین سے خالی نہیں ہے۔ کسی کی تحریر کی ابتدا وانتہا میں بہت سے ایسے جملے ہوتے ہیں جو سیکڑوں کتابوں میں موجود ہیں۔ یہی حال تشبیہات، استعارات اور کنایات وغیرہ کے الفاظ کا ہے کہ سارا عالم اس میں ایک دوسرے کا شریک ہے۔

قصہ مختصر جس طرح نثر نگاروں میں یہ قسم پائی جاتی ہے، اسی طرح شعرا کی ایک جماعت نے معاصرین کی طرف اپنے نتائجِ افکار کی چوری کی نسبت کی ہے اور اس کی شکایت کی ہے۔ ان تمام احوال کی وضاحت کرنے سے کلام طول پکڑ جائے گا، جس کی اس مقالے میں گنجایش نہیں ہے۔

⑤ کسی کتاب میں کسی کی کسی فرضی تالیف ومولف سے کوئی فرضی بات نقل کی جاتی ہے۔ درحقیقت یہ تدلیس ہے نہ کہ چوری۔ یہ دیانت اور اہلِ علم کے شیوے کے خلاف ہے۔ اگرچہ اس کا ارتکاب کسی حق قول اور درست مذہب کی تائید کے لیے کیا جائے۔

⑥ کوئی شخص نثر یا نظم میں خود کوئی کتاب تحریر کرتا ہے اور خوش دلی سے اپنے قریبیوں یا اجنبیوں میں سے کسی کے نام لگا دیتا ہے اور اس کی وجہ کوئی مصلحت ہوتی ہے یا کبھی بغیر کسی مصلحت کے بھی ایسا کیا جاتا ہے، کیونکہ اس قسم میں ہبہ کرنے والے اور جس کے حق میں یہ ہبہ ہوا ہے، کے حال پر کوئی ملامت و مذمت عائد نہیں ہوتی ہے، اس لیے کہ یہ نتائجِ افکار مال کی طرح قائل کی ملکیت ہوتے ہیں، جس کو وہ دے دے اس کا ہو جاتا ہے، جس کے نام سے تحریر منسوب کی گئی ہے اگر وہ اہلِ علم میں سے ہے اور وہ خود بھی اس قسم کی تحریر پر قدرت رکھتا ہے تو اس کا اس تحریر کو قبول کر لینا قابلِ ملامت نہیں ہے، بلکہ ملامت کرنے والا قابلِ ملامت ہے اور اگر وہ خود بے بضاعت ہے اور کسی طرح سے اس قسم کی تالیف کرنے اور اس کے فہم کی قدرت نہیں رکھتا تو اہلِ علم کے لیے یہ بات مضحکہ خیز ہوگی۔ اگرچہ فی نفسہٖ اس کی طرف سے کسی عیب ناک کام کا ارتکاب نہیں ہوا۔ اس میں اگر قصور ہے تو ہبہ کرنے والے کا ہے نہ کہ اس کا جس کے حق میں یہ ہبہ کیا گیا ہے۔ یہ تھیں سرقاتِ نثریہ کی بعض صورتیں۔

یہاں مناسب ہے کہ اس کا ذکر کر دیا جائے جو میر آزاد نے کتاب ''خزانۂ عامرہ'' میں بیان کر کے یوں کہا ہے: یہ پرانی رسم چلی آئی ہے کہ ہم عصر لوگ اپنے ہم عصر کی تصنیف کو اعتبار کے میزان میں نہیں تولتے اور اسے شکست دینے کے لیے کمر ہمت باندھ لیتے ہیں۔ کوئی مصنف کسی دور میں اس بلا وآزمایش سے محفوظ نہیں رہا ہے۔

حتی کہ مشرکوں نے اللہ تعالیٰ کی کتاب پر اعتراضات پیش کیے اور ان کے ایسے مسکت جواب پائے کہ ان کی زبانیں گنگ ہو گئیں۔ انتھیٰ

اس کے بعد انھوں نے اس ماجرے کے بارے میں کچھ حکایات لکھی ہیں اور خوب دادِ انصاف دیا ہے۔ ہم جس زمانے سے گزر رہے ہیں یہ آخری زمانہ ہے، اس میں معاصر کی معاصر سے منافرت کا یہ عالم ہو چکا ہے کہ ہر معاصر اپنے معاصر کا بلاکسی موجبِ شرعی و عرفی کے، بغیر کسی سابقۂ معرفت کے اور بغیر کسی باہمی جھگڑے کے رد کرنا اپنا فرض سمجھتا ہے اور دوسرے کی شکست میں اپنی فتح خیال کرتا ہے، اگرچہ اس کام میں اس کی عزت ہی کیوں نہ چلی جائے اور اس کا یہ کام دیانت و اسلام کے خلاف ہی کیوں نہ ہو۔ نیز اس بات کا بھی لحاظ نہیں کیا جاتا کہ وہ جس کا رد کیا گیا ہے وہ عالمِ ایجاد میں اس رد کرنے والے سے علم و کمال میں افضل ہے یا ناقص یا اس کے برابر ہے، بلکہ اس میں اصل مقصد دوسرے کے کلام پر محض رد و قدح ہوتا ہے، وہ کوئی ہو، کہیں کا رہنے والا ہو۔ نیز اس میں مقصود اپنی فضیلت کا اظہار ہوتا ہے، اگرچہ وہ امرِ واقعی کے خلاف ہو اور اربابِ تجربہ اس سے آگاہ ہوں۔ ان تمام چیزوں سے بڑھ کر یہ چیز ہے کہ اس رد و قدح میں نوبت یہاں تک پہنچی ہوئی ہے کہ ادنیٰ امور اور چھوٹے چھوٹے مسائل میں ایک دوسرے کو کافر و گمراہ قرار دینے کے درپے ہوتا ہے اور خود اپنے آپ کو عارفِ حق اور ہادی کہتا ہے، جب کہ اپنے مخالف و مدمقابل کو گمراہ کرنے والا اور باطل پرست قرار دیتا ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ اس قسم کی حرکتوں کا وادیِ علم سے کوئی تعلق نہیں ہے، بلکہ یہ تو سراسر جہالت ہے۔ چنانچہ حدیث میں آیا ہے:

((إِنَّ مِنَ الْعِلْمِ جَهْلًا)) (أخرجه أبو داود)[1] ''بعض علم جہالت ہوتے ہیں۔''

یعنی ایک شخص علم کا مدعی ہوتا ہے اور بزعمِ خود عالم ہوتا ہے، لیکن نفس الامر اور حقیقتِ حال میں وہ جاہل ہوتا ہے، اس کا علم، علم نہیں بلکہ یہ اس کی جہالت ہے۔ چنانچہ أشعة اللمعات میں ایسے ہی لکھا ہوا ہے۔

ابو امامہ سے مروی حدیث میں ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

((اَلْحَيَاءُ وَالْعِيُّ شُعْبَتَانِ مِنَ الْإِيْمَانِ وَالْبَذَاءُ وَالْبَيَانُ شُعْبَتَانِ مِنَ النِّفَاقِ)) (رواه الترمذي)[2]

''حیا اور کم گوئی ایمان کی شاخیں ہیں، جب کہ فحش گوئی اور بیان (مبالغہ آرائی) نفاق کی دو شاخیں ہیں۔''

انس اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ بلاشبہہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٥٠١٢) یہ روایت ضعیف ہے، کیونکہ اس کی سند میں ابو جعفر عبداللہ بن ثابت النحوی راوی مجہول ہے۔

[2] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٠٢٧)

«اَلْمُسْتَبَّانِ مَا قَالَا فَعَلَى الْبَادِيْ مَا لَمْ يَعْتَدِ الْمَظْلُوْمُ» (رواه مسلم)①

''ایک دوسرے کو برا بھلا کہنے والے جو کچھ بھی کہتے ہیں، اس کا وبال پہل کرنے والے پر ہے، جب تک مظلوم حد سے تجاوز نہ کرے۔''

عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً مروی ہے:

«أَيُّمَا رَجُلٍ قَالَ لِأَخِيْهِ كَافِرٌ فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدُهُمَا» (أخرجه الشيخان)②

''جس نے اپنے بھائی کو کافر کہا تو ان دونوں میں سے ایک (کفر کی) اس (نسبت) کے ساتھ لوٹے گا۔''

صحیح بخاری میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے:

«لا يَرْمِيْ الرَّجُلُ رَجُلًا بِالْفُسُوْقِ وَلَا يَرْمِيْهِ بِالْكُفْرِ إِلَّا ارْتَدَتْ عَلَيْهِ إِنْ لَمْ يَكُنْ صَاحِبُهُ كَذٰلِكَ»③

''اگر کوئی شخص کسی شخص کو فاسق یا کافر کہہ کر پکارتا ہے اور وہ شخص (جسے پکارا جا رہا ہے) ایسے نہ ہو تو پھر وہ (بات) اس (کہنے والے) پر لوٹ آتی ہے۔''

صحیح بخاری و مسلم میں ابو ذر رضی اللہ عنہ ہی سے مرفوعاً مروی ہے:

«مَنْ دَعَا رَجُلًا بِالْكُفْرِ أَوْ قَالَ: عَدُوُّ اللّٰهِ وَلَيْسَ كَذٰلِكَ إِلَّا حَارَ عَلَيْهِ»④

''جس شخص نے کسی شخص کو کافر کہہ کر پکارا یا کہا: اے اللہ کے دشمن! جب کہ وہ ایسے نہ ہو تو وہ بات اس (کہنے والے) پر لوٹ آتی ہے۔''

قصہ کوتاہ، یہاں ہم جس موضوع پر بات کر رہے ہیں لمبا کلام اس کو اس کے دائرے سے خارج کر دے گا، لہٰذا علمائے وقت کے حال کی واقع کی مطابقت پر اسی قدر اشارہ کافی ہے۔

ملا علی قاری نے اپنے کسی رسالے میں اس قسم کے کم مائیگی کے شکار لوگوں کے حق میں زبانِ شکایت دراز کی ہے اور ان نالائق لوگوں کی دست درازی سے فریادیں کی ہیں۔ یہی حال دیگر علمائے سلف وخلف کا ہے۔ غرض کہ اہلِ کمال کا اربابِ نقص سے مقابلہ سلف صالحین کی سنتِ ماثورہ ہے نہ کہ غیر پر بدعتِ مخترعہ، مثلاً:

وعند الله تلتقي الخصوم

① صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٥٨٧)

② صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٧٥٣) صحيح مسلم، رقم الحديث (٦٠)

③ صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٦٩٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (٦١)

④ صحيح مسلم، رقم الحديث (٦١)، الأدب المفرد (١٥١)

''اللہ تعالیٰ کے پاس جھگڑا کرنے والے اکٹھا ہوں گے۔''

کسی نے کیا خوب کہا ہے:

وإذا أتتك مذمتي من ناقص فهي الشهادة لي بأني كامل

''جب کسی ناقص کی طرف سے میری مذمت بیان ہوتو یہی اس بات کی شہادت ہے کہ میں کامل ہوں۔''

کسی کہنے والے نے کیا کمال کی بات کہی:

ولست أبالي حين أقتل مسلما على أي شق كان في الله مصرعي

''جب میں بطورِ مسلمان قتل کیا جاؤں تو مجھے اس بات کی پروانہیں کہ میں قتل ہوکر کس کروٹ گرتا ہوں۔''

اس میں کوئی شک نہیں کہ اس قسم میں اہلِ علم اور اہلِ کمال وفضل کا پسندیدہ شیوہ یہ ہے کہ وہ صبرِ جمیل اور سکوتِ محض کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ وہ قیل و قال کی نجاستوں سے ملوث نہیں ہوتے، کیونکہ آخر کار نصرت اور کامیابی انہی دین پرستوں اور حق گولوگوں کے قدم چومنے والی ہے۔ ذلت و رسوائی ہر بدعتی، عیب گیر، مقلد اور قدح جو کا مقدر بننے والی ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے: میں نے جب بھی بحث و مناظرہ کیا تو میں نے اس بات کو پسند کیا کہ میرے مدِمقابل کا حق میری نسبت ظاہر و غالب ہو جائے۔ حدیث شریف میں آیا ہے:

((مَنْ تَرَكَ الْكَذِبَ وَهُوَ بَاطِلٌ بُنِيَ لَهُ فِي رَبَضِ الْجَنَّةِ، وَمَنْ تَرَكَ الْمِرَاءَ وَهُوَ مُحِقٌّ بُنِيَ لَهُ فِي وَسَطِ الْجَنَّةِ)) (رواه الترمذي عن أنس وقال هذا حديث حسن ونحوه في شرح السنة وقال في المصابيح غريب)[1]

''جو شخص باطل پر ہوتے ہوئے جھوٹ چھوڑ دے، اس کے لیے جنت کے اطراف میں ایک محل تیار کیا جائے گا اور جو شخص حق پر ہوتے ہوئے جھگڑا ترک کر دے اس کے لیے جنت کے وسط میں (محل) تیار کیا جائے گا۔''

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے:

((اَلْمُسْلِمُ أَخُ الْمُسْلِمِ، لَا يَظْلِمُهُ، وَلَا يَخْذُلُهُ، وَلَا يَحْقِرُهُ، اَلتَّقْوىٰ هَاهُنَا وَيُشِيرُ إِلىٰ صَدْرِهِ ثَلَاثَ مِرَارٍ، بِحَسْبِ امْرِئٍ مِنَ الشَّرِّ أَنْ يَحْقِرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ، كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ دَمُهُ وَمَالُهُ وَعِرْضُهُ)) (رواه مسلم)[2]

---

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (١٩٩٣) شرح السنة للبغوي (٨٢/١٣) اگرچہ یہ روایت سلمہ بن وردان راوی کی وجہ سے ضعیف ہے، لیکن سنن ابی داود، رقم الحديث (٤٨٠٠) میں صحیح روایت اس سے کفایت کرتی ہے۔

[2] صحیح مسلم، رقم الحديث (٢٥٦٤)

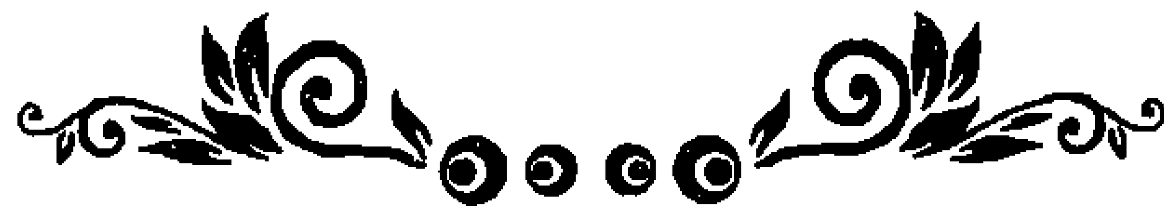
''مسلمان (دوسرے) مسلمان کا بھائی ہے، نہ اس پر ظلم کرتا ہے، نہ اسے بے یار و مددگار چھوڑتا ہے اور نہ اس کی تحقیر کرتا ہے، تقویٰ یہاں ہے اور آپ ﷺ نے سینے کی طرف تین بار اشارہ کیا (پھر فرمایا:) کسی آدمی کے برا ہونے کے لیے یہی کافی ہے کہ وہ اپنے مسلمان بھائی کی تحقیر کرے، ہر مسلمان پر (دوسرے) مسلمان کا خون، مال اور عزت حرام ہیں۔''

ہر وہ شخص جو سلف کے مناظرات پر نظر رکھتا ہے، وہ یہ جانتا ہے کہ اس قسم کا مناظرہ ان کے دور میں ہرگز نہیں تھا، بلکہ یہ کم قیمت جنس اس پچھلے دور کے خصائص میں سے ہے۔

من ز وضع زمانہ در فکرم   کہ مبادا ازیں بتر گردد

''میں زمانے کی وضع سے اس فکر میں مبتلا ہوں کہ کہیں اس سے بھی بدتر نہ ہو جائے۔''

اللهم اجعلنا من الذين عملوا بقولك ادفع بالتي هي أحسن، فاذا الذي بينك و بينه عداوة كأنه ولي حميم. وما يلقاها إلا الذين صبروا وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم. وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية



157

سبيكة الذهب الإبريز من بيان حكم أقاصيص الكتاب العزيز

(قرآن مجید میں امم سابقہ کے واقعات سے متعلق ایک مبحث)

سوال اللہ تعالیٰ نے اپنی کتابِ کریم میں قرونِ اولیٰ، جیسے: انبیا علیہم السلام کے اپنے مومن اور کافر قوم کے ساتھ پیش آمدہ واقعات اور ابلیس لعین کا سجدے سے رکنے اور اس کے رب العالمین سے جھگڑا کرنے کا قصہ، کے ان قصوں کی عبارتیں انہی لوگوں کی ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں بعینہٖ ان کے کلام کی شکل میں بیان کیا ہے یا یہ ان کے کلام کے معانی کی اللہ تعالیٰ کے کلام کے ذریعے حکایت ہے، جب کہ ان کا وہ کلام جس کے معنی کی حکایت کی گئی ہے اس کی عبارت دوسری تھی؟

جواب سلف و خلف میں امتِ محمدیہ کے ائمہ اس بات پر متفق ہیں کہ قرآن مجید اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا کلام ہے، اس کے کلام اللہ ہونے کی نص اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں ہے:

﴿حَتّٰى يَسْمَعَ كَلٰمَ اللّٰهِ﴾ [التوبة: ٦] ''یہاں تک کہ وہ اللہ کا کلام سنے۔''

جب اس میں مطلق طور پر اس کو کلام اللہ قرار دیا گیا ہے تو اس سے مراد اس کے لفظ اور معنی دونوں ہی ہیں، حتی کہ کوئی ایسی دلیل مل جائے جو اس بات پر دلالت کرے کہ اس کو اللہ تعالیٰ نے اپنے غیر سے حکایت کیا ہے تو کہا جائے گا کہ بلاشبہہ وہ اللہ کا کلام ہے جس میں اس نے ان قوموں کے معانی کی حکایت کی ہے جن کے بارے میں اس کلام کو ذکر کیا ہے۔

ائمہ اصولِ فقہ نے قرآن کی حقیقت کے بارے میں کہا ہے: ''یقیناً وہ اللہ کا کلام ہے، محمد ﷺ پر نازل کیا گیا ہے، اس کی تلاوت عبادت ہے، اپنی ہر سورت میں معجزہ ہے۔'' یہ ابن السبکی کی جمع الجوامع کے الفاظ ہیں۔ حسین بن امام کی ''الغایۃ'' اور ان دونوں کتابوں کے علاوہ دیگر کتبِ اصول میں اسی طرح ہے۔

جب قرآن مجید کی یہ حقیقت ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ اس پر اجماع ہے کہ بین الدفتین جو کچھ ہے وہ قرآن ہے تو بین الدفتین جو ہے وہ حقیقت میں کلام اللہ ہے۔ نیز اللہ تعالیٰ نے پہلے دور سے اپنے رسولوں اور اس کے

رب العالمین کا کلام ہونے کی تصدیق اور تکذیب کرنے والی ان کی قوموں کے جو قصے بیان کیے ہیں وہ بھی اس کلام اللہ سے ہیں جسے اس نے ان سے اپنے معنی میں حکایت کیا ہے۔ پس معنی ان کا کلام ہے اور لفظ قطعاً اور اجماعاً اللہ تعالیٰ کا کلام ہے، کیونکہ یہ معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جن سے یہ حکایت کی ہے ان کے الفاظ سریانی الفاظ ہیں، جیسے آدم علیہ السلام اور عبرانی الفاظ، جیسے: موسیٰ علیہ السلام اور ان کی قوم کے لوگ، اور لازمی طور پر یہ معلوم ہے کہ بلاشبہہ قرآن مجید عربی زبان میں ہے، بلکہ ابلغ کلام عربی میں ہے، کیونکہ اس پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے نص موجود ہے، چنانچہ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْاَمِیْنُ ۝ عَلٰى قَلْبِكَ لِتَكُوْنَ مِنَ الْمُنْذِرِیْنَ ۝ بِلِسَانٍ عَرَبِیٍّ مُّبِیْنٍ ﴾

[الشعراء: ۱۹۳۔۱۹۵]

''جسے امانت دار فرشتہ لے کر اترا ہے۔ تیرے دل پر، تا کہ تو ڈرانے والوں سے ہو جائے۔ واضح عربی زبان میں۔''

امت نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ قرآن مجید کے واقعات اللہ تعالیٰ کا کلام ہیں جو محکی کلام کی حکایت ہیں۔ چنانچہ حکایت اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اور محکی بندوں کا کلام ہے، جس کو اللہ تعالیٰ نے بالمعنی بیان کیا ہے نہ کہ باللفظ۔ لہٰذا عبرانی عبارت کلام اللہ ہے اور معانی ان لوگوں کے کلام کے معانی ہیں، جن کے کلام کی حکایت کی گئی ہے، مثلاً: فرعون اور اس کی قوم وغیرہ جن کی خبریں اللہ تعالیٰ نے بیان کی ہیں۔

پھر اگر تو مثال کے طور پر یہ کہے کہ یہ کہنا کیسے درست ہے کہ وہ کلام اللہ ہے اور یہ کہنا کہ وہ موسیٰ علیہ السلام کا کلام ہے؟ تو میں یوں جواب دوں گا: اگر الفاظ کا ارادہ کیا جائے تو وہ کلام اللہ ہے، کیونکہ وہ حقیقت میں اس کے الفاظ ہیں اور اگر معنی کا ارادہ کیا جائے تو یہ کہنا درست ہے کہ یہ موسیٰ علیہ السلام کا کلام ہے۔ لہٰذا اس کی اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت حقیقتاً ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ ہی نے ان کے کلام کے معانی کو الفاظِ قرآن کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔

لہٰذا، مثلاً: اللہ تعالیٰ کے اس فرمان:

﴿ وَقَالَ مُوْسٰى یٰفِرْعَوْنُ اِنِّیْ رَسُوْلٌ مِّنْ رَّبِّ الْعٰلَمِیْنَ ﴾ [الأعراف: ۱۰۴]

''اور موسیٰ نے کہا اے فرعون! بے شک میں جہانوں کے رب کی طرف سے بھیجا ہوا ہوں۔''

کے بارے میں یہ کہنے والا کہ وہ موسیٰ علیہ السلام کا کلام ہے، سچا ہے اور یہ حق ہے، یقیناً اس کو اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کی طرف منسوب کرتے ہوئے کہا ہے: ﴿ قَالَ مُوْسٰى ﴾ اور اگر کہنے والا یہ کہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ کہا ہے تو وہ حق اور سچ کہنے والا ہوگا۔ اس لیے کہ وہ اس قرآن کی عبارت ہے جو اللہ تعالیٰ کا کلام ہے، لہٰذا رب تعالیٰ کی طرف اور اس کے رسول علیہ السلام کی طرف اس کی نسبت کرنا صحیح ہے، کیونکہ اس کی عبارت اللہ تعالیٰ کی ہے اور اس عبارت کے معانی

موسیٰ علیہ السلام کے ہیں۔ لہٰذا ان میں سے ہر ایک کی طرف اس کی نسبت کرنا سچ اور درست ہوگا۔ اس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف حقیقی نسبت ہے اور جبریل علیہ السلام کی طرف مجازی۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اس کو جبریل علیہ السلام کی طرف منسوب کیا ہے اور اس کو اس کا قول قرار دیتے ہوئے کہا ہے:

﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝ ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ﴾ [التکویر: ۱۹، ۲۰]

''بے شک یہ یقیناً ایک ایسے پیغام پہنچانے والے کا قول ہے جو بہت معزز ہے۔ بڑی قوت والا ہے، عرش والے کے ہاں بہت مرتبے والا ہے۔''

اللہ تعالیٰ نے اس قرآن کو جبریل علیہ السلام کا قول اس معنی میں قرار دیا ہے کہ وہ اس کو رسول اللہ ﷺ کی طرف پہنچانے والے ہیں۔ بلکہ اللہ تعالیٰ نے محمد ﷺ کی طرف منسوب کرتے ہوئے ان کا قول بھی قرار دیا ہے، چنانچہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ۝ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ۝ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ۝ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴾ [الحاقة: ۳۸۔۴۲]

''پس نہیں، میں قسم کھاتا ہوں اس کی جسے تم دیکھتے ہو! اور جسے تم نہیں دیکھتے۔ بلاشبہہ یہ (قرآن) یقیناً ایک معزز پیغام لانے والے کا قول ہے۔ اور یہ کسی شاعر کا قول نہیں، تم بہت کم ایمان لاتے ہو۔ اور نہ کسی کاہن کا قول ہے، تم بہت کم نصیحت پکڑتے ہو۔''

اللہ تعالیٰ نے اس قرآن مجید کو رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کرتے ہوئے اس لیے ان کا قول قرار دیا ہے کہ انھوں نے اس قرآن کو ہم تک پہنچایا ہے، جیسا کہ جبریل علیہ السلام نے اس کو رسول اللہ ﷺ تک پہنچایا ہے۔ ایسے ہی اس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کرنا بھی صحیح ہے، کیوں کہ اجماعاً اور نصاً وہ اس کا کلام ہے، اور اس کی نسبت مثال کے طور پر موسیٰ علیہ السلام کی طرف کرنا درست ہے، کیونکہ وہ قطعاً ان کے کلام کا معنی و مفہوم ہے۔ اس کی نسبت جبرئیل علیہ السلام کی طرف کرنا بھی صحیح ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اسے ان کا قول قرار دیا ہے اور اس کی نسبت محمد ﷺ کی طرف کرنا بھی صحیح ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کو ان کا بھی قول قرار دیا ہے۔

اب اگر آپ یہ سوال کریں کہ ایک ہی کلام کی اللہ تعالیٰ، اس کے رسول اور ان کے علاوہ دیگر لوگوں کی طرف، جن کا ذکر کیا گیا ہے، نسبت کرنا کس طرح درست ہے؟ تو میں اس کے جواب میں کہوں گا: جب تم اس کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کر کے یوں کہو کہ یہ کلام اللہ ہے تو یہ برحق ہے، واقعتاً وہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے جس کو موسیٰ علیہ السلام سے حکایت کر کے تعبیر کیا گیا ہے اور اس کو ابلغ عبارت میں فخریہ عربی عبارت کا جامہ پہنا دیا گیا ہے، جس کے ساتھ وہ معجز بن گئی ہے۔ چنانچہ اس کی اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت اس لیے ہے کہ وہ اسی کا کلام ہے، جس کے ذریعے موسیٰ علیہ السلام کے کلام کو تعبیر کیا گیا ہے۔

اسی طرح جب تم یہ کہو کہ وہ موسیٰ علیہ السلام کا کلام ہے تو یہ بھی حق اور سچ ہے، کیونکہ یہ انھی کے کلام کا معنی و مفہوم ہے، لہٰذا درست ہے کہ اس کے مفہوم کے اعتبار سے اس کو ان کا کلام کہا جائے۔ نیز یہ بھی صحیح ہے کہ اس کو جبریل علیہ السلام اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا قول قرار دیا جائے، اس لیے کہ انھوں نے اس کلام کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے پہنچایا ہے۔

پھر اگر آپ یہ سوال کریں کہ کیا کلامِ عرب میں اس کی کوئی مثال ملتی ہے کہ کلام کی نسبت اس کی طرف کی جائے جس کا وہ مفہوم ہو، جب کہ الفاظ اس کے غیر کے ہوں تو میں اس کا جواب دوں گا: جی ہاں! عربی میں اس کی بکثرت مثالیں ملتی ہیں، جیسا کہ سعد الدین تفتازانی نے مطول میں ذکر کیا ہے کہ عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہما کے پاس تشریف لائے اور معاویہ رضی اللہ عنہ کو درج ذیل دو شعر سنائے:

إذا أنت لم تكرم أخاك وجدته   على طرف الهجران إن كان يعقل

''جب تم اپنے بھائی کی عزت و احترام نہ کرو گے تو تمھیں اس کی طرف سے ہجر اور ترکِ تعلق کا سامنا کرنا پڑے گا، بشرطیکہ وہ عقل و شعور رکھتا ہو۔''

ويركب حد السيف من أن تضيمه   إذا لم يكن عن شفرة السيف مزحل

''اور تیرے اس پر ظلم کرنے کی وجہ سے وہ شدائد کو برداشت کرے گا، جب اس کے لیے ان شدائد و مصائب سے دور ہٹنے کا کوئی چارہ کار نہ ہوگا۔''

اور معاویہ رضی اللہ عنہ کو تاثر یہ دیا کہ مذکورہ بالا دو شعر ان کے ہیں۔ معاویہ رضی اللہ عنہ نے یہ شعر سن کر کہا: اے ابوبکر! تُو تو میرے بعد شاعر ہو گیا ہے۔ ابھی وہ دونوں اسی مجلس ہی میں تھے کہ معن بن اوس مزنی شاعر وہاں پہنچ گیا اور اس نے اپنا وہ قصیدہ سنایا جس کا پہلا شعر درج ذیل ہے:

لعمرك لا أدري وإني لأوجل   على أينا تغدو المنية أول

''تیری عمر کی قسم! میں نہیں جانتا، درآنحالیکہ میں خوف زدہ ہوں کہ ہم میں سے کون پہلے موت سے ہم کنار ہوگا۔''

من جملہ اس قصیدے کے عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کے مذکورہ بالا دو شعر بھی تھے۔ اس پر معاویہ رضی اللہ عنہ نے عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کی طرف متوجہ ہو کر کہا: تم نے تو کہا تھا کہ یہ شعر تمھارے ہیں تو عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما نے جواب دیا: مفہوم میرا ہے، الفاظ اس کے ہیں۔ چنانچہ معاویہ رضی اللہ عنہ اور معن خاموش ہو گئے اور اس کا کوئی جواب نہ دیا۔ انھوں نے یہ نہیں کہا کہ لغتِ عرب میں یہ درست نہیں ہے، بلکہ انھوں نے خاموشی اختیار کر کے گویا اس کے درست ہونے کا اقرار کیا، درآنحالیکہ وہ دونوں عربی تھے۔

لہٰذا مذکورہ بالا یہ واقعہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ کلام کے الفاظ کے اعتبار سے اس کی طرف منسوب کرنا درست ہے، جس نے ان الفاظ کے ساتھ کلام کیا ہو اور یہ بھی صحیح ہے کہ اس کلام کو اس کی طرف منسوب کیا جائے، جس کا وہ کلام مفہوم ادا کر رہا ہو۔ اب اگر عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کا کلام باطل ہوتا تو معاویہ رضی اللہ عنہ ضرور ان کا پیچھا کرتے اور ان کی غلطی کو واضح کرتے، اس لیے کہ وہ ان کو ناپسند کرتے تھے اور ان کو شکست دینا پسند کرتے تھے۔

رہا قزوینی کا یہ قول کہ یہ نوع مذموم ہے تو اس کے اس قول کو دفع کرنے کے لیے وہ بات کافی ہے جو ہم نے ذکر کی ہے کہ اگر ایسا کرنا عرب کے ہاں قابلِ مذمت ہوتا تو معاویہ رضی اللہ عنہ اور معن عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کا رد کرنے سے خاموشی اختیار نہ کرتے۔ اس سے بھی زیادہ قوی دلیل یہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ إِنَّ هَٰذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ ۞ صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ ﴾ [الأعلیٰ: ۱۸، ۱۹]

''بے شک یہ بات یقیناً پہلے صحیفوں میں ہے۔ ابراہیم اور موسیٰ کے صحیفوں میں۔''

بلاشبہ اس سے مراد یہ ہے کہ قرآن کے معانی پہلے صحیفوں میں ہیں جس طرح ان کے معانی اس قرآن میں ہیں۔

اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

﴿ وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ ﴾ [الشعراء: ۱۹۶] ''اور بے شک یہ یقیناً پہلے لوگوں کی کتابوں میں موجود ہے۔''

چنانچہ پہلے صحیفوں کے بعض معانی ان کے الفاظ کے بغیر قرآن میں ہیں، جیسا کہ بعض معانیِ قرآن پہلے صحیفوں میں ہیں اور وہ صحیفے ابراہیم وموسیٰ علیہما السلام کے صحیفوں سے ہیں۔ چنانچہ وہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہیں، جیسا کہ قرآن مجید اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اور اس کے بعض معانی اس کے غیر کے ہیں۔ اسی طرح قرآن مجید کے بعض معانی وہ ہیں جو پہلے صحیفوں میں اپنے الفاظ کے بغیر پائے جاتے ہیں، ان کا بھی نام کلام اللہ رکھا جاتا ہے، اور کلامِ ابراہیم وکلامِ موسیٰ بھی رکھا جاتا ہے۔

پھر قزوینی نے جس قسم کو مذموم کہا ہے وہ یہ ہے کہ نظمِ کلام کو تبدیل کیے بغیر تمام الفاظ کو اخذ کرنا۔ تو یہ قسم مذموم ہے اور اسی کا نام محض چوری رکھا جاتا ہے۔ نیز اس کا نام نسخ اور انتحال بھی ہے۔ نظمِ کلام کی تبدیلی سے مراد ترکیب کی کیفیت کو تبدیل کرنا اور اس تالیف کو تبدیل کرنا ہے جو مفردات کے درمیان واقع ہوئی ہو۔ پھر جب اس میں تبدیلی ہو جائے تو وہ مذموم ہونے کی حدود سے باہر آ جاتی ہے۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ کی کتاب میں ماضی کے واقعات کو تعبیر کرنے میں یہی ہوا ہے کہ ان کی ترکیب واسلوب کو بدل دیا گیا ہے اور ان کے معانی ومفاہیم باقی ہیں۔

جب تم کو یہ معلوم ہو چکا تو یہ بھی جان لیجیے کہ قرآن مجید کے اندر بیان شدہ واقعات لفظاً کلام اللہ ہیں اور معناً ان کا کلام جن سے ان کی حکایت کی گئی ہے۔ پھر یہ بات بھی مخفی نہیں رہنا چاہیے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے کئی واقعات کو کئی الفاظ میں کہیں مختصر اور کہیں تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے، آپ دیکھتے نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کا قصہ

قرآن مجید کے ایک سو چالیس مختلف مقامات پر بیان کیا ہے، جیسا کہ ابو محمد بن حزم نے کہا ہے۔ ان مقامات میں سے سب سے لمبا قصہ جس مقام میں بیان ہوا ہے، وہ سورت طٰہٰ ہے، حتی کہ بعض علما نے کہا ہے کہ سورت طٰہٰ تو اس لائق ہے کہ اس کا نام سورت موسیٰ رکھا جائے۔ کچھ دوسرے علما کا کہنا ہے کہ قرآن تو موسیٰ علیہ السلام کی حکایت ہی معلوم ہوتا ہے۔ سب سے مختصر قصہ موسیٰ سورت الفرقان میں بیان ہوا ہے، ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَلَقَدْ اٰتَيْنَا مُوْسَى الْكِتٰبَ وَجَعَلْنَا مَعَهٗٓ اَخَاهُ هٰرُوْنَ وَزِيْرًا ۝ فَقُلْنَا اذْهَبَآ اِلَى الْقَوْمِ الَّذِيْنَ كَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَا فَدَمَّرْنٰهُمْ تَدْمِيْرًا ﴾ [الفرقان: ٣٥، ٣٦]

”اور بلاشبہ یقیناً ہم نے موسیٰ کو کتاب دی اور اس کے ساتھ اس کے بھائی ہارون کو بوجھ بٹانے والا بنا دیا۔ پھر ہم نے کہا کہ دونوں ان لوگوں کی طرف جاؤ جنھوں نے ہماری آیات کو جھٹلا دیا تو ہم نے انھیں ہلاک کر دیا، بری طرح ہلاک کرنا۔“

پھر اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اس سورت میں قومِ نوح، عاد اور ثمود کے بارے میں مختصر قصے بیان کیے ہیں۔

یہاں ہم ایک قصہ بیان کرتے ہیں جو اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کے سات مختلف مقامات پر مختلف عبارات کے ساتھ مکرر بیان کیا ہے اور وہ لعین ابلیس کا قصہ ہے۔ چنانچہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے اس قصے کو سورت بقرہ میں بیان کیا اور فرمایا:

﴿ اِلَّآ اِبْلِيْسَ اَبٰى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكٰفِرِيْنَ ﴾ [البقرة: ٣٤]

”مگر ابلیس، اس نے انکار کیا اور تکبر کیا اور کافروں سے ہو گیا۔“

سورت اعراف میں یوں بیان ہوا:

﴿ مَا مَنَعَكَ اَلَّا تَسْجُدَ اِذْ اَمَرْتُكَ ۭ قَالَ اَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ ۚ خَلَقْتَنِيْ مِنْ نَّارٍ وَّخَلَقْتَهٗ مِنْ طِيْنٍ ﴾ [الأعراف: ١٢]

”فرمایا تجھے کس چیز نے روکا کہ تو سجدہ نہیں کرتا، جب میں نے تجھے حکم دیا؟ اس نے کہا میں اس سے بہتر ہوں، تو نے مجھے آگ سے پیدا کیا اور تو نے اسے مٹی سے پیدا کیا ہے۔“

سورت حجر میں ہے:

﴿ لَمْ اَكُنْ لِّاَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهٗ مِنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَاٍ مَّسْنُوْنٍ ﴾ [الحجر: ٣٣]

”میں کبھی ایسا نہیں کہ اس بشر کو سجدہ کروں جسے تو نے ایک بجنے والی مٹی سے پیدا کیا ہے، جو بدبودار، سیاہ کیچڑ سے ہے۔“

سورت بنی اسرائیل میں فرمایا:

﴿ ءَاَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِيْنًا ﴾ [بني إسرائيل:٦١]

''کیا میں اسے سجدہ کروں جسے تو نے مٹی سے پیدا کیا۔''

سورت کہف میں ہے:

﴿ اِلَّآ اِبْلِيْسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ اَمْرِ رَبِّهٖ ﴾ [الکهف:٥٠]

''مگر ابلیس، وہ جنوں میں سے تھا، سو اس نے اپنے رب کے حکم کی نافرمانی کی۔''

سورت طٰہٰ میں فرمایا:

﴿ وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْٓا اِلَّآ اِبْلِيْسَ اَبٰى ﴾ [طٰهٰ:١١٦]

''اور جب ہم نے فرشتوں سے کہا آدم کو سجدہ کرو تو انھوں نے سجدہ کیا مگر ابلیس، اس نے انکار کیا۔''

سورت صٓ میں ہے:

﴿ مَا مَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ۭ اَسْتَكْبَرْتَ اَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِيْنَ ۝ قَالَ اَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ ۭ خَلَقْتَنِيْ مِنْ نَّارٍ وَّخَلَقْتَهٗ مِنْ طِيْنٍ ﴾ [صٓ:٧٥، ٧٦]

''تجھے کس چیز نے روکا کہ تو اس کے لیے سجدہ کرے جسے میں نے اپنے دونوں ہاتھوں سے بنایا؟ کیا تو بڑا بن گیا، یا تھا ہی اونچے لوگوں میں سے؟ اس نے کہا میں اس سے بہتر ہوں، تو نے مجھے آگ سے پیدا کیا اور تو نے اسے مٹی سے پیدا کیا۔''

جب یہ ثابت ہو چکا تو آپ کو یہ معلوم ہو گیا کہ بلاشبہہ یہ ایک قصہ ہے زیادہ نہیں، ایک جگہ پیش آیا نہ کہ اس کے علاوہ کسی اور جگہ۔ بلاشبہہ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو اور ابلیس کو ایک ہی مرتبہ آدم علیہ السلام کو سجدہ کرنے کا حکم دیا، جس کا ابلیس نے ایک ہی خطاب میں ایک ہی جواب دیا، مگر اللہ تعالیٰ نے اس کو سات مختلف عبارتوں کے ساتھ اس طرح تعبیر کیا ہے کہ ہر عبارت دوسری سے مختلف ہے۔ جبکہ جس کی حکایت کی گئی ہے، وہ ایک ہی مقام پر، ایک ہی عبارت کے ساتھ، ایک ہی خطاب ہے۔

یہاں ہمارے سامنے ایک اشکال پیدا ہوتا ہے، جس کے دفعیے کی طرف محقق ابو السعود نے اپنی تفسیر ''إرشاد ذي العقل السليم إلى مزايا كتاب الله الكريم'' میں اشارہ کیا ہے، چنانچہ انھوں نے سورۃ الاعراف کی تفسیر کرتے ہوئے اس جگہ اس پر متنبہ کیا ہے، جہاں اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے لعین ابلیس کا مکالمہ اور رب العالمین کو اس کا جواب دینا حکایت کیا ہے۔ چنانچہ اس میں عبارات اور مجادلات مختلف ہیں، جیسا کہ اس سے پہلے ہم اس کو ثابت کر چکے ہیں۔

علمائے معانی و بیان ہوں یا ائمہ تفسیرِ قرآن، سبھی کے ہاں یہ بات ثابت شدہ ہے کہ کائنات میں سب سے

زیادہ بلیغ کلام وہ قرآن مجید ہے جس کا معارضہ کرنے اور جس جیسا بنا لانے سے جن و انس عاجز آ گئے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ قُلْ لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰۤى اَنْ يَّاْتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا يَاْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيْرًا ﴾ [بني إسرائيل: ٨٨]

''کہہ دے اگر سب انسان اور جن جمع ہو جائیں کہ اس قرآن جیسا بنا لائیں تو اس جیسا نہیں لائیں گے، اگرچہ ان کا بعض بعض کا مددگار ہو۔''

جن ائمہ کا ابھی ذکر ہوا ہے ان کے ہاں یہ بات ثابت شدہ ہے کہ بلاغت کی حقیقت یہ ہے: ''فصاحتِ کلمات کے ساتھ کلام کا مقتضائے حال کے مطابق ہونا'' اور اس کے کلمات کی فصاحت کی حقیقت یہ ہے۔ ''اس کا غرابت، تعقید اور ضعفِ تالیف سے خالی ہونا۔'' جیسا کہ ائمہ بیان نے اس کو ثابت کیا ہے۔ مگر عبارات کے تعدد اور تنوع سے اور متعدد اسالیب میں ان کو بیان کرنے سے یہ لازم آتا ہے کہ مقتضائے حال کے مطابق ہونے والی خوبی فوت ہو جاتی ہے، جس سے بلاغت ختم ہو جاتی ہے، جب کہ اللہ تعالیٰ کا کلام اس (نقص وعیب) سے بری ہے۔

پھر یہ بات بھی یقینی طور پر معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ کا لعین ابلیس کو خطاب کرنا ایک ہی مرتبہ تھا اور ایک ہی جگہ پر تھا۔ تو کہا جاتا ہے کہ مذکورہ بالا سات عبارتوں میں سے کس عبارت کے ساتھ مکالمہ ہوا اور کس کے ساتھ مجادلہ ہوا؟ یہیں سے وہ اشکال پیدا ہوتا ہے جس کے دفعیے کی طرف محقق ابو السعود نے اشارہ کیا ہے، ہم نے انھی کے بیان کی وضاحت کے لیے اس کے کلام کو بسط و کشادگی کے ساتھ ذکر کیا ہے، جب کہ ان کی عبارت غیر مبسوط ہے، پھر انھوں نے اس اشکال کو رفع دفع کیا ہے اور طویل گفتگو کی ہے۔ چنانچہ ہم ان کا کلام بیان کرتے ہیں اور ان کے کلام کو اپنے کلام کے ساتھ ملا کر ذکر کرتے ہیں، کیونکہ ان کی عبارت معنی و مراد کی وضاحت کے لیے بیان کی محتاج ہے، اسی طرح ہم نے اشکال کی بھی وضاحت کی ہے۔ چنانچہ انھوں نے کہا ہے:

اگر تم کہو اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ کلام جس کی حکایت کی جاتی ہے اس کے متکلم سے صدور کے وقت اس کی ایک مخصوص حالت ہوتی ہے جو وجوہِ نظم میں سے ایک خاص طریقے پر وارد ہونے کا اس طرح تقاضا کرتی ہے کہ اگر اس میں کوئی چیز مخل ہو تو وہ لازمی طور پر بلاغت کے رتبے سے گر جاتی ہے۔ چنانچہ وہ ایک کلام ہے جس کی مختلف وجوہ سے حکایت کی گئی ہو۔ مقتضائے حال کی حکایت کے وقت وارد ہونے والی وجوہ میں سے کسی معین وجہ پر اس کے ورود کا تقاضا کرے تو وہی وجہ مقتضائے حال کے مطابق ہوگی اور بلاغت کے مرتبے تک پہنچنے والی ہوگی، نہ کہ دوسری وجوہ۔

تمہیداً یہ عرض کرنے کے بعد ہم کہتے ہیں: مخفی نہ رہے کہ اس لعین کا مہلت طلب کرنا، یعنی اس کا ان الفاظ میں مہلت طلب کرنا:

﴿ اَنْظِرْنِيْٓ اِلٰى يَوْمِ يُبْعَثُوْنَ ﴾ [الأعراف: ١٤]

''مجھے اس دن تک مہلت دے جب یہ اٹھائے جائیں گے۔''

اس سے صرف ایک مرتبہ صادر ہوا نہ کہ زیادہ مرتبہ، یعنی ایک مقام میں ایک لفظ کے ساتھ، تو اس کا مقام، یعنی مہلت طلب کرنے کا مقام، اگر اظہارِ عاجزی کا تقاضا کرتا ہے اور اس پر طلبِ مہلت کو مرتب کرنے کا تقاضا کرتا ہے اس بنا پر کہ جلا وطنی اور دھتکارے جانے نے اسے آ گھیرا، یعنی جب اللہ تعالیٰ نے یہ کہا:

﴿ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُوْنُ لَكَ اَنْ تَتَكَبَّرَ فِيْهَا فَاخْرُجْ اِنَّكَ مِنَ الصّٰغِرِيْنَ ﴾ [الأعراف: ١٣]

''پھر اس سے اتر جا، کیونکہ تیرے لیے یہ نہ ہوگا کہ تو اس میں تکبر کرے۔ سو نکل جا، یقیناً تو ذلیل ہونے والوں میں سے ہے۔''

تو اس پر ابلیس کا مہلت طلب کرنا مرتب ہوا اس کے اس قول کے ذریعے: ﴿ اَنْظِرْنِيْٓ اِلٰى يَوْمِ يُبْعَثُوْنَ ﴾ جواب میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ اِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِيْنَ ﴾ [الأعراف: ١٥] ''بے شک تو مہلت دیے جانے والوں میں سے ہے۔''

تو ابلیس نے طلبِ مہلت کو کسر کے مقابلے میں جبر کی استدعا کرنے کے نہج پر مرتب کیا، جیسا کہ اس کے اس قول سے متبادر ہے: ﴿ رَبِّ فَاَنْظِرْنِيْٓ ﴾ [الحجر: ٣٦] ''اے میرے رب! پھر مجھے مہلت دے۔''

جیسا کہ اس سے دو سورتوں میں حکایت کیا گیا ہے، یعنی جب ابلیس کو جلا وطنی، دھتکارے جانے، آسمان یا جنت سے اتارے جانے اور جنت سے نکالے جانے کی کسر اور نقصان کا سامنا کرنا پڑا تو اس نے اللہ تعالیٰ سے یہ مطالبہ کر دیا کہ وہ اس کے اس نقصان کو مہلت دے کر پورا کرے، جیسا کہ سورت حجر اور سورت ص میں اس کے قول سے معلوم ہوتا ہے، چنانچہ ان دونوں جگہوں میں اس نے کہا: ﴿ رَبِّ فَاَنْظِرْنِيْٓ ﴾ نہ کہ سورت اعراف میں، جب کہ اس میں، بلکہ اس کے علاوہ جن پانچ مقامات پر یہ قصہ بیان ہوا ہے، ان میں لعین ابلیس نے اپنی کمزوری و عاجزی کا اظہار نہیں کیا۔ لہٰذا اس نے سورت اعراف میں کہا ہے: ﴿ اَنْظِرْنِيْٓ اِلٰى يَوْمِ يُبْعَثُوْنَ ﴾ [الأعراف: ١٤] تو اس نے طلبِ مہلت کے لیے ایک خاص عبارت استعمال کی ہے جو یہ ظاہر کرتی ہے کہ اس نے رب تعالیٰ کو یہ حکم دیا کہ وہ اس کو مہلت دے، چنانچہ اس نے اس کمزوری اور عاجزی کا اظہار نہیں کیا، جیسا کہ سورت حجر اور سورت ص میں کیا، جہاں اس نے کہا: ﴿ رَبِّ ﴾ یعنی اس کو پکارتے ہوئے، عاجزی اور انکساری کے ساتھ اس کی ربوبیت کا اقرار کرتے ہوئے۔

ابو السعود نے کہا: یہاں جس کی حکایت کی گئی ہے، یعنی سورت اعراف میں جو اس لعین کی عبارت ہے، وہ مقتضائے حال کی مطابقت سے خالی ہے، چہ جائیکہ وہ اعجاز کی سیڑھیوں پر چڑھی ہوئی ہو۔ یعنی سورت اعراف میں اس کی

عبارت مقتضائے حال کے مطابق نہیں ہے، کیونکہ اس میں عاجزی وانکساری کا اظہار نہیں ہے، جب کہ یہ مقام ان دونوں کا تقاضا کرتا ہے اور سورت اعراف میں اس کی عبارت ان دونوں (عاجزی وانکساری) پر دلالت نہیں کرتی ہے۔ اس کی دلالت تو صرف سورت حجر اور سورت ص میں واقع ہوئی ہے۔ یہ تو معلوم ہے کہ لعین ابلیس اپنے دھتکارے جانے اور اتارے جانے کی وجہ سے ذلت اور عاجزی کے مقام میں تھا تو سورت اعراف میں ان پر دلالت کرنے والی عبارت کیوں نہ لائی گئی؟

پھر ابو السعود نے کہا: ''ہم کہتے ہیں کہ اس کے استنظار، یعنی طلبِ مہلت، کا مقام، (یعنی اس کا دنیا میں مہلت اور بقا کا، دوبارہ اٹھائے جانے کے دن تک، طلب کرنا، تو اللہ تعالیٰ نے اس کو یہ خبر دی ہے کہ وہ معلوم دن کے وقت تک مہلت دیے ہوؤں میں سے ہے اور وہ وقت دنیا کے ختم ہونے کا وقت ہے اور اس کا مطلوب اٹھائے جانے کے دن تک مہلت دینا تھا)، مذکورہ عاجزی وانکساری کا اور طرد و رجم کے ذریعے بیان کی گئی محرومی پر طلبِ مہلت کے مرتب ہونے کا تقاضا کرتا ہے۔ اسی طرح انظار، یعنی مہلت دینے کا مقام، طلبِ مہلت پر مہلت دیے جانے کی خبر کے مرتب ہونے کا تقاضا کرتا ہے اور ان دو سورتوں میں کلام کو اسی پر منطبق کیا گیا ہے، یعنی سورت حجر اور سورت ص میں اور وہ یہ ہے کہ ابلیس نے مہلت طلب کی اور اس کو اس محرومی پر مرتب کیا جو اس کو نکالے جانے کی صورت میں نصیب ہوئی۔ اللہ تعالیٰ نے اس کو مہلت دینے کی جو خبر ہمیں اپنے اس فرمان: ﴿ إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِيْنَ ﴾ [الأعراف: ١٥] کے ذریعے دی ہے اس کو طلبِ مہلت پر مرتب کیا ہے۔

''ابو السعود نے کہا ہے: حکایت اور جس کی حکایت کی گئی ہے، ان دونوں کو اپنا حق ملا۔ جہاں تک اس مقام، یعنی سورت اعراف کا تعلق ہے تو یہاں چونکہ مقامِ حکایت صرف استنظار (طلبِ مہلت) اور انظار (مہلت دینے) کا تقاضا کرتا ہے، اس لیے حکایت کو یہاں اختصار و ایجاز کے طریقے پر لایا گیا ہے، باہمی گفتگو کے وقت دونوں میں سے ہر ایک کی کیفیت کو بیان کیے بغیر۔ میں نے کہا: ابو السعود کا کلام اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ابلیس کے طلبِ مہلت کرنے کے بعد اللہ کی جانب سے مہلت دیے جانے کا ذکر حکایت میں موجود کلام محکی کے اختصار کی تمثیل ہے، جیسا کہ قرآنی عبارتیں بتلاتی ہیں۔ جب اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف سے اس حکایت کو کبھی اختصار اور کبھی استیفاء کی طرف تقسیم کیا تو یہ چیز بلاغت میں خلل انداز ہوتی ہے، کیونکہ اس میں مقتضائے حال کی مطابقت نہیں ہے اور انھوں (ابو السعود) نے اس کی طرف اپنے اس قول میں اشارہ کیا ہے: اگر آپ کہیں کہ تب تو کلام کا نقل کرنا اس کی اصل شکل میں ہوگا اور نہ مقتضائے مقام کے مطابق۔ تو ہم کہیں گے: نقلِ کلام میں ہم پر جس چیز کا اعتبار واجب ہوتا ہے وہ اس کا اصل معنی اور اس کا نفسِ مدلول ہے جس کا وہ فائدہ دیتا ہے۔

اگر آپ کہیں کہ حکایت میں اس کے (یعنی اصل شکل میں ہونے اور اس کے مقتضائے مقام کے مطابق

ہونے کے) واجب نہ ہونے کی دلیل کیا ہے تو میں کہوں گا: قرآن مجید کا ایسا کرنا اس کی دلیل ہے، اس لیے کہ اگر یہ جائز نہ ہوتا تو یہ قرآن میں وارد نہ ہوتا، جب کہ قرآن میں اس کا وارد ہونا ثابت ہے، جیسا کہ ہمارے گذشتہ کلام سے آپ جان چکے ہیں۔

پھر اگر آپ یہ کہیں کہ قرآن مجید کی یہ حکایات قطعی طور پر روایت بالمعنی کے جواز پر دلالت کرتی ہیں تو لوگوں کو کیا ہے کہ انھوں نے احادیث کی روایت بالمعنی کے جواز پر اختلاف کیا ہے؟ تو میں کہوں گا: اس لیے کہ قرآن مجید میں ان حکایات کا راوی وہ ذات ہے جس کو علام الغیوب کہا جاتا ہے جس سے محکی کے معانی کی کوئی چیز مخفی نہیں ہے اور نہ ہی وہ بھولتا ہے اور نہ اس کو ذہول ہی ہوتا ہے۔ لہٰذا جو وہ بالمعنی روایت کرے وہ برحق ہے، اس میں کوئی خرابی نہیں آسکتی، برخلاف حضرتِ انسان کے جو نسیان وخطا کا پتلا ہے، لہٰذا اس کی بالمعنی روایت میں اختلاف ہے۔

پھر ابو السعود نے کہا ہے: رہی اس کے افادے کی کیفیت تو حکایت کے وقت اس کی رعایت رکھنا لازمی طور پر واجب نہیں ہے، بلکہ اقتضائے مقام کے پیش نظر کبھی اس کی رعایت رکھی جاتی ہے اور کبھی نہیں۔ اصل کلام میں کلام کو کیفیت سے خالی کر دینا نقصان دہ نہیں ہے، بلکہ کبھی اس کو نقل کرتے وقت ایسی کیفیات وخصوصیات کا لحاظ رکھا جاتا ہے، جن کا متکلم سرے سے لحاظ نہیں رکھتا اور منقول کے اصل معنی ہونے میں یہ چیز خلل انداز نہیں ہوتی۔

آپ دیکھتے ہیں کہ قرآن کریم میں منقول تمام مقالات ایسی کیفیات اور اعتبارات کے ساتھ نقل اور حکایت کیے جاتے ہیں کہ جو ان کے ساتھ کلام کرتا ہے وہ حتمی طور پر اس کا لحاظ رکھنے کی قدرت رکھنے والا نہیں ہوتا ہے۔ ورنہ تو بشر کی طرف سے جب کلام محکی ہو، کلامِ معجز کا صادر ہونا ممکن ہو جائے گا۔ رہا اس کا مقتضائے حال کے مطابق نہ ہونا تو یہ اس لیے ہے کہ مقتضائے احوال کی مطابقت کے وجوب سے غفلت برتی جاتی ہے۔

چنانچہ بلاشبہہ اس معاملے کی اصل مقامِ حکایت ہے اور جہاں تک وقوعِ محکی کے مقام کا تعلق ہے تو اگر اس کا مقتضا مقامِ حکایت کے مقتضا کے مطابق ہو تو دونوں مقاموں میں سے ہر ایک مقام کو اس کا حق دیا جائے گا، جیسا کہ سورت حجر اور سورت ص میں ہوا ہے، یعنی جیسے ہم نے ثابت کیا ہے، لہٰذا بلاشبہہ ان دونوں جگہوں پر حکایت جب کلام کی کیفیات کے مطابق کلام کے بسط وتفصیل کا مقتضی تھا تو بیک وقت دونوں مقاموں کے حق کی رعایت رکھی گئی ہے۔

رہی یہ سورتِ کریمہ، یعنی سورت اعراف تو چونکہ اس جگہ مقامِ حکایت ایجاز واختصار کا تقاضا کرتا تھا تو اس جانب کا لحاظ وخیال رکھا گیا ہے، انتھٰی کلام أبي السعود رحمہ اللہ. اس کے کلام میں جہاں وضاحت کی ضرورت تھی کی گئی ہے۔

پھر اگر تم یہ کہو کہ اس سارے کلام سے یہ حاصل ہوا اور یہ ثابت ہوا کہ قرآن مجید کے تمام قصوں کے معانی

ان کے معانی ہیں جن کی اللہ تعالیٰ نے خبریں بیان کی ہیں۔ قرآن مجید نے تو صرف اپنی عبارت کے لباس پہنائے ہیں اور ان کو اپنے بے مثال کلمات میں لوگوں کے گوش گزار کیا ہے، چنانچہ الفاظ اللہ تعالیٰ کے ہیں اور مفہوم ان کا ہے جن کی اللہ تعالیٰ نے خبریں بیان کی ہیں۔

یقیناً یہ ثابت ہو چکا کہ الفاظ معانی کے قوالب ہیں اور بلاشبہہ معانی الفاظ کے جسموں کی روحیں ہیں، جس طرح گھر جسم ہوتے ہیں اور ان کے باسی ان کی روحیں، گھروں میں جب باسی نہ ہوں تو وہ مردے ہوتے ہیں۔ اشیا سے اصل مقصود اور مراد تو روحیں ہی ہوتی ہیں۔ چنانچہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ کلام اللہ کے الفاظ جسم ہوں اور ان کی روحیں اس کے غیر کی ہوں تو یہ اس کی بلاغت میں خلل انداز ہوتا ہے، کیونکہ بلاغت تو معانی کی ہوتی ہے، اسی لیے کہا جاتا ہے: معنی بدیع اور معانی بدیعہ۔

میں کہوں گا: یہ کہنا بلاغت کی حقیقت سے ناواقف ہونے کا نتیجہ ہے۔ علمائے بیان اور ائمہ تفسیرِ قرآن کے ہاں اس بلاغت کی حقیقت یہ ہے کہ کلام اپنے کلمات کی فصاحت کے ساتھ مقتضائے حال کے مطابق ہو، جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ لہٰذا بلیغ کلام وہ ہوا جو مقتضائے حال کے مطابق ہو اور یہ اس کے الفاظ اور معانی کے درمیان مشترک ہے۔ چنانچہ بلاشبہہ یہ ضروری ہے کہ کلام اپنے معانی اور الفاظ کے ساتھ مقتضائے حال کے مطابق ہو اور پہلے یہ بات گزر چکی کہ اس کے کلمات کی فصاحت ان کا غرابت، تعقید اور ضعفِ تالیف سے خالی ہونا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا وہ کلام جس کے ذریعے دوسرے کلام کی تعبیر کی گئی ہے، وہ قطعی طور پر سب سے بلیغ کلام ہے، اس لیے کہ اس کا کلام کرنے والا علام الغیوب ہے۔ بلاشبہہ وہ ہر عبارت کے مقتضائے حال کے مطابق ہونے کو جانتا ہے، جیسا کہ ابھی ابو السعود کے کلام میں ہم اس کے ثبوت سے فارغ ہوئے ہیں اور وہ اپنے الفاظ میں سب سے زیادہ فصیح کلام ہے، جیسا کہ ہم نے آپ کو بتایا ہے کہ وہ وہ ہے جو ان تین عیوب سے خالی ہو۔ ان دو چیزوں، یعنی کلام کے مقتضائے حال کے مطابق ہونے اور مذکورہ بالا عیوب سے خالی ہونے، پر ہی بلاغت کا دار و مدار ہے۔ لہٰذا ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ کلام (کی بلاغت) میں معانی کا اعتبار ہوتا ہے، بلکہ الفاظ اور معانی دونوں معتبر ہوتے ہیں، بلکہ بعض اوقات معنی کو روکھی عبارت کے ساتھ اور ایسے الفاظ کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے جو آلایشوں سے صاف نہیں ہوتے۔ اسی لیے کہا جاتا ہے: کئی معانی اور مفاہیم ایسے ہوتے ہیں جن کو ایسی عبارت کے ذریعے بیان کیا جاتا ہے جس سے کان نفرت کرتے ہیں اور وہی معنی جب کسی دوسری (فصیح و بلیغ) عبارت کے ذریعے تعبیر کیا جاتا ہے تو کان اس کے عاشق ہو جاتے ہیں اور طبیعتیں جھوم جاتی ہیں، جب کہ معنی ایک ہی ہوتا ہے، جیسا کہ خفاجی نے بیان کیا ہے کہ کسی بادشاہ نے خواب میں دیکھا کہ اس کے دانت گر گئے ہیں، اس نے معبر کو طلب کیا اور اس کو اپنا خواب سنایا تو اس نے اس کو خواب کی

تعبیر بتائی کہ بادشاہ سلامت کے سب قرابت دار ہلاک ہو جائیں گے تو بادشاہ نے تعبیر بتلانے والے کے دانت نکالنے کا حکم دے دیا۔ پھر ایک اور معبر کو بلایا اور اس کو اپنا خواب سنایا تو اس نے یہ تعبیر بیان کی کہ بادشاہ سلامت کی عمر اتنی لمبی ہو جائے گی کہ اس کے دوست اور دشمن سب ہلاک ہو جائیں گے۔ بادشاہ نے اس کو انعام و اکرام سے نوازا اور اس سے حسنِ سلوک کیا۔

بلاشبہہ دونوں تعبیر کرنے والوں کی عبارت میں معنی ایک ہی ہے کہ یقیناً جب بادشاہ کی عمر لمبی ہو جائے گی تو اس کے دوست چلے جائیں گے اور اس کے اہل وعیال اس سے پہلے فوت ہو جائیں گے، لیکن پہلے معبر نے بری تعبیر کی اور دوسرے نے اچھی تعبیر کی، جس میں کوئی قابلِ نفرت چیز نہ تھی۔ چنانچہ لوگوں کے محاورات میں اس قسم کی بہت سی چیزیں پائی جاتی ہیں۔

جب تم یہ جان چکے تو تمھیں یہ بھی معلوم ہو گیا کہ قرآن مجید کی عبارت سب سے زیادہ بلیغ عبارت ہے۔ بلاشبہہ وہی عبارت جس نے ان واقعات کے معانی کو اعجاز کا جامہ پہنایا اور اس کو معجزہ بنا دیا۔ شیرینی اور چاشنی کے ساتھ گوش گزار کیا اور بوقتِ تلاوت دلوں میں اس کا بہت بڑا مقام بنا دیا۔ اللہ تعالیٰ کی حکایت سے پہلے وہ لوگوں کے کلام کی طرح تھے۔ یعنی اپنے دور کے لوگوں کے کلام کی طرح جو عبرانی اور سریانی وغیرہ زبانوں میں تھے۔ وہ معجزہ نہ تھے، بلکہ بعض اوقات طبیعتیں اس سے نفرت کرتی تھیں اور کان ان کو ناپسند کرتے تھے۔

چنانچہ یقیناً آپ کو معلوم ہو گیا کہ قرآن مجید کا پہلوں کے کلام اور گذشتہ لوگوں کے واقعات کے معانی کی حکایت کرنا یہ ہے کہ اس نے ان میں ایک طراوت اور چاشنی بھر دی اور دلوں میں ان کو بہت بڑا مقام دیا کہ کبھی اس سے خشیت پیدا ہوتی ہے اور تُو ان کو روتا ہوا دیکھے گا اور کبھی اس کے لیے اللہ تعالیٰ کی رحمت کے اسباب پیدا ہوتے ہیں تو تُو ان کو خوش وخرم دیکھے گا۔ چنانچہ وہ تلاوت کرنے والے اور سننے والے کی آنکھوں کی ٹھنڈک ہے، رکوع وخشوع کرنے والے کی روح کی روح ہے۔ اس کے الفاظ میں سے ہر لفظ کے نیچے باغات ہیں۔ اس کا ہر جملہ ایسا ہے کہ اس کا سمندر اس کے معانی کے جواہر اور موتی بکھیرتا ہے۔ اس کی بلاغت سے عقلیں سرگرداں ہیں اور اس بات کا اقرار کرتی ہیں کہ اس کی ایک غایت اور چوٹی ہے جس کو صرف فحول ہی سر کر سکتے ہیں۔

یہ تھا وہ افادہ جس کی سید محمد بن اسماعیل الامیر نے اپنی کتاب ”الإيضاح والبيان في بيان حكم أقاصيص القرآن“ میں فیض رسانی کی ہے۔ چنانچہ انھوں نے کیا ہی خوب کہا ہے: بلاشبہہ حسنِ عبارت اور ان کے آب وتاب کے گھوڑے دلوں کے میدانوں میں سخت دوڑ لگاتے ہیں اور بلیغ کلام اور فصیح بیان کی روحیں حلاوتِ اسلوب کے ساتھ دلوں کے کانوں میں گھس جاتی ہیں۔ چنانچہ کتنے ہی ایسے صحیح معانی ہوتے ہیں جو فصاحت سے خالی ہوتے ہیں،

قبولیت میں ان کا کوئی اثر نہیں ہوتا، کیونکہ وہ عبارت درجہ قبول سے گری ہوتی ہے اور کتنے ہی فصیح الفاظ ہوتے ہیں کہ دلوں کے کانوں میں گھسنے سے پہلے کان ان کے عاشق ہوتے ہیں، کیونکہ اشارے کے وقت اس میں بلاغتِ معنی پائی جاتی ہے۔

اے فلاں! اگر تم کو اس کے بارے میں کوئی شک وشبہہ ہے تو فقہا کی کتابوں میں ان کی عبارات کو دیکھو اور پھر اہل الحدیث کی تصانیف میں موجود الفاظ کے ساتھ ان کا موازنہ کرو تم کو ان کے درمیان بعد المشرقین دکھائی دے گا۔ پھر متعدد فنون پر لکھی گئی مقلدین کی مختصر اور مطول کتابوں کے کلمات کو دیکھو اور ان کا مقابلہ بدیع تراکیب پر مشتمل متبعین کے بیانات اور ان کے فصیح اسالیب کی سلاست سے کرو تو تمھارے سامنے ان دونوں کے درمیان پایا جانے والا فرق کھل کر واضح ہو جائے گا۔ لہٰذا اس پر غور وفکر کرتے ہوئے بار بار نگاہ کو دوڑاؤ۔

اسی پر محمول ہوگا، وہ جو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«أُوتِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ» [1] ''مجھ کو جامع کلمات عطا کیے گئے ہیں۔''

نیز فرمایا:

«وَإِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْراً» [2] ''بلاشبہہ بعض بیان جادو (کا اثر رکھتے) ہیں۔''

مزید فرمایا:

«وَإِنَّ مِنَ الشِّعْرِ لَحِكْمَةً» [3] ''یقیناً بعض شعر حکمت (سے بھرپور ہوتے) ہیں۔''

بہر حال یہ باب، یعنی فصاحت فی اللفظ اور بلاغت فی المعنی کا باب اور سقوطِ عبارت اور سوئے اشارت کا باب بہت زیادہ وسیع باب ہے۔ یہ جگہ اس کے ذکر کی متحمل نہیں ہے۔ اگر آپ اس پر مزید اطلاع اور واقفیت چاہتے ہیں اور سعادت آپ کی مدد ومعاون ہو تو آپ ادب کی کتابیں اور دواوینِ شعریہ کا مطالعہ کریں۔ اگر آپ اہلِ علم ومعرفت سے ہیں تو ان کتابوں میں وہ کچھ ہے جس کی نفس خواہش کرتے ہیں اور آنکھیں لذت پاتی ہیں اور اس سے علم میں اضافہ ہوتا ہے۔

پھر اگر کثرتِ مشاغل اور مصروفیات کا ہجوم آپ کو اتنی فرصت مہیا نہ کرے تو اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا کلام اور رسول اللہ ﷺ کی حدیث آپ کے سامنے موجود ہے۔ وہ دونوں فصحاء کے کلام سے زیادہ فصیح اور بلغاء کے معانی سے زیادہ بلیغ ہیں۔ لہٰذا دن رات اور جلوت وخلوت میں ان کا مطالعہ ومشاہدہ کرو۔

جہاں تک قرآن مجید کی فصاحت اور اس کے حسن، اس کے طول اور ایجاز، بلاغتِ معنی میں اس کا طرزِ بیان

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٨١٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٢٣)

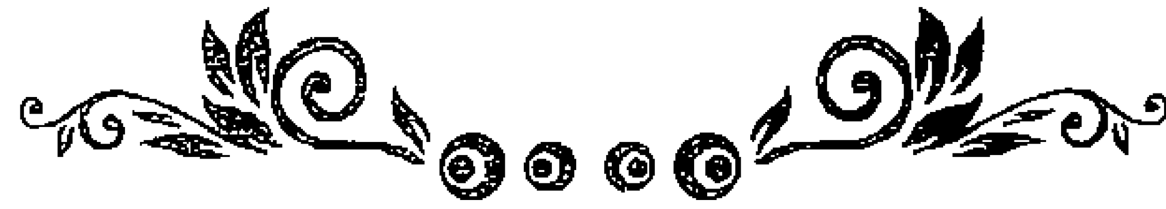
[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٨٥١) صحيح مسلم، رقم الحديث (٨٦٩)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٧٩٣)

اور اس کے اعجاز کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں تو پوچھو ہی مت، کیونکہ وہ واصفین کے وصف سے بالا ہے۔ اس جیسا بیان لانا اگرچہ ایک ہی جملہ ہو، جہانوں کی طاقت سے باہر ہے، ایسا کیوں نہ ہو، آخر کو تو وہ رب العالمین کا کلام ہے، جس نے انسان کو پیدا کیا اور اس کو بیان سکھایا، چنانچہ بابرکت ہے وہ اللہ جو احسن الخالقین ہے۔

پھر کمالِ فصاحت اور تمامِ بلاغت میں احادیثِ نبویہ اور الفاظِ مصطفویہ اس کے قریب قریب ہیں، اس لیے کہ آپ لغت ضاد (عربی) بولنے والوں میں سے سب سے زیادہ فصیح ہیں اور معنی و مراد کو واضح کرنے والے جوامع الکلم جن لوگوں کو عطا کیے گئے ہیں، آپ ان سب سے زیادہ بلیغ ہیں۔ لہٰذا آپ کے سامنے چہرے جھک گئے اور بندوں کے دل عاجز آ گئے۔

اللهم ارزقنا بركة تلاوة القرآن يا خير مسئول! ووفقنا لمعرفة ألفاظ السنن ومعانيها يا خير مامول، وصل على من أنزلت القرآن إليه، وعلىٰ آله وصحبه ما ذهب شمال وجاء قبول، وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية.



158

ما لا بد من الرجوع إليه في الكلام على حديث:
«رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما اسكترهوا عليه»

(حدیث: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان ...» کی تحقیق اور اس سے متعلق ضروری وضاحت)

سوال حدیث «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ»[1] ''میری امت سے غلطی، بھول اور وہ گناہ معاف کر دیے گئے ہیں، جن پر انھیں زبردستی مجبور کیا گیا ہو'' ثابت ہے یا نہیں۔

جواب حفاظِ حدیث کی ایک جماعت نے کہا ہے کہ اس حدیث کی ان الفاظ کے ساتھ کوئی اصل نہیں ہے، جب کہ امام ابن ماجہ، ابن حبان، دارقطنی، طبرانی، حاکم اور بیہقی رحمہم اللہ کے ہاں یہ حدیث عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن عمر اور عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہم کے واسطے سے مروی ہے۔ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا کہنا ہے کہ یہ تمام احادیث منکر اور موضوع ہیں اور انھوں نے وثوق کے ساتھ کہا ہے کہ یہ تو صرف حسن بصری سے مرسلاً مروی ہے۔ محمد بن نصر نے کہا ہے کہ اس کی کوئی قابلِ احتجاج اسناد نہیں ہے۔ امام بیہقی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ یہ محفوظ نہیں ہے۔ خطیب بغدادی نے کہا ہے کہ یہ منکر روایت ہے۔ ابن ماجہ نے اس کو ابوذر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے، جس کی اسناد میں شہر بن حوشب راوی ضعیف ہے۔ امام طبرانی رحمہ اللہ نے اس کو ابودرداء رضی اللہ عنہ کے واسطے سے بیان کیا ہے، جب کہ اس کی اسناد میں یزید بن ربیعہ منکر الحدیث ہے۔ ان تمام نے اس کو ''وما استكرهوا عليه'' کی زیادتی کے بغیر روایت کیا ہے، لیکن ابن ماجہ نے مذکورہ زیادتی کو بھی روایت کیا ہے، مگر انھوں نے یہ فرمایا ہے کہ یہ زیادتی ہشام بن عمار کے قول سے مدرج ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے تلخیص الحبیر میں اس پر کلام فرمایا ہے اور اس سے زیادہ معلومات فراہم کی ہیں جو یہاں بیان ہوئی ہیں۔ امام نووی رحمہ اللہ نے اس کو حسن کہا ہے، جب کہ امام نووی رحمہ اللہ کی اس تحسین پر لوگوں نے تعاقب کیا ہے۔ امام شوکانی رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ کثرتِ طرق کی بنا پر اس حدیث کی کوئی اصل ہے، بعید نہیں ہے کہ یہ حسن لغیرہ کی قسم سے ہو اور شاید امام نووی رحمہ اللہ کی بھی اس سے یہی مراد ہو، کیونکہ اس حدیث کے طرق میں سے ہر ایک طریق بذاتِ خود صحیح نہیں ہے

[1] سنن ابن ماجه (٢٠٤٥) صحيح الجامع (٣٥١٥)

کہ اس کو حسن لغیرہ قرار دیا جائے۔[1] اہلِ علم میں سے جس نے وثوق سے یہ کہا ہے کہ اس کی کوئی اصل نہیں ہے، اس نے حد سے تجاوز کیا ہے، کیونکہ بہر حال حدیث کا معنی و مفہوم درست ہے، چنانچہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ اِنْ نَّسِيْنَآ اَوْ اَخْطَاْنَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦]

''اے ہمارے رب! ہم سے مؤاخذہ نہ کر اگر ہم بھول جائیں یا خطا کر جائیں۔''

صحیح مسلم وغیرہ میں اس آیت کی تفسیر میں یہ بات ثابت شدہ ہے کہ جب بندہ دعائیہ کلمات پر مشتمل اس آیت کو پڑھتا ہے تو اللہ سبحانہ وتعالیٰ فرماتا ہے: ''قد فعلت'' ''میں نے ایسے ہی کر دیا۔''[1]

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٢٦)

نیز سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ایک حدیثِ صحیح میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ہاں! (میں نے ایسے ہی کر دیا)۔[2] سعید بن منصور، ابن جریر اور ابن ابی حاتم نے حکیم بن جابر سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا کہ جب یہ آیت اتری:

﴿ اٰمَنَ الرَّسُوْلُ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْهِ مِنْ رَّبِّهٖ وَالْمُؤْمِنُوْنَ كُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهٖ وَقَالُوْا سَمِعْنَا وَاَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَاِلَيْكَ الْمَصِيْرُ ﴾ [البقرة: ٢٨٥]

''رسول اس پر ایمان لایا جو اس کے رب کی جانب سے اس کی طرف نازل کیا گیا اور سب مومن بھی، ہر ایک اللہ اور اس کے فرشتوں اور اس کی کتابوں اور اس کے رسولوں پر ایمان لایا، ہم اس کے رسولوں میں سے کسی ایک کے درمیان فرق نہیں کرتے۔ اور انھوں نے کہا ہم نے سنا اور ہم نے اطاعت کی، تیری بخشش مانگتے ہیں اے ہمارے رب! اور تیری ہی طرف لوٹ کر جانا ہے۔''

تو جبریل علیہ السلام نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا: یقیناً اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کے ساتھ احسان کیا ہے، لہٰذا آپ سوال کیجیے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو عطا کیا جائے گا تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی:

﴿ لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ اِنْ نَّسِيْنَآ اَوْ اَخْطَاْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ اِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهٗ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهٖ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا اَنْتَ مَوْلٰىنَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكٰفِرِيْنَ ﴾ [البقرة: ٢٨٦]

''اللہ کسی جان کو تکلیف نہیں دیتا مگر اس کی گنجایش کے مطابق، اسی کے لیے ہے جو اس نے (نیکی)

[1] علامہ ناصر الدین البانی رحمہ اللہ نے طرق اور شواہد کی بنا پر اسے صحیح قرار دیا ہے۔ دیکھیں: إرواء الغليل (١/١٢٣)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٢٥)

کمائی، اور اسی پر ہے جو اس نے (گناہ) کمایا، اے ہمارے رب! ہم سے مؤاخذہ نہ کر اگر ہم بھول جائیں یا خطا کر جائیں، اے ہمارے رب! ہم پر کوئی بھاری بوجھ نہ ڈال، جیسے تو نے اسے ان لوگوں پر ڈالا جو ہم سے پہلے تھے، اے ہمارے رب! اور ہم سے وہ چیز نہ اٹھا جس (کے اٹھانے) کی ہم میں طاقت نہ ہو اور ہم سے درگزر کر اور ہمیں بخش دے اور ہم پر رحم کر، تو ہی ہمارا مالک ہے، سو کافر لوگوں کے مقابلے میں ہماری مدد فرما۔''[1]

جب قرآن مجید اور صحیح حدیث کے ساتھ اس حدیث کی تفسیر میں یہ ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ ان دعاؤں میں سے ہر ایک دعا کے بعد فرماتا ہے کہ میں نے ایسا ہی کیا یا وہ کہتا ہے کہ ہاں (میں نے ایسے ہی کیا) لہٰذا فرمانِ باری تعالیٰ: ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ اِنْ نَّسِيْنَآ اَوْ اَخْطَاْنَا ﴾ سے بھول اور غلطی کی بخشش اور فرمانِ باری تعالیٰ: ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا ﴾، ﴿ وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ اِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهٗ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِنَا ﴾ اور ارشادِ باری تعالیٰ: ﴿ وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهٖ ﴾ سے اس گناہ کی بخشش ہونا ثابت ہوتی ہے، جس پر انسان کو مجبور کیا گیا ہو۔ ان آیات سے اس استفادے کی وجہ یہ ہے کہ اگر مجبور شخص کو اس چیز کا مکلّف ٹھہرایا جائے جس پر اس کو مجبور کیا گیا ہو تو یہ ایسی چیز کا مکلّف بنانا ہوگا جو اس کی وسعت اور طاقت میں نہیں ہے اور یہ بہت بڑا بوجھ اٹھوانا اور ایسی چیز کا مکلّف بنانا ہوگا جس کی وہ طاقت نہیں رکھتا۔ اس کی تائید ارشادِ الٰہی:

﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج: ۷۸] ''اور دین میں تم پر کوئی تنگی نہیں رکھی۔''

﴿ يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ [البقرة: ۱۸۵]

''اللہ تمھارے ساتھ آسانی کا ارادہ رکھتا ہے اور تمھارے ساتھ تنگی کا ارادہ نہیں رکھتا۔''

اور فرمانِ الٰہی:

﴿ فَاتَّقُوا اللّٰهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن: ۱۶] ''سو اللہ سے ڈرو جتنی طاقت رکھو۔''

سے ہوتی ہے۔ پھر سنتِ مطہرہ میں بھی یہ وارد ہوا ہے:

((إِنَّ هَذَا الدِّيْنَ يُسْرٌ))[2] ''بلاشبہہ یہ دین آسان ہے۔''

نیز فرمایا:

((يَسِّرُوْا وَلَا تُعَسِّرُوْا وَبَشِّرُوْا وَلَا تُنَفِّرُوْا))[3]

---

[1] تفسیر الطبري (۱۵۲/۳) فتح القدیر (۴٦٤/۱) مصنف ابن أبي شیبة (۳۲٤/۵)

[2] صحیح البخاري، رقم الحدیث (۳۹)

[3] صحیح البخاري، رقم الحدیث (٦۹) صحیح مسلم، رقم الحدیث (۱۷۳٤)

''آسانی پیدا کرو اور تنگی پیدا نہ کرو اور خوش خبری دو اور نفرت پیدا نہ کرو۔''

مزید فرمایا:

((أُمِرْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ السَّهْلَةِ))[1]

''مجھے یک طرفہ ہونے، آسانی اور نرمی (اختیار کرنے) کا حکم دیا گیا ہے۔''

اگر وہ کہیں کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے تلخیص الحبیر میں اس حدیث کے بارے میں ایک مجمل سا جملہ بولا ہے، ان طرق میں سے ہر ایک طریق کی تفصیل بیان نہیں کی ہے اور اس کے اندراج کی بنا پر اس کو حسن لغیرہ کے درجے میں ٹھہرایا ہے، جب کہ یہ کلام اس کے لیے مفید نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں: علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے اس طریق سمیت اس کے تمام طرق پر تفصیلی بحث کی ہے اور یہ سائل کے ارادے کو تسکین پہنچانے کے لیے مفید ہے۔ چنانچہ انھوں نے کہا ہے: اس کو ابن ماجہ، ابن المنذر، ابن حبان نے اپنی صحیح میں، طبرانی، دارقطنی، حاکم اور بیہقی نے اپنی سنن میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ بلاشبہہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((إِنَّ اللّٰهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ))[2]

''بلاشبہہ اللہ تعالیٰ نے میری امت سے غلطی، بھول اور وہ گناہ معاف کر دیے ہیں، جن پر انھیں زبردستی مجبور کر دیا گیا ہو۔''

اسی طرح امام ابن ماجہ نے اس حدیث کو ابوذر رضی اللہ عنہ کے واسطے سے مرفوعاً روایت کیا ہے۔[3] امام طبرانی رحمہ اللہ نے عبداللہ بن عمر اور عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہم کے واسطے سے بیان کیا ہے۔[4] امام بیہقی رحمہ اللہ نے بھی اس کو ان کی حدیث سے روایت کیا ہے۔[5] نیز ابن عدی نے کامل میں اور ابونعیم نے ابوبکر سے مروی حدیث بیان کی ہے۔[6] ابن ابی حاتم نے اسے ابو درداء رضی اللہ عنہ کے واسطے سے روایت کیا ہے۔[7] سعید بن منصور اور عبد بن حمید نے حسن بصری سے مرسلاً بیان کیا ہے۔[8] عبد بن حمید نے اس کو شعبی کے واسطے سے بھی مرسلاً روایت کیا ہے۔

---

① مسند أحمد (٢٦٦/٥) المعجم الكبير (٢١٦/٨) یہ روایت علی بن یزید راوی کے ضعف کی وجہ سے ضعیف ہے۔

② سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٢٠٤٥) صحيح ابن حبان (٢٠٢/٢١٦) الأوسط لابن المنذر (١٦٨/١٢) المعجم الكبير (١٣٣/١١) المعجم الصغير (٥٢/٢) سنن البيهقي الكبرىٰ (٣٥٦/٧) المستدرك للحاكم (٢١٦/٢) سنن الدارقطني (٣٠٠/٥)

③ سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٢٠٤٣)

④ المعجم الكبير (١٣٣/١١) المعجم الصغير (٥٢/٢) مگر یہ روایت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔

⑤ سنن البيهقي الكبرىٰ (٨٤/٦، ٣٥٧/٧)

⑥ الكامل لابن عدي (٢١١/٣) حلية الأولياء (٣٥٢/٦) مگر یہ روایت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔

⑦ تفسير ابن أبي حاتم (١٩٠/١١) مگر یہ روایت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔

⑧ سنن سعيد بن منصور (٢٧٨/١)

چنانچہ یہ سات احادیث سات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں، جن میں سے ایک حدیث کو امام ابن حبان رحمہ اللہ نے صحیح کہا ہے اور دو حدیثیں مرسل ہیں۔ ابودرداء اور ابوذر رضی اللہ عنہما کی حدیث میں صرف اس قدر نقد ہے کہ ان دونوں روایتوں کی سند میں شہر بن حوشب ہے، جب کہ امام مسلم اور اہلِ سنن نے اس کو شہر بن حوشب سے روایت کیا ہے اور ہشام بن عمار تو بخاری کے رجال سے ہے۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے فرمایا ہے: چونکہ ابن حبان کے غیر نے اس حدیث کی تضعیف کی ہے، لہٰذا ابن حبان کی تصحیح کو شمار میں نہ لاتے ہوئے اگر بالفرض اس حدیث کو حسن لغیرہ شمار نہ کیا جائے تو بہت سے ایسے متون باطل ٹھہریں گے جن کو حسن لغیرہ شمار کیا گیا ہے، جیسا کہ اس کو پہچانتا ہے جو اس کو پہچانتا ہے۔ انتہیٰ

نیز اس کی درج ذیل حدیث سے بھی تائید ہوتی ہے:

((إِنَّ اللّٰهَ تَجَاوَزَ لِأُمَّتِي مَا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسُهَا مَا لَمْ يَعْمَلْ أَوْ يَتَكَلَّمْ))[1]

"بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے میری امت کی ان باتوں سے درگزر فرمایا ہے جو وہ دل میں اپنے آپ سے کریں، جب تک اس پر عمل یا کلام نہ کریں۔"

چنانچہ اس پر شافی و کافی کلام پہلے گزر چکا ہے، لہٰذا یہاں ہم اس کا اعادہ نہیں کریں گے۔ واللہ الهادي إلى سواء الطريق.



[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٩٦٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٢٧)

159

رفع الصوت لبيان مستقر الأرواح والشياطين المسلطين على بني آدم بعد الموت

(موت کے بعد ارواح اور شیاطین کا ٹھکانا کہاں ہوتا ہے؟)

سوال موت کے بعد روحوں کی جائے قرار اور بنی آدم پر مسلط شیاطین کی اقامت گاہ کہاں ہے؟

جواب جسموں سے جدا ہونے کے بعد فوت شدگان ایمان والوں اور نافرمانوں کی روحوں کے جائے قرار کے بارے میں اہلِ علم کے درمیان طویل اختلاف پایا جاتا ہے۔ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ وہ جنت میں پرندوں کے پوٹوں میں ٹھہرتی ہیں اور جنت میں جہاں چاہتی ہیں سیر و سیاحت کرتی ہیں۔ ان کا استدلال ان احادیث سے ہے جن میں سے بعض میں تو یہ جائے قرار شہدا کی روحوں کے لیے بالخصوص اور بعض میں مومنوں کی روحوں کے لیے بالعموم بیان ہوا ہے۔ من جملہ ان احادیث کے ایک وہ ہے جو صحیح مسلم وغیرہ میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«أَرْوَاحُ الشُّهَدَاءِ عِنْدَ اللّٰهِ فِيْ حَوَاصِلِ طُيُوْرٍ خُضْرٍ تَسْرَحُ فِيْ أَنْهَارِ الْجَنَّةِ حَيْثُ شَاءَتْ ثُمَّ تَأْوِيْ إِلىٰ قَنَادِيْلَ تَحْتَ الْعَرْشِ»[1]

''شہدا کی روحیں اللہ تعالیٰ کے پاس سبز پرندوں کی پوٹوں میں رہتی ہیں، وہ جنت کی نہروں میں جہاں چاہتی ہیں، کھاتی پیتی ہیں، پھر وہ عرش کے نیچے قندیلوں کی طرف لوٹ آتی ہیں۔''

اس حدیث کو امام احمد، ابو داود، حاکم اور بیہقی نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے واسطے سے بیان کیا ہے۔[2] بقی بن مخلد نے بھی اس طرح کی ایک روایت ابو سعید رضی اللہ عنہ کے ذریعے بیان کی ہے۔ ابو الشیخ نے اس جیسی ایک حدیث انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے۔[3] ایسے ہی ہناد بن سری اور ابن مندہ نے ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کے واسطے سے دوسری سند

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٨٨٧) سنن الدارقطني (٢/٢٧١)

[2] مسند أحمد (١/٢٦٦) سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٥٢٠) المستدرك للحاكم (٢/٨٤) سنن البيهقي الكبرىٰ (٩/١٦٣)

[3] العظمة (٢/١٠٦٥، ١٠٦٦)

کے ساتھ یہ حدیث روایت کی ہے۔ ابن ابی حاتم نے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے واسطے سے یوں بیان کیا ہے:

«أَرْوَاحُ الْمُؤْمِنِينَ فِي أَجْوَافِ عَصَافِيرَ تَسْرَحُ فِي الْجَنَّةِ حَيْثُ شَاءَتْ»[1]

''مومنوں کی روحیں پرندوں کے پیٹوں میں ہوتی ہیں، وہ جنت میں جہاں سے چاہتی ہیں کھاتی پیتی ہیں۔''

امام مالک رحمہ اللہ نے موطا میں اور امام احمد اور نسائی رحمہ اللہ نے صحیح اسناد کے ساتھ کعب بن مالک رضی اللہ عنہ کے واسطے سے روایت کیا ہے کہ بلاشبہہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«إِنَّمَا نَسَمَةُ الْمُؤْمِنِ طَائِرٌ تَعْلُقُ فِي شَجَرِ الْجَنَّةِ حَتَّىٰ يُرْجِعَهُ اللّٰهُ إِلَىٰ جَسَدِهِ يَوْمَ يَبْعَثُهُ»[2]

''مومن کی روح (وفات کے بعد) جنت کے درختوں میں اڑتی اور کھاتی پیتی ہے، حتی کہ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اسے اس کے جسم کی طرف لوٹائے گا۔''

اس حدیث میں لفظ ''تعلق'' لام کے ضمے کے ساتھ ہے جس کا معنی ہے کھاتی ہے۔ امام احمد اور طبرانی رحمہ اللہ نے حسن سند کے ساتھ امِ ہانی سے روایت کیا ہے اور وہ اسی طرح کی حدیث نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتی ہیں۔[3] امام ابن عساکر نے بھی اسی طرح کی ایک حدیث ابو معروف کی بیوی امِ بشر کے واسطے سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے۔ امام ابن ماجہ اور طبرانی رحمہ اللہ نے اور امام بیہقی نے شعب الایمان میں انھی سے اسی طرح کی حدیث ایک دوسرے طریق سے روایت کی ہے۔[4] ابن مندہ، طبرانی اور ابو الشیخ رحمہ اللہ نے ضمرہ بن حبیب سے بھی اس طرح کی حدیث روایت کی ہے۔[5] ابن مردویہ نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے بھی اسی طرح کی حدیث روایت کی ہے۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین عظام رحمہ اللہ کی ایک دوسری جماعت نے کہا ہے کہ مومنوں کی روحیں اللہ تعالیٰ کے پاس ہیں۔ چنانچہ انھوں نے اس سے زیادہ کوئی چیز بیان نہیں کی ہے۔ ان کا استدلال سعید بن منصور کی سنن میں موجود روایت سے ہے۔ یہ روایت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«اَلْأَرْوَاحُ عِنْدَ اللّٰهِ فِي السَّمَاءِ»[6] ''روحیں آسمان میں اللہ کے پاس ہیں۔''

اس فرمانِ نبوی کے تحت کسی کا قول لکھا ہے، اس نے کہا ہے: روحیں ساتویں آسمان میں ہیں۔ کسی اور کا قول ہے، وہ کہتا ہے: یہ روحیں آسمان کے ایک گھر میں ہیں، اس لیے کہ وہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے قریب ہے۔

---

(1) تفسیر ابن أبي حاتم (۳۲٦۷/۱۰)

(2) الموطأ للإمام مالك (۲٤۰/۱) سنن النسائي، رقم الحديث (۲۰۷۳) مسند أحمد (٤٥٥/۳)

(3) مسند أحمد (٤۲٥/٦) المعجم الكبير (٤۳۸٤/۲٤)

(4) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٤۲۷۱) المعجم الكبير (٦۳/۱۹) البعث والنشور للبيهقي (۱٥۲/۱) صحيح الجامع (۲۳۷۲)

(5) المعجم الكبير (٦٤/۱٦، ٦٥)

(6) سنن سعيد بن منصور (۱۱۰٤/۳، ۱۱۰٥)

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین عظام رحمہم اللہ کی ایک جماعت اس طرف گئی ہے کہ روحیں زمین کے ایک خطے میں اکٹھی گھومتی پھرتی ہیں۔ چنانچہ مومنوں کی روحیں جابیہ میں ہیں اور کفار کی روحیں چاہِ برہوت (ایک وادی اور گہرے کنویں کا نام جو وادی حضر موت میں ہے، جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ خبیث روحوں کا مسکن ہے) میں ہیں۔ بعض کے نزدیک مومنوں کی روحیں زمزم یا اریحا یا اردن نامی جگھوں میں ہیں۔ بعض کے نزدیک یہ آسمان و زمین کے درمیان میں ہیں۔ ان لوگوں نے اس جیسی روایت سے استدلال کیا ہے، جس کو ابن مردویہ اور ابن عساکر نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے۔

«إِنَّ أَرْوَاحَ الْمُؤْمِنِيْنَ تَجْمَعُ بِالْجَابِيَةِ وَأَرْوَاحَ الْكُفَّارِ تَجْمَعُ بِبِئْرِ بَرَهُوْتَ»

''بلاشبہہ مومنوں کی روحیں جابیہ میں اور کفار کی روحیں برہوت کے کنویں میں جمع ہوتی ہیں۔''

ابن ابی الدنیا نے علی رضی اللہ عنہ سے بیان کیا ہے کہ مومنوں کی روحیں چاہِ زم زم مین ہیں اور کافروں کی روحیں چاہِ برہوت میں ہیں۔ امام حاکم رحمہ اللہ نے مستدرک میں اور ابن مندہ نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ مومنوں کی روحیں اریحا میں جمع ہوتی ہیں اور مشرکین کی روحیں صنعا میں۔[1] چنانچہ کعب الاحبار کو جب یہ خبر پہنچی تو انھوں نے کہا کہ (عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے) سچ فرمایا ہے۔

ایک گروہ کا کہنا ہے کہ مومنوں کی روحیں جنت میں ہیں اور کافروں کی جہنم میں۔ انھوں نے ام بشر بنت برا کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«إِنَّ نَسَمَةَ الْمُؤْمِنِ تَسْرَحُ فِيْ الْجَنَّةِ حَيْثُ شَاءَ تْ وَنَسَمَةَ الْكَافِرِ فِيْ سِجِّيْنٍ»

''بلاشبہہ مومن کی روح جنت میں جہاں چاہتی ہے کھاتی پیتی ہے اور کافر کی روح سجین (دائمی سخت قید کا دفتر) میں۔''

اس حدیث کو امام ابن ماجہ اور طبرانی اور امام بیہقی نے شعب الایمان میں حسن سند کے ساتھ روایت کیا ہے۔[2] امام ابو داود رحمہ اللہ نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے واسطے سے بیان کیا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب اس اسلمی شخص کو جس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آ کر زنا کا اعتراف کیا تھا، رجم کیا تو فرمایا:

«وَالَّذِيْ نَفْسِيْ بِيَدِهِ إِنَّهُ الْآنَ فِيْ أَنْهَارِ الْجَنَّةِ يَنْغَمِسُ»[3]

''قسم اس ذات کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے! بلاشبہہ وہ اب جنت کی نہروں میں ڈبکیاں لگا رہا ہے۔''

---

[1] المستدرك للحاكم (٣/٥٢٨)

[2] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٤٢٧١) المعجم الكبير (١٩/٦٤) شعب الإيمان (٢٠٥)

[3] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٤٢٨)

امام بزار اور طبرانی رحمہ اللہ نے جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ بلاشبہہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے خدیجہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«أَبْصَرْتُهَا عَلٰی نَهْرٍ مَنْ أَنْهَارِ الْجَنَّةِ فِي بَيْتٍ مِنْ قَصَبٍ لَا لَغْوَ فِيهِ وَلَا نَصَبَ» [1]

''میں نے ان کو جنت کی نہروں میں سے ایک نہر پر موتی سے بنے ہوئے ایک گھر میں دیکھا جس میں کوئی لغو وشور وغوغا اور مشقت وتھکاوٹ نہ ہوگی۔''

اس کی اصل صحیح بخاری ومسلم میں ہے۔[2]

ایک دوسرا گروہ اس طرف گیا ہے کہ مومنوں کی روحیں آدم علیہ السلام کی دائیں جانب ہیں اور کفار کی روحیں جناب ابو البشر کی بائیں جانب۔ انھوں نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے جو صحیح بخاری میں اسرا ومعراج والی حدیث میں مروی ہے کہ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو معراج کروایا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آسمانِ دنیا پر آدم علیہ السلام کو اس حال میں پایا کہ سعادت مند نیک لوگوں کی روحیں ان کی دائیں جانب تھیں اور بدبخت گناہ گاروں کی روحیں ان کی بائیں جانب تھیں۔ تو جب وہ سعادت مند لوگوں کو دیکھتے تو ہنس دیتے اور جب بدبختوں پر نظر پڑتی تو رو پڑتے۔[3]

محمد بن نصر مروزی کا کہنا ہے کہ اسحاق بن راہویہ کہتے ہیں کہ اہلِ علم کا اس پر اجماع ہے اور ابن حزم نے کہا ہے کہ یہ تمام اہلِ اسلام کا قول ہے، لیکن علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے فرمایا ہے: یہ دعویٰ درست نہیں ہے اس میں کئی گروہوں کا اختلاف ہے اور دلائل بھی بظاہر ایک دوسرے کے متنافی ہیں اور کفار کی روحوں کا آسمان میں ہونا قابلِ تسلیم نہیں ہے۔ آدم علیہ السلام کے سامنے روحوں کی یہ پیشی اگر وہاں قرار پکڑنے کے بغیر محض پیشی ہو تو کوئی حرج نہیں ہے، لیکن اختلاف تو روح کے جائے قرار کے بارے میں ہے۔ انتہیٰ

ایک جماعت نے یہ کہا ہے کہ مومن ہوں یا کافر سبھی کی روحیں قبروں کے صحنوں پر ہیں، مگر شہدا کی روحیں جنت میں ہیں۔ چنانچہ حافظ ابن حزم رحمہ اللہ نے عام اصحاب الحدیث سے اس موقف کو حکایت کیا ہے۔[4]

ایک دوسرا گروہ یہ کہتا ہے کہ مومنوں کی روحیں علیین (اونچے لوگوں کا دفتر) میں ہیں اور کفار کی روحیں سجین (دائمی سخت قید کا دفتر) میں۔ چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس قول کو راجح قرار دیا ہے، لیکن مذکورہ بالا احادیث میں ایسا موقف پایا جاتا ہے جو اس ترجیح کے خلاف ہے۔ بعض اہلِ علم نے اس موقف کے حق میں اس حدیث سے

[1] مسند البزار (٤٩٥/١) المعجم الأوسط (١٢٠/٨)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٦٠٩) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٤٣٢)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣١٦٤) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٦٣)

[4] الفصل (٢١/٤)

استدلال کیا ہے جس میں قبر پر ٹہنی لگانے کا ذکر ہے اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:
((إِنَّهُ يُخَفَّفُ عَنِ الْقَبْرِ مَا دَامَتْ رَطْبَةً)) [1] ''جب تک یہ تر ہے صاحبِ قبر سے تخفیف ہو گی۔''

لیکن یہ استدلال ناممکن ہے، کیونکہ تخفیف اس بات کو مستلزم نہیں ہے کہ وہ روح جس سے تخفیف ہوئی ہے وہ اس مکان (قبر) میں ہو۔

متکلمین کا ایک گروہ اس بات کا قائل ہے کہ روحیں جسموں کی موت کے ساتھ ہی مر جاتی ہیں۔ [2] مگر یہ قول صحیح احادیث کے ساتھ مردود ہے اور گذشتہ صفحات میں اہلِ اسلام سے کئی طرق سے نقل کردہ اجماعات سے مدفوع ہے۔ بعض لوگوں نے اس قول کی نسبت معتزلہ کی طرف کی ہے، لیکن علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ یہ درست نہیں ہے۔

بہر حال یہ کل آٹھ مذہب ہیں جن کو اہلِ علم نے یوں جمع کیا ہے کہ روحیں مختلف الاحوال ہونے کی بنا پر مختلف جائے قراروں میں رہتی ہیں۔ مذکورہ بالا دلائل میں سے ہر قسم کے دلائل لوگوں کے ایک گروہ پر وارد ہوئے ہیں۔ علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ یہ اچھی جمع و موافقت ہے۔ امام قرطبی رحمہ اللہ نے کہا ہے: احادیث اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ شہدا کی روحیں خاص طور پر جنت میں ہیں، نہ کہ ان کے علاوہ اوروں کی۔ چنانچہ ان دوسرے لوگوں کی روحیں کبھی تو آسمان میں ہوتی ہیں، کبھی جنت میں اور کبھی قبروں کے صحنوں میں۔ یہ بھی وارد ہوا ہے کہ شہدا کی روحیں جنت کے دروازے پر ایک روشن و چمک دار نہر پر ہیں۔ اس کے بعض الفاظ اس طرح کے ہیں جو اس پر دلالت کرتے ہیں کہ یہ نہر جنت سے خارج ہے۔ مگر اس کا جواب یوں دیا جا سکتا ہے کہ بعض حالات میں وہ اپنے اختیار و مرضی سے جنت سے جدا ہو جاتی ہیں اور جہاں چاہتی ہیں لوٹ جاتی ہیں۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے فرمایا ہے: (قبر میں) سوال کے وقت روحوں کا جسموں کی طرف لوٹنا متواتر احادیث سے ثابت ہے۔ [3] تقی الدین سبکی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ ایک شہدا ہی کیا روح کا جسم کی طرف لوٹنا صحیح میں تمام مردوں کے بارے میں ثابت ہے، لیکن اس کا بدن میں دوام و تسلسل کے ساتھ رہنا، روح کے بدن کے ساتھ جڑنے کی وجہ سے دنیا کی سی زندگی کے ساتھ زندہ ہونا یا اس دنیا والی حالت کے سوا اللہ کی منشا کے مطابق زندہ ہونا محلِ نظر ہے۔ لہٰذا حیات کا روح کے ساتھ لازم و ملزوم ہونا ایک عادی امر ہے نہ کہ عقلی۔ [4] انتہیٰ

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية.

---

① صحيح البخاري، رقم الحديث (٢١٣) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٩٢)

② شرح الصدور للسيوطي (ص: ٣٣٢)

③ المجموع الفتاویٰ (٣٦٥/٢٤)

④ فتاویٰ السبكي (٦٣٦/٢-٦٣٨) الفتح الرباني من فتاویٰ الإمام الشوكاني (٦٤٩/٢-٦٥٦)

رہا سوال کا دوسرا حصہ کہ بنی آدم پر مسلط شیاطین آدمی کی موت کے بعد کہاں جاتے ہیں۔ چنانچہ علامہ ربانی قاضی محمد بن علی شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے: ابھی تک مجھے کوئی ایسی دلیل نہیں ملی جو اس خاص جگہ کا پتا دیتی ہو، جہاں شیاطین اس شخص کی موت کے بعد چلے جاتے ہیں، جس کو وہ اس کی حین حیات چمٹے رہتے ہیں، جیسے: قرین وغیرہ۔ جب شارع علیہ السلام سے یہ وارد نہیں ہوا تو اس کے بارے میں رائے زنی کرنے میں کوئی رکاوٹ نہیں رہتی ہے۔ وہ جو ہمارا خیال ہے تو وہ یہ ہے کہ وہ ان جگہوں میں چلے جاتے ہیں، جہاں ان کے بھائی شیاطین رہتے ہیں، کیونکہ نوع یا جماعت کے افراد کے بارے میں غالب گمان یہی ہے کہ جب وہ کسی کام کے سلسلے میں اپنی نوع کے افراد سے جدا ہوتے ہیں تو اس کام سے فارغ ہونے کے بعد وہ انھی کی طرف واپس چلے جائیں۔ چنانچہ انسان کے ساتھ لگے رہنے والے شیاطین بھی اسی طرح ہیں۔ خصوصاً جب یہ وارد ہوا ہے کہ وہ اپنے بڑوں کی طرف پلٹتے ہیں اور ان کو خبر دیتے ہیں کہ ہم نے فلاں کو گمراہ کیا، بنو فلاں کے درمیان فتنہ فساد کھڑا کیا، ہم نے یوں کیا، ہم نے یاں کیا۔[1] رہے انسان پر مسلط یہ شیاطین تو شاید یہ بھی اپنے بڑوں کی طرف اور اپنی جماعت کے لوگوں کی طرف چلے جاتے ہیں اور ان کو جا کر بتاتے ہیں کہ ہم جس شخص پر مسلط تھے ہم نے اس کو گمراہ کیا، اس کو شہادت سے غافل کیا، اس کو وصیت کے بارے میں ضرر رسانی پر اکسایا۔

بالفرض اگر وہ اس غالب گمان کے بجائے کسی اور جگہ چلے جاتے ہوں تو یہ ان امور میں سے نہیں ہے کہ جس کے ساتھ کوئی فائدہ متعلق ہو اور نہ ہی اس کو جاننے ہی کی کوئی ضرورت ہے۔

جی ہاں! یہ بھی وارد ہوا ہے کہ شیطان انسان کے پاس اس کی قبر میں آتا ہے اور اس کے فتنے کے درپے ہوتا ہے۔ چنانچہ اگر یہ شیطان انھی شیاطین میں سے ہو جو اس کے حینِ حیات اس پر مسلط رہتے ہیں تو اس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ اس کی موت کے وقت ایسے جدا نہیں ہو جاتے کہ وہ بعد میں اس کے ساتھ نہ ملتے ہوں۔

اللهم إنا نسألك العصمة من هذا العدو المسلط. هذا آخر كلامه رضي الله عنه ولم أجد لغيره كلاما في ذلك.

جب مومنوں اور کافروں کی روحوں کے جائے قرار کے بارے میں مذکورہ بالا اختلاف ثابت ہو چکا تو ان گور پرستوں کے حال پر افسوس ہے جو مشائخ اور اولیا کی روحوں کو قبروں کے اندر ہی منحصر سمجھ کر ان قبروں والوں کے ساتھ شرکیہ و بدعیہ افعال سرانجام دیتے ہیں اور یہ گمان کرتے ہیں کہ ان قبر والوں کو ان کے سب احوال کا علم ہے اور وہ ان کی فریاد رسی کو پہنچتے ہیں۔ نعوذ باللہ من جمیع ما کرہ اللہ. کیا خوب کہا گیا ہے:

---

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (۲۸۱۳)

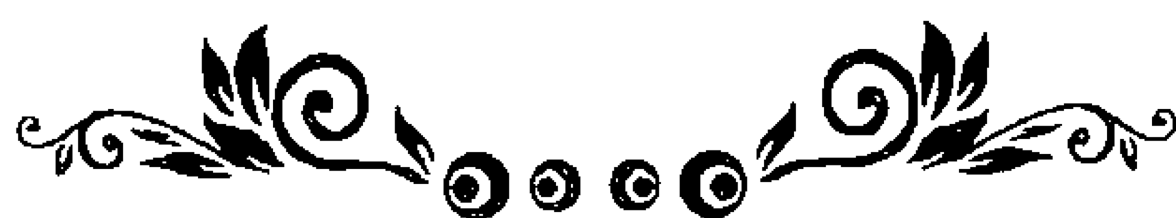
بعد از خدائی ہر چہ پرستند خوب نیست   بی دولت آنکہ تکیہ بغیر اختیار کرد

''اللہ کے بعد وہ جس کو بھی پوجتے ہیں، یہ اچھا نہیں ہے، اس نے تو بغیر دولت اور بغیر اختیار کے کسی پر تکیہ و بھروسا کیا۔''

ایسے ہی کسی شاعر نے کیا خوب کہا ہے:

تو تا کی گور مردان را پرستی   بگرد کار مردان گرد رستی

''تو کب تک قبروں میں پڑے ہوئے لوگوں کو پوجتا رہے گا اور لوگوں کے کام پر مٹی ڈالتا رہے گا۔''



160

رحلة القافل إلى إيلياء لإثبات التصوف وكرامات الأولياء

(تصوف اور کراماتِ اولیاء کی حقیقت)

سوال لوگ کہتے ہیں کہ علم دو قسم کا ہے: ایک باطنی اور دوسرا ظاہری۔ باطنی علم کو وہ طریقت اور تصوف کا نام دیتے ہیں اور متصوفین کے لیے کرامات کا اثبات کرتے ہیں، اس قول کی کوئی دلیل ہے یا نہیں؟

جواب تصوف کا معنی تو قابلِ تعریف ہے، یعنی دنیا سے اس طرح زہد کو اختیار کرنا کہ اس کے نزدیک سونا اور مٹی برابر ہو جائے۔ اس کے بعد اس مدح و ذم میں زہد ہے جو لوگوں سے صادر ہوتی ہے، حتی کہ ان کی نگاہ میں ان کی تعریف کرنا اور ان پر ملامت کرنا یکساں ٹھہرتا ہے۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ کے ذکر اور اس کی عبادت میں یوں مشغول و مصروف ہونا کہ وہ اس کو خدا تعالیٰ کے قریب کر دیں۔ چنانچہ ہر وہ شخص جو اس طرح کا ہے وہ صحیح اور سچا صوفی ہے، بلکہ وہ دلوں کے اطبا سے ہے جو دلوں کا علاج کرتے ہیں، جس سے تکبر، حسد، خود پسندی اور ریا کاری جیسی باطنی بیماریاں دور ہو جاتی ہیں اور اسی طرح کی وہ شیطانی خصلتیں جو خطرناک نافرمانیاں اور قبیح ترین گناہ ہیں۔ پھر اللہ تعالیٰ اس کے لیے ایسے دروازے کھول دیتا ہے جن سے وہ اپنے غیر کی طرح محجوب تھا، لیکن جب اس نے اپنے ظاہر و باطن کو ان گناہوں سے پاک کر لیا جس سے اس کا دل اور اس کے حواس ظلمت میں، بلکہ اس کے سب ظاہر و باطن پردے میں تھے۔ چنانچہ اس لمحے اس کا جسم گدلے پن کی ملاوٹ سے صاف اور گناہوں کی میل کچیل سے پاک ہو جاتا ہے تو وہ ایسے حواس کے ساتھ دیکھتا، سنتا اور سمجھتا ہے کہ اس کے لیے حقائقِ حق سے کوئی حاجب رکاوٹ نہیں بنتا ہے اور درستی کے حصول میں کوئی چیز حائل نہیں ہوتی ہے۔

چنانچہ اس پر وہ حدیث بہت بڑی دلیل ہے جو صحیح بخاری میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے واسطے سے ثابت ہے، وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«يَقُولُ اللّٰهُ تَعَالىٰ: مَنْ عَادىٰ لِي وَلِيًّا فَقَدْ بَارَزَنِي بِالْمُحَارَبَةِ»[1]

[1] "فقد بارزني بالمحاربة" کے الفاظ صحیح بخاری کے بجائے المعجم الأوسط میں ہیں (۱۹۲/۱)

''اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: جس نے میرے کسی ولی سے دشمنی کی وہ میرے مقابلے میں جنگ پر اتر آیا۔''

ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں:

« فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالْحَرْبِ، وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِيْ بِمِثْلِ أَدَاءِ مَا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَلَا زَالَ عَبْدِيْ يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّىٰ أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِيْ يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِيْ يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِيْ يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِيْ يَمْشِيْ بِهَا، فَبِيْ يَسْمَعُ، وَبِيْ يُبْصِرُ، وَبِيْ يَبْطِشُ، وَبِيْ يَمْشِيْ، وَلَئِنْ سَأَلَنِيْ لَأُعْطِيَنَّهُ، وَلَئِنِ اسْتَعَاذَنِيْ لَأُعِيْذَنَّهُ، وَمَا تَرَدَّدْتُ فِيْ شَيْئٍ أَنَا فَاعِلُهُ تَرَدُّدِيْ عَنْ قَبْضِ نَفْسِ عَبْدِيْ الْمُؤْمِنِ يَكْرَهُ الْمَوْتَ وَأَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ وَلَا بُدَّ لَهُ مِنْهُ »[1]

''اس کے خلاف میری طرف سے اعلانِ جنگ ہے، میرا بندہ جن جن عبادتوں کے ذریعے سے میرا قرب حاصل کرتا ہے، ان میں سے کوئی عبادت مجھے اتنی پسند نہیں، جس قدر وہ عبادت پسند ہے جو میں نے اس پر فرض کی ہے۔ میرا بندہ نوافل کے ذریعے سے بھی مجھ سے اتنا قریب ہو جاتا ہے کہ میں اس سے محبت کرنے لگ جاتا ہوں، جب میں اس سے محبت کرنے لگ جاتا ہوں تو میں اس کا کان بن جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے، اس کی آنکھ بن جاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے، اس کا ہاتھ بن جاتا ہوں جس سے وہ پکڑتا ہے اور اس کا پاؤں بن جاتا ہوں جس سے وہ چلتا ہے۔ پس وہ میرے ذریعے سنتا ہے، میرے ذریعے دیکھتا ہے، میرے ذریعے پکڑتا ہے اور میرے ذریعے چلتا ہے، اگر وہ مجھ سے مانگے تو میں اسے ضرور دیتا ہوں، اگر وہ مجھ سے پناہ کا طالب ہو تو میں اس کو ضرور پناہ دیتا ہوں، میں کسی چیز میں وہ تردد نہیں کرتا جس کو میں کرنے والا ہوں، جو تردد مجھے اپنے مومن بندے کی جان نکالتے وقت ہوتا ہے وہ موت کو (بوجہ تکلیف) پسند نہیں کرتا اور مجھے بھی اسے تکلیف دینا اچھا نہیں لگتا ہے اور اس کے لیے اس (موت) کے بغیر چارہ بھی نہیں۔''

یہ بات تو معلوم ہے کہ بلاشبہ جو شخص اللہ کے ذریعے دیکھتا ہے، اس کے ذریعے سنتا ہے، اس کے ذریعے پکڑتا ہے اور اس کے ذریعے چلتا ہے تو اس کی حالت ایسی بن جاتی ہے جو اس شخص کی حالت سے یکسر مختلف ہوتی ہے جو شخص ایسا نہیں ہوتا ہے، کیونکہ اس کے سامنے امور اپنی اصل حقیقت کے ساتھ منکشف ہوتے ہیں اور ان کے مکاشفے کا یہی سبب ہے جس کو بیان کرتے ہیں، اس لیے کہ ان سے گناہوں کے پردے چھٹ جاتے ہیں اور نافرمانیوں

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦١٣٧)

کی میل کچیل دور ہو جاتی ہے، جب کہ ان کے علاوہ دوسرا وہ شخص جو اللہ کے ذریعے دیکھتا ہے، نہ اس کے ذریعے سنتا ہے، نہ اس کے ذریعے پکڑتا ہے، نہ اس کے ذریعے چلتا ہے، وہ چیزوں کی حقیقت کا ادراک نہیں کر سکتا، بلکہ وہ حقائق سے محجوب (روکا ہوا) اور سیدھے راستوں کی طرف غیر مہتدی ہوتا ہے، جیسا کہ کسی شاعر نے کہا ہے:

وكيف ترى ليلىٰ بعين ترى بها سواها وما طهرتها بالمدامع
وتلتذ منها بالحديث وقد جرى حديث سواها في خروق المسامع
أجلك يا ليلىٰ عن العين إنما أراك بقلب خاشع لك خاضع

''تو اس آنکھ سے لیلیٰ کو کیسے دیکھ سکتا ہے، جس آنکھ سے تو اس کے غیر کو دیکھتا ہے اور تو نے اسے آنسوؤں سے پاک بھی نہیں کیا۔ اور تو اس سے ہم کلام ہو کر کیسے لذت حاصل کر سکتا ہے، جب کہ تیرے کانوں کے سوراخوں میں غیروں کی بات بھی داخل ہوتی ہے۔ اے لیلیٰ! میں تجھے سر کی آنکھ سے دیکھنے سے بالاتر سمجھتا ہوں، میں تو تجھے صرف ایسے عاجز دل کی آنکھ سے دیکھتا ہوں جو صرف تیرا ہی گرویدہ ہے۔''

ہر وہ شخص جو گدلے پن سے صاف ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کے ذریعے سنتا ہے اور دیکھتا ہے، ایسے ہے جیسے کسی شاعر نے کہا ہے:

ألا إن وادي الجزع أضحى ترابه من الملك كافوراً وأعواده رندا
وما ذاك إلا أن هندا عشية تمشت وجَرَّتْ في جوانبه بردا

''دیکھو! وادیِ غم کی مٹی کسی کے لمس کی وجہ سے کافور بن گئی ہے اور اس کی عام لکڑیوں نے خوش بو دار پودوں کا روپ دھار لیا ہے۔ اور یہ تبدیلی اس وجہ سے آئی ہے کہ اس وادی میں سرِشام ہندا نے چہل قدمی کی اور اس کے کناروں میں اپنی چادر کو گھسیٹا ہے۔''

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی مذکورہ بالا حدیث سے جو معنی و مفہوم سمجھ میں آتا ہے، اسی پر درج ذیل حدیث دلالت کرتی ہے:

((إِتَّقُوا فَرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَرىٰ بِنُورِ اللّٰهِ)) (رواه الترمذي وصححه)[1]

''مومن کی فراست سے ڈرو، چنانچہ بلاشبہ وہ اللہ تعالیٰ کے نور سے دیکھتا ہے''

اس حدیث سے یہ مفہوم مستفاد ہوتا ہے کہ مومنین اللہ تعالیٰ کے نور کے ذریعے دیکھتے ہیں۔ یہ وہی مفہوم ہے جو پہلی حدیث میں ان الفاظ سے مفہوم ہوتا ہے: ((فَبِيْ يُبْصِرُ)) چنانچہ ان نیک لوگوں کی طرف سے جو مکاشفات

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٣١٢٧) اس کی سند میں عطیہ عوفی راوی ضعیف ہے، لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے، مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (١٨٢١)

واقع ہوئے ہیں، وہ اسی حیثیت سے شریعتِ مطہرہ میں وارد ہیں، اگرچہ وہ حجتِ شرعی نہیں ہیں۔ صحیح بخاری میں رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

((إِنَّ فِيْ هَذِهِ الْأُمَّةِ مُحَدَّثِيْنَ، وَإِنَّ مِنْهُمْ عُمَرَ))[1]

''بلاشبہہ اس امت میں محدث ہیں اور یقیناً ان میں سے عمر رضی اللہ عنہ ہیں۔''

چنانچہ اس صحیح حدیث میں گویا اللہ تعالیٰ کے نیک بندوں کے لیے مکاشفے کا دروازہ کھول دیا گیا ہے۔ نیز اس حدیث میں یہ دلیل ہے کہ یہ مکاشفہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوتا ہے۔ ان کا وقائع کو تاڑ لینا اور ان کا حوادث کا ادراک کر لینا اس نورِ ایمان کی بدولت ہوتا ہے جو نورِ الٰہی سے مستفاد ہوتا ہے اور اسی نور کے ذریعے ان کو وقائع کا سراغ مل جاتا ہے، گویا ان کو کوئی بیان کرنے والا اور خبر دینے والا ان حوادث و احوال کا مضمون ان کو بیان کرتا ہے اور انھیں خبر دیتا ہے۔ چنانچہ عمر رضی اللہ عنہ کو اس جنس کی بہت ساری اچھی چیزوں کا اتفاق ہوا، جیسا کہ ان کے حقائق فہمی کے وقائع دواوینِ اسلام میں معروف و مشہور ہیں اور ان کے کلام کی تصدیق میں قرآن کریم نازل ہوا، جیسے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان:

﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَّكُوْنَ لَهٗۤ اَسْرٰى حَتّٰى يُثْخِنَ فِي الْاَرْضِ ﴾ [الأنفال: ٦٧]

''کبھی کسی نبی کے لائق نہیں کہ اس کے ہاں قیدی ہوں، یہاں تک کہ وہ زمین میں خوب خون بہا لے۔''

اور یہ ارشاد:

﴿ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ اَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ اَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَّغْفِرَ اللّٰهُ لَهُمْ ﴾ [المنافقون: ٦]

''ان پر برابر ہے کہ تو ان کے لیے بخشش کی دعا کرے، یا ان کے لیے بخشش کی دعا نہ کرے، اللہ انھیں ہرگز معاف نہیں کرے گا۔''

اور اس کا یہ فرمان:

﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلٰۤى اَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّاتَ اَبَدًا وَّلَا تَقُمْ عَلٰى قَبْرِهٖ ﴾ [التوبة: ٨٤]

''اور ان میں سے جو کوئی مر جائے اس کا کبھی جنازہ نہ پڑھنا اور نہ اس کی قبر پر کھڑے ہونا۔''

امام سیوطی رحمہ اللہ نے موافقات عمریہ کو ایک الگ کتاب میں جمع کیا ہے اور زیادہ سے زیادہ تقریباً اٹھارہ موافقات تک شمار کیا ہے۔

غرضیکہ ہر وہ نیک آدمی جو ان صفات سے متصف ہو اور ان خوبیوں کا حامل ہو تو وہ مردِ جہاں وہ فردِ زمان اور زینِ عصر و عینِ دہر ہے۔ اس کا یہ اتصال و وابستگی سینوں کو نرمانے اور دلوں کو جھکانے کا سبب بنے گی۔ نیز اس کی

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٢٨٢)

نزدیکی اور قرب صحیح عقلوں کو اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی خوش نودیوں کی طرف لے جاتی ہے۔ اس کے کلمات ایک مجرب تریاق، اس کے اشارات سخت دلوں کا علاج اور مردہ دلوں کی حیات ہیں۔ اس کی تعلیمات کیمیائے سعادت ہیں اور اس کے ارشادات خیر اکبر کی طرف پہنچانے والے اور ایسی دائمی کرامات کی طرف لے جانے والے ہیں جن کا سلسلہ منقطع نہیں ہوتا، نیز وہ صفائے بصائر، جلائے سرائر، صلاحِ بواطن اور فلاحِ ظواہر ہیں۔ جس طرح کا اتصال ان لوگوں کو نصیب ہوتا ہے۔ اس طرح کا اتصال کہیں اور سننے کو نہیں آتا، لہٰذا وہ بہتر لوگوں میں سے بہترین اور سب سے بہترین ذخیرہ ہیں۔

ہمارے شیخ اور ہمارے لیے برکت کا باعث علامہ شوکانی ۔قدس اللہ سرہ۔ کہتے ہیں: اس قوم کے کیا کہنے کہ ان لوگوں کی اس عالم کے دلوں پر ایک عظیم بادشاہی ہے، چنانچہ یہ اپنے دلوں کو اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی اطاعتوں، اس کے لیے اخلاص، اس پر بھروسے، اس کے قرب، اس سے مشغول کرنے والی چیزوں اور اس کی طرف پہنچنے سے رکاوٹ بننے والی چیزوں کی دوری کی طرف کھینچ کر لے جاتے ہیں۔ ایسے لوگوں کے ساتھ اتصال اور ان کے خیار کے ساتھ اختلاط اسی کو نصیب ہوتا ہے جس کی سعادت مندی سبقت کر چکی ہو اور عنایتِ ربانی نے اس کو ان کی طرف کھینچ لیا ہو، کیونکہ وہ اپنے نفسوں کو چھپاتے ہیں اور گمنامی کے بھیس میں ظاہر ہوتے ہیں۔ جن کو ان کی معرفت حاصل ہو جاتی ہے تو وہ ان کی خبر صرف انھیں کو دیتے ہیں جنھیں منجانب اللہ اجازت حاصل ہوتی ہے۔ ان کی زبانِ حال یوں کہتی ہے جیسے کسی شاعر نے کہا ہے:

وکم سائل عن سر لیلی رددته　　　بعمیاء عن لیلی بعین یقین

''لیلیٰ کا راز دریافت کرنے والے کتنے ہی لوگ ہیں، کہ میں نے انھیں لیلیٰ کے بارے میں قطعی علم کے بجائے اندھیرے میں کر کے واپس کر دیا۔''

یقولون خبرنا فأنت أمینها　　　وما أنا إن خبرتهم بأمین

''وہ کہتے ہیں تو اس کا امین ہے، لہٰذا تو ہمیں اس کے بارے میں خبر دے اور اگر میں اس کے بارے میں کوئی خبر دوں تو میں ہرگز امین نہیں ہوں گا۔''

چنانچہ اے طالبِ خیر! جب ان پسندیدہ لوگوں میں منتخب و پسندیدہ اور ان بہتر لوگوں میں سے بہتر شخص کو حاصل کرنے میں تیرے ہاتھ کامیاب ہو جائیں تو اپنے ہاتھوں کو اس پر مضبوط کر لے۔ اس کو اہل و مال، قریب وحبیب اور وطن وسکن پر ترجیح دے۔ یقیناً اگر ہم شرع کے میزان میں ان کا وزن کریں اور دین کے معیار سے ان کو پرکھیں تو ہم ان کو اولیاء اللہ پائیں گے، جن پر نہ کوئی خوف ہوگا اور نہ وہ غمگین ہوں گے۔ ہم ان سے عداوت رکھنے والوں اور

ان کے مقام ومرتبے پر تنقید کرنے والوں کو کہیں گے: تو ان لوگوں میں سے ہے جن کے بارے میں رب سبحانہ وتعالیٰ نے کہا ہے:

«مَنْ عَادیٰ لِيْ وَلِیًّا فَقَدْ بَارَزَنِيْ بِالْمُحَارَبَةِ وَقَدْ آذَنْتُهُ بِالْحَرْبِ»[1]

''جس نے میرے کسی ولی سے دشمنی کی وہ میرے مقابلے میں جنگ پر اتر آیا اس کے خلاف میری طرف سے اعلانِ جنگ ہے۔''

اس لیے کہ ان کا عیب اس کے علاوہ کچھ نہیں کہ انھوں نے اللہ کی ویسے اطاعت کی ہے جیسے وہ پسند کرتا ہے، اس پر ایسے ایمان لائے ہیں جیسے وہ پسند کرتا ہے، انھوں نے کمینی دنیا کو چھوڑ کر اپنے پوشیدہ اور ظاہر میں اللہ عزوجل کی طرف ہی رجوع کر لیا ہے۔

بالفرض اگر ہم کو تصوف کے دعوے داروں میں کوئی ایسا شخص ملے جو ان مذکورہ بالا صفات سے متصف نہ ہو، اس مضبوط ہدایت پر چلنے والا نہ ہو اور کتاب وسنت کے صراطِ مستقیم پر گامزن نہ ہو۔ اگر اس میں اس شریعتِ مطہرہ کے خلاف اور اس کے منہج کے منافی کوئی چیز پائی جائے تو لامحالہ وہ اس گروہ کا فرد نہیں ہے۔ اس کی بدعت کا رد کرنا ہمارے اوپر واجب ہوگا، کیونکہ برا ساز وسامان خاوند کے منہ پر مارنے کا سزاوار ہوتا ہے، جیسے آپ ﷺ نے فرمایا:

«کُلُّ أَمْرٍ لَیْسَ عَلَیْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ»[2] ''ہر وہ معاملہ جس پر ہمارا امر نہ ہو تو وہ مردود ہوگا۔''

نیز آپ ﷺ سے صحیح ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

«کُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ»[3] ''ہر بدعت گمراہی ہے۔''

جو شخص اس کے بارے میں ہماری اس بات کا انکار کرے تو ہم اس کو کہیں گے: ہم نے اس کا شریعت کے میزان میں وزن کیا ہے تو ہم نے اس کو اس شریعت کے خلاف پایا ہے۔ ہم نے اس کے امر کو کتاب وسنت پر پرکھا تو ہم نے اس کو ان دونوں کے خلاف پایا ہے، جب کہ دین تو صرف کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ ﷺ کا نام ہے۔ جو ان کی مخالفت کرتا ہو ان سے خارج ہو جاتا ہے، وہ خود بھی گمراہ ہے اور لوگوں کو بھی گمراہ کرنے والا ہے۔

ان دونوں میں فرق کو معلوم کرنے کے لیے شیخ الاسلام احمد بن حلیم بن عبدالسلام الحرانی رحمہ اللہ کی تالیف ''الفرقان بین أولیاء الرحمٰن و أولیاء اللّٰه الشیطان'' کافی ووافی ہے۔ وہ اس اصل مسئلے پر گفتگو کرتی ہے، نہ کہ رجال کے جرح وتعدیل پر۔

---

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (٦١٣٧) المعجم الکبیر (٢٢١/٨) المعجم الأوسط (١٩٢/١)

[2] صحیح البخاري، رقم الحدیث (٢٦٩٧) صحیح مسلم، رقم الحدیث (١٧١٨)

[3] صحیح مسلم، رقم الحدیث (٨٦٧)

لہٰذا علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اولیاء اللہ کے لیے ایسے شخص کا وجود ضرر رساں نہیں ہے جو ان اولیا جیسا نہیں ہے۔ وہ ان اولیا میں شمار نہیں ہوتا ہے، نہ ان کے طریقے پر چلنے والا ہے اور نہ ان کی ہدایت کی طرح ہدایت یافتہ ہے۔ اس چیز کو جان لو، بلاشبہہ کسی قوم کو کسی ایک یا چند افراد کے سبب، جو اس کی طرف غلط طریقے سے منسوب ہوں، مطعون کرنا، اس کام کو وہی کرسکتا ہے جو شریعت کو نہیں پہچانتا، اس کی ہدایت و راہنمائی پر نہیں چلتا اور اس کے نور کے ساتھ نہیں دیکھتا۔ انتھیٰ

سید الطائفہ جنید بغدادی کا قصہ، ایک نصرانی کے اس حدیث: ((اتقوا فراسة المؤمن فإنه يرى بنور الله))[1] کا معنی دریافت کرنے کے جواب میں معروف ومشہور ہے۔ علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے بھی وہ قصہ "الفتح الرباني" میں ذکر کر کے کہا ہے: اس طرح کے ولی کا یہ کشف دیکھو اور اس کے ساتھ ان مواہبِ ربانیہ کو پہچانو جو اس گروہ کے افاضل کے پاس ہیں اور پھر اللہ تعالیٰ سے دعا کرو کہ وہ تم کو بھی اپنے ان تفضلات کا کچھ حصہ عطا کرے جو اس نے اپنے ان بندوں پر نچھاور کیے ہیں۔ انتھیٰ

قصہ مختصر اگر آپ چاہتے ہیں کہ آپ اس امت کے اولیا اور صلحا کو پہچانیں جن کو بہت سی فضیلتوں کے ساتھ فضیلت دی گئی ہے اور وہ بہت سے الطافِ ربانیہ سے مالا مال ہیں تو آپ حافظ ابونعیم کی کتاب "حلية الأولياء"، محدث ابن الجوزی کی "صفوة الصفوة" کا کسی دن مطالعہ کیجیے اور یہ جانیے کہ یہ کیا چیز ہیں۔ ایسا کیوں نہ ہو کہ ان دونوں بزرگوں (ابونعیم و ابن الجوزی) نے ان دو کتابوں میں صحت وصدق کے التزام کا اہتمام کیا ہے۔ انھوں نے اولیا کے صرف وہی مناقب بیان کیے ہیں جو صحیح اسانید کے ساتھ ثابت شدہ ہیں۔ جو شخص بھی ان کتابوں کا مطالعہ کرتا ہے، بے اختیار اس کی طبیعت ان لوگوں کے طریقے کی طرف مائل ہو جاتی ہے اور دل ان نیکو کار لوگوں کی اقتدا میں مچلنے لگتا ہے۔ ان کے احوال سے آگاہی کا کم از کم فائدہ یہ ہوتا ہے کہ اولیاء اللہ اور صلحائے عباد کی قدر و قیمت کی معرفت حاصل ہو جاتی ہے اور یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ وہ قوم ہے کہ ان کا ہم نشین بد بخت نہیں ہوتا اور نہ ہی ان سے اُنس پکڑنے والا بدبختی کا سامنا کرتا ہے، بلکہ محض ان کی اطاعت کرنا اور ان کے بہتر لوگوں کے طریقے پر چلنا خیر کے مقاصد میں سے ایک مقصد ہے اور رشد و بھلائی کے سرچشموں میں سے ایک سرچشمہ ہے۔ صحیح سند کے ساتھ ثابت ہے کہ بلاشبہہ آپ ﷺ نے فرمایا:

((أَنْتَ مَعَ مَنْ أَحْبَبْتَ))[2] "تو اسی کے ساتھ ہوگا جس سے محبت رکھتا ہے۔"

---

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٣١٢٧) اس کی سند میں عطیہ عوفی راوی ضعیف ہے، لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے، مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (١٨٢١)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٤٨٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦٤٠)

اس حدیث کو بخاری و مسلم نے انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔ انس رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ میں نے مسلمانوں کو اسلام قبول کرنے کے بعد اس کلمے ((أَنْتَ مَعَ مَنْ أَحْبَبْتَ)) سے زیادہ کسی چیز سے خوش ہوتے ہوئے نہیں دیکھا۔

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کی: اے اللہ کے رسول! آپ اس آدمی کے بارے میں کیا فرماتے ہیں جو لوگوں سے محبت رکھتا ہے، لیکن (عمل و کردار میں) ان میں سے نہیں ہو سکا؟ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: آدمی اس کے ساتھ ہو گا جس سے وہ محبت رکھتا ہے۔'' اسے بخاری و مسلم نے بیان کیا ہے۔[1]

علامہ شوکانی رحمہ اللہ رقم طراز ہیں: نیک لوگوں کی محبت ایسی قربت ہے جو نظر انداز نہیں کی جاتی اور ایسی اطاعت ہے جو ضائع نہیں ہوتی، اگرچہ وہ ان جیسے اعمال نہ کرے اور ان کی طرح اپنی جانوں کو جوکھوں میں نہ ڈالے۔ انتہٰی

علامہ شوکانی رحمہ اللہ کا ایک رسالہ جس کا نام انھوں نے ''الصوارم الحداد القاطعة لعلائق الإلحاد'' رکھا ہے جس میں انھوں نے صوفیہ کا رد کیا ہے۔ پھر انھوں نے اپنے اس رسالے میں لکھا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: اس رسالے کا مولف لکھتا ہے۔ غفر اللہ لہ۔ کہ اس نے اس رسالے میں جو کچھ بھی اللہ عزوجل کی مرضی کے خلاف لکھا ہے، وہ ان سب سے تائب ہوتا ہے۔ میں نے اس رسالے کی تالیف کے بعد ''الفتوحات المکية'' اور ''الفصوص والحکم'' کا مطالعہ کیا تو میں نے اس چیز کا مشاہدہ کیا جس میں تاویل کی گنجایش تھی۔ خاص طور پر ان لوگوں کے ہاں جو اللہ عزوجل کے بندوں میں سے خاص الخاص بندے ہیں۔ ان کی یہ تحریر اس رسالے کی تحریر کے چالیس سال بعد کی ہے۔

یہ رسالہ راقم الحروف کے پاس موجود ہے۔ اس میں ابن عربی، ابن الفارض، ابن تسعین اور دیگر ان صوفیہ کی تکفیر کی گئی ہے جن کا ظاہری کلام شرع کے مخالف ہے۔ جب اس مذکور تکفیر کی بنیاد دینِ اسلام کی مخالفت پر ہے تو اکابر محدثین اور ائمہ دین کی ایک اور جماعت نے بھی اسی طرح کے لوگوں کی تکفیر کی ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ نصرتِ دین، حمایتِ شرعِ مبین اور دفاع از سنتِ سید المرسلین کا تقاضا بھی یہی ہے کہ مخالفِ دین کا رد کیا جائے، وہ کوئی بھی ہو، کہیں بھی ہو۔ لیکن جب انھوں نے ان جیسے اہلِ علم حضرات کی ایک جماعت کو بظاہر مسلمان دیکھا اور جہاں تک ممکن ہوا ان کے اسلام کا لحاظ کرتے ہوئے ان کے کلام کی تاویل کی اور ان کی تکفیر سے زبان کو روک لیا۔ چنانچہ انھوں نے احتیاط کا پسندیدہ طریقہ اختیار کرتے ہوئے اپنی زبان پر خاموشی کی مہر لگا لی۔ یہ سکوت و خاموشی بھی کوئی بری چیز نہیں ہے، تاکہ جو شخص مسلمان رہ سکتا ہے اسے کافر کیوں کہا جائے، کسی نے کہا ہے:

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٨١٧) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦٤٠)

ستم کشان محبت دم از فغان بستند گرہ زجبہہ کشادند و برزبان بستند

''محبت کا ظلم سہنے والوں نے نالہ وفریاد سے چپ سادھ لی، انھوں نے اپنی پیشانی سے گرہ کو کھول کر زبان پر لگا لیا۔''

ترا بہ نکہت پیراہنے مضائقہ نیست ولے بطالع ما راہ کاروان بستند

''تجھے لباس کو خوش بو لگانے میں کوئی حرج نہیں ہے، لیکن ہمارے نصیب کے ساتھ کاروان کا راستہ بند کر دیا۔''

علامہ شوکانی رحمہ اللہ کی مذکورہ توبہ کا بھی یہی مطلب ہے، ورنہ یہ معلوم ہے کہ وہ تو بدعات کے دفاع اور محدثاتِ عامہ و خاصہ کے رد میں اللہ تعالیٰ کی مخلوق میں سے بہت سخت تھے۔ ائمہ فحول ہوں یا علمائے معقول وفضلائے منقول اللہ اور اس کے رسول کے سوا کسی کی بھی بات کو درخورِ قبول جانتے تھے نہ مانتے تھے۔ انھوں نے اس رسالے میں جو کچھ لکھا ہے وہ اہلِ حدیث کے پسندیدہ شیوہ کے مطابق ہے اور ایک بہت بڑی جماعت اس حکم میں ان کی موافق ہے۔ لیکن گروہِ صوفیہ کی رسوائی کا اصل باعث وہ جماعت ہے جو ان کا لبادہ اوڑھ کر شیطانوں والے کام کرتے ہیں اور بموجبِ کتاب وسنت ان میں علم وعمل کی کوئی رمق بھی باقی نہیں ہے، بلکہ صوفیہ سے کیا شکایت کرنا، علمائے زمانہ نے بھی حق پرستی کا لبادہ اوڑھ کر دنیا پرستی کا شیوہ اپنا رکھا ہے اور عام لوگوں کی راہ پر گامزن ہیں اور وعظ وفتویٰ کے حیلے سے دنیا کا ادنیٰ سا سامان جمع کر کے ہر مسلمان کا کام تمام کر رہے ہیں۔

من از بیگانگاں ہرگز نالم کہ بامن ہر چہ کرد آن آشنا کرد

''میں بے گانوں سے ہرگز نالاں نہیں ہوں، کیونکہ میرے ساتھ جو کچھ بھی کیا ہے، وہ اپنوں نے کیا ہے۔''

غرضیکہ اس زمانے میں، جو قیامت کے قائم ہونے کے قریب کا زمانہ ہے، طوائفِ اسلام میں سے ہر ایک گروہ کے اندر یکساں قسم کا فساد پایا جاتا ہے۔ إلا من رحمہ اللہ تعالیٰ

اب ہم اس طرف آتے ہیں کہ اس قوم کی کرامتوں کا کیا حکم ہے؟ پس جان لینا چاہیے کہ اولیاء اللہ سے ظاہر ہونے والی کرامتوں کے صحیح ہونے کے بارے میں کوئی بھی ایسا شخص شک وشبہہ نہیں رکھتا ہے جو نیک لوگوں کے احوال کی ادنیٰ سی بھی معرفت رکھتا ہے اور کتاب وسنت کے دلائل سے آگاہی رکھتا ہے، بلکہ وہ جانتا ہے کہ یہ تو سب ان نیک لوگوں پر فضلِ الٰہی کا نتیجہ اور ان کی اللہ کی طرف سے عزت افزائی ہے۔ اگر کسی کو اس بارے میں شک وشبہہ ہو تو وہ اس موضوع پر لکھی گئی معتبر کتابوں کا مطالعہ کرے، جیسے: قشیری کا رسالہ، شرجی کی صفاتِ اولیا، یافعی کی ریاض الصالحین اور تاریخِ عالم پر لکھی گئی تمام کتب۔ اس لیے کہ یہ سب کتابیں اکثر اولیا کے تراجم وحالاتِ زندگی پر مشتمل ہیں۔ اللہ عزوجل نے اپنی کتابِ عزیز میں اپنے ان بندوں کے بارے میں جو کچھ ہمیں بیان کیا، جو انبیا نہ

تھے، وہ ہم کو ان کتابوں سے مستغنی کر دیتا ہے، مثلاً: ذوالقرنین اور جو کچھ ان کو مہیا کیا گیا اس کا قصہ جس سے انسانی طبیعتیں عاجز آ جاتی ہیں، مریم علیہا السلام کا قصہ جیسا کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

﴿ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا ﴾ [آل عمران: ٣٧]

''جب کبھی زکریا اس کے پاس عبادت خانے میں داخل ہوتے، ان کے پاس کوئی نہ کوئی کھانے کی چیز پاتے۔''

ایسے ہی اصحابِ کہف کا واقعہ ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اس قصے کے ضمن میں بہت بڑی کرامت کا ذکر کیا ہے، نیز آصف بن برخیا کا قصہ، جیسا کہ ارشادِ ربانی ہے:

﴿ قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتٰبِ اَنَا اٰتِيْكَ بِهٖ قَبْلَ اَنْ يَّرْتَدَّ اِلَيْكَ طَرْفُكَ ﴾ [النمل: ٤٠]

''اس نے کہا جس کے پاس کتاب کا ایک علم تھا، میں اسے تیرے پاس اس سے پہلے لے آتا ہوں کہ تیری آنکھ تیری طرف جھپکے۔''

اس کے علاوہ بھی کئی واقعات ہیں جن کو اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے ایسے بندوں کے بارے میں بیان کیا ہے جو انبیا نہ تھے۔

ایسے ہی صحیح احادیث میں بھی اس طرح کی کرامات پر مشتمل واقعات بیان ہوئے ہیں، جیسے: وہ حدیث جس میں یہ بیان ہے کہ تین آدمیوں کو ایک پتھر نے غار کا منہ بند کر کے اس میں قید کر دیا۔[1] جریج ولی کی حدیث جس میں ایک بچہ اس کی پاک دامنی پر بول کر گواہ بنا۔[2] اس عورت کے بارے میں حدیث جس نے اپنے دودھ پیتے بچے کے بارے میں خدا تعالیٰ سے کچھ مانگا تو بچے نے اس کے بارے میں بول کر جواب دیا۔[3] اس بیل کے بارے میں حدیث جس کی پشت پر کوئی شخص سوار ہو گیا تو اس نے سوار کو کہا: ((إِنِّي لَمْ أُخْلَقْ لِهٰذَا)) ''مجھے اس کام کے لیے پیدا نہیں کیا گیا'' [4] صدورِ کرامات پر صراحتاً دلالت کرتی ہیں۔

اسی قبیل سے وہ واقعہ ہے کہ صحابیِ رسول خبیب رضی اللہ عنہ، جو کفار کے ہاتھوں اسیر ہو گئے، کے پاس انگور کا خوشہ پایا گیا۔[5] نیز اسید بن حضیر اور عباد بن بشر کی وہ حدیث جب وہ رات کی تاریکی میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے رخصت ہوئے تو ان کے ساتھ دو چراغ روشن ہوئے۔[6] نیز یہ حدیث:

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢١٥٢) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٧٤٣)
[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (١١٤٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٥٥٠)
[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٢٥٣) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٢٥٠)
[4] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢١٩٩) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٣٨٨)
[5] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٨٥٨)
[6] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٥٣)

«رُبَّ أَشْعَثَ أَغْبَرَ مَدْفُوعٌ بِالْأَبْوَابِ لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللّٰهِ لَأَبَرَّهُ»①

''بہت سے غبار میں اٹے ہوئے (غریب الوطن، مسافر) بکھرے ہوئے بالوں والے، دروازوں سے دھتکار دیے جانے والے لوگ ایسے ہیں کہ اگر ان میں سے کوئی اللہ تعالیٰ پر (اعتماد کر کے) قسم کھالے تو اللہ تعالیٰ اس کی قسم پوری کر دیتا ہے۔''

اور حدیث: «لَقَدْ كَانَ فِيمَنْ قَبْلَكُمْ مُحَدَّثُوْنَ»②

''بلاشبہ یقیناً تم سے پہلے کی امتوں میں کچھ صاحبِ الہام لوگ تھے۔

اور یہ حدیث: « إِنَّ فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ مُحَدَّثِيْنَ، وَإِنَّ مِنْهُمْ عُمَرَ»③

''یقیناً اس امت میں کچھ صاحبِ الہام لوگ ہیں اور عمر بھی انہی میں سے ہیں۔''

سعد بن ابی وقاص کا مستجاب الدعوات ہونا بھی اسی قبیل سے ہے۔④

بہر حال یہ سب احادیث صحیح بخاری میں ہیں۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی کرامات بہت زیادہ ہیں جو کتبِ حدیث و سیر میں موجود ہیں، چنانچہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی فضیلت و تعریف پر مشتمل احادیث بھی اسی جنس سے تعلق رکھتی ہیں، جیسا کہ صحیح بخاری میں حدیث ہے کہ ایک صحابی نے عرض کی: اے اللہ کے رسول! لوگوں میں سے افضل شخص کون ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«مُؤْمِنٌ مُجَاهِدٌ بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ فِي سَبِيْلِ اللّٰهِ»

''اپنی جان و مال کے ساتھ اللہ کی راہ میں جہاد کرنے والا مومن۔''

صحابی نے پھر دریافت کیا: اس کے بعد کون سا شخص افضل ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«رَجُلٌ مُعْتَزِلٌ فِي شِعْبٍ مِنَ الشِّعَابِ يَعْبُدُ رَبَّهُ»⑤

''وہ (مومن) آدمی جو کسی پہاڑ کی گھاٹیوں میں سے ایک گھاٹی میں رہتا ہے اور اللہ کی عبادت کرتا ہے۔''

نیز یہ حدیث: «كُنْ فِي الدُّنْيَا كَأَنَّكَ غَرِيْبٌ أَوْ عَابِرُ سَبِيْلٍ»⑥

''دنیا میں اس طرح رہو گویا تم مسافر ہو یا راستے پر چلنے والے ہو۔''

---

① صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦٢٢)

② صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٤٨٦) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٣٩٨)

③ صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٢٨٢)

④ سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٧٥١) شیخ البانی رحمہ اللہ نے اسے صحیح کہا ہے۔

⑤ صحيح البخاري، رقم الحديث (٦١٢٩) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٨٨٨)

⑥ صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٠٥٣)

یہ جملہ احادیث صحیح بخاری میں ہیں۔

قصہ مختصر امتِ محمدیہ کے اولیا وصلحا کی کرامات کتاب وسنت کی نصوص سے اس طرح ثابت اور متحقق ہیں جن کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔ ملت کے عوام کالانعام، بلکہ ان کے خواص کالعوام ان کرامات کے صدور کو، جو محض فضلِ الٰہی کے نتیجے میں صادر ہوتی ہیں، صاحبِ کرامت کی غیب دانی اور اس کے تصرف پر محمول کرتے ہیں اور اس کی بنیاد پر زندہ اور مردہ اولیا کے بارے میں فاسد اعتقاد رکھتے ہیں، بلکہ ان کی قبروں اور مزاروں کے پاس شرکی و بدعی افعال کے مرتکب ہوتے ہیں، ان کی کوئی حیثیت نہیں ہے، بلکہ یہ ایسی چیزیں ہیں جو اپنے قائل و فاعل کو کفر کی سرحد پر پہنچا دیتی ہیں اور دائرۂ ایمان سے خارج کر کے گمراہی کی وادی میں پھینک دیتی ہیں، یہ جگہ اس طرح کے مقاصد کی تفصیل کی گنجایش نہیں رکھتی۔ ائمہ اسلام علامہ شوکانی، مقریزی، ابن تیمیہ، ابن القیم، سید محمد بن اسماعیل امیر رحمہم اللہ اور ان جیسے دیگر لوگوں کے توحید پر لکھے گئے رسائل و مسائل اور بدعات کے رد میں تحریر کردہ کتب وصحائف ان بزرگوں کی طرف سے علمی یادگار اور ان ابواب میں حق و باطل کے مابین فرق کرنے میں سند کی حیثیت رکھتی ہیں۔ اسی طرح صوفیہ کی نسبت ایک غنیمتِ کبریٰ ہے، مگر ان کی جاری کردہ رسموں کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہے۔ وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

مگر جہالت وتعصب کی خرابیاں بے شمار ہیں، تعسف وتکلف کے موارد و مصادر بے انتہا ہیں، اس لیے میں یہ دعا کرتا ہوں:

اللهم يا رب العالم و يا خالق الكل و يا مستو على عرشك، كما قلت، اجعل لنا نصيبا مما مننت به على هؤلاء الصالحين. وتفضلت به عليهم، فالأمر أمرك، والخير خيرك، ولا يعطي غيرك، ولا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا راد لما قضيت، ولا ينفع ذالجد منك الجد.



161

تکثیر المواهب بإیضاح حکم کسب المال بذریعة الجوائب

(اخبار نویس کی کمائی کا حکم)

سوال اخبار نویسی کے ذریعے کمائے ہوئے مال کا حکم کیا ہے؟ اخبار نویس حرام کا مرتکب اور باطل طریقے سے مال کھانے والا شمار ہوتا ہے یا نہیں؟

جواب اس میں کوئی شک نہیں کہ اس زمانے میں مشہور و متعارف اخبار نویسی ایک منکر فعل ہے جو ((ثُمَّ یَفْشُوْ الْکَذِبُ))[1] ''پھر جھوٹ عام ہو جائے گا'' کے الفاظ میں پیشین گوئی کرنے والے خیر البشر کی ہجرت سے تیرھویں صدی کے وسط میں کافر و فاجر لوگوں کی پیروی میں ایجاد ہوا ہے اور اہلِ اسلام کا ایک بہت بڑا گروہ، جو رسمی دین دار اور برائے نام مسلمان ہیں، اس فعل کا مرتکب ہوا ہے۔ ان اخبار و جوائب (ناگہانی آفتوں کی خبریں) کے کاغذ چاہے وہ کسی بھی زبان میں ہوں حسبِ تجربہ غالباً ایسی چیزوں پر مشتمل ہوتے ہیں کہ شریعتِ مطہرہ میں ان سے نہی اور ان پر وعید وارد ہوئی ہے۔ اصولِ فقہ میں یہ بات ثابت شدہ ہے کہ نہی کے حقیقی معنی تحریم کے ہوتے ہیں۔ جس بھی عمل پر وعید آئی ہو وہ من جملہ معاصی کے ہوتا ہے۔ خاص طور پر وہ عمل جس پر جہنم کی وعید سنائی گئی ہو وہ غالباً کبیرہ گناہوں اور عظیم جرائم میں شمار ہوتا ہے۔ چنانچہ اس دور میں متعارف اخباروں کے کاغذوں کی اشاعت بلاشبہہ حرام ہے۔ جو شخص کتاب و سنت کی ادنیٰ سی بھی معرفت رکھتا ہے اور اس کو دلائل کے انطباق اور براہین کی تقیید کا علم ہے وہ اس بارے میں کسی شک و شبہے میں مبتلا نہیں ہوتا کہ ان اخباروں کی ترویج و اشاعت کے نتیجے میں بیچنے والوں اور چھاپنے والوں کو جو مال حاصل ہوتا ہے، وہ کم ہو یا زیادہ، حرام ہے۔

علمِ فروع میں یہ ثابت ہے کہ ہر وہ چیز جو حرام کا ذریعہ بنتی ہو وہ بھی حرام ہی ہوتی ہے اور حرام کا مرتکب نافرمان اور گناہ گار ہے۔ لہٰذا اخبار نویس نافرمان ہیں اور اخبار نویسی کے ذریعے سے کمایا ہوا مال، مالِ حرام ہے، اس

[1] سنن الترمذي، رقم الحدیث (۲۱٦٥)

کے حرام ہونے کی وجہ یہ ہے کہ دور ونزدیک کے مختلف شہروں سے مختلف زبانوں میں روزانہ، ہفتہ وار یا ماہوار شائع ہونے والے یہ اخبار جھوٹ، غلو، بدکلامی اور فضول گوئی کا سرچشمہ ہیں، جن میں منہ اور باچھیں پھاڑ کر گھما پھرا کر باتیں کی جاتی ہیں۔ ان میں اللہ تعالیٰ کی ناراضی والی باتیں ہوتی ہیں، مسلمانوں کو گالیاں دی جاتی ہیں، لوگوں کا مذاق اڑایا جاتا ہے، غیبتیں ہوتی ہیں اور بہتان باندھے جاتے ہیں۔ نافرمانوں، بلکہ کافروں کی مدح سرائی کی جاتی ہے۔ لوگوں کے عیب ٹٹولے اور بیان کیے جاتے ہیں۔ مسلمانوں کی ایذا رسانی اور ان کو عار دلانے کا کام ہوتا ہے۔ مومنوں کی عزتوں کو پامال کرنے میں دست درازیاں کی جاتی ہیں۔ جھوٹ لکھا جاتا ہے اور فحش گوئی کی ترویج و اشاعت ہوتی ہے اور اسی طرح کے دیگر امور ہوتے ہیں جو شریعتِ اسلام میں ممنوع ہیں۔ ان سے نہی وارد ہوئی ہے اور ان پر وعید سنائی گئی ہے۔ اس طرح کے اعمال و اقوال والے لوگوں کے عیوب کے بارے میں بہت ساری احادیث وارد ہوئی ہیں اور دواوینِ اسلام اس کی صراحت کرنے والے ہیں، جیسا کہ ہر وہ شخص جو قرآن و حدیث کی ادنیٰ سی بھی معرفت رکھتا ہے اس پر یہ مخفی نہیں ہے اور یہ اس لحاظ سے ہے کہ ان امور میں سے کوئی ایک امر اہلِ اسلام میں سے کسی ایک شخص میں انفرادی طور پر پایا جائے اور جب یہ منہیات وممنوعات اجتماعی طور پر پائی جائیں تو پھر کیا حال ہوگا۔

یہاں سے یہ معلوم ہوسکتا ہے کہ اس قسم کی اشیا پر مشتمل یہ اخبار و جوائب کس قدر شنیع اور برے ہیں۔ چنانچہ ایک تجربہ کار شخص اور ان اخبار پر نظر رکھنے والا شخص یہ جانتا ہے کہ ان اخبارات میں سے کوئی اخبار ایسا نہیں جو ان جملہ امور یا مذکورہ اشیا میں سے کسی شے سے خالی ہو، بلکہ ملکوں اور شہروں میں صحیح واقعات کی خبریں بھی ان چیزوں کے ساتھ ملوث ہوتی ہیں۔ ان واقعات میں اس جنس کی بہت سی چیزیں ایسی ہوتی ہیں کہ شریعتِ مطہرہ ان کی اشاعت کی کوئی آئینی و دستوری اجازت نہیں دیتی۔ ظاہر ہے کہ حوادث کی اشاعت شریعت کے مطالب میں سے کوئی مطلب نہیں ہے کہ چاہتے یا نہ چاہتے ہوئے ان کی اشاعت کی جائے، کتنے ہی ایسے سانحے ہوتے ہیں جن میں مسلمانوں کی آبروریزی ہوتی ہے اور ان کے مخلوق کے زبان زدِ عام ہونے میں بہت سے مفاسد، جو ملتِ مطہرہ کے مقاصد کے مخالف ہیں، رونما ہوتے ہیں۔ نعوذ باللہ من جمیع ما کرہ اللہ.

اخبار نویسی کے کام کی حرمت پر سب سے بڑی دلیل اور اس کی شناعت و قباحت پر سب سے واضح برہان ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی درج ذیل حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((کَفٰی بِالْمَرْءِ کَذِباً أَنْ یُّحَدِّثَ بِکُلِّ مَا سَمِعَ)) (أخرجه مسلم)[1]

”آدمی کے جھوٹا ہونے کے لیے یہی کافی ہے کہ وہ ہر سنی ہوئی بات بیان کر دے۔“

---

(1) صحیح مسلم، رقم الحدیث (٥)

سید جمال الدین محدث نے اس حدیث کی شرح میں کہا ہے: اس میں ایسی چیز کو بیان کرنے سے ڈانٹا گیا ہے جس کی سچائی سے بندہ آگاہ نہ ہو، بلکہ آدمی پر لازم ہے کہ وہ جو بھی حکایات واخبار سنے ان کی پوری جانچ پڑتال کرے۔ انتہٰی

یہ حدیث جملہ اخبار پر صادق آتی ہے، کیونکہ اخبارات کی بنیاد سنی سنائی بے اصل حکایات اور افواہوں پر ہوتی ہے۔ کون ہے جو ان افواہوں کی تحقیق کرتا ہے۔ جو شخص دور دراز کے شہروں اور ملکوں کے حالات لکھتا ہے اس کے لیے از خود ان کی تحقیق کرنا ممکن نہیں ہوتا اور رہے دوسرے اخبار تو ایک ہی واقعے اور حادثے کے متعلق ہر اخبار کا بیان دوسرے سے مختلف ہوتا ہے۔ یہ بھی حرام جھوٹ کی نشانیوں میں سے ایک نشانی ہے، بلکہ تجرباتی طور پر اخبار نویسوں کے احوال کے بارے میں یہ معلوم ہے کہ وہ لوگوں کی خبریں اور احوال تحریر کرنے میں جھوٹ کے متلاشی ہوتے ہیں اور دیدہ و دانستہ کسی کی مذمت اور کسی کی ہجو بیان کرتے ہیں، حالانکہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں آیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((مَا زَالَ الرَّجُلُ يَكْذِبُ وَيَتَحَرَّى الْكَذِبَ حتّٰى يُكْتَبَ عِنْدَ اللّٰهِ كَذَّاباً)) (أخرجه البخاري ومسلم)[1]

''بندہ جھوٹ بولتا رہتا ہے اور جھوٹ بولنے کا قصد کرتا رہتا ہے، حتی کہ اسے جھوٹا لکھ دیا جاتا ہے۔''

اور ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں:

((إِنَّ الْكَذِبَ فُجُورٌ وَإِنَّ الْفُجُورَ يَهْدِيْ إِلَى النَّارِ))[2]

''بلاشبہہ جھوٹ فسق و فجور ہے اور یقیناً فسق و فجور (جہنم کی) آگ کی طرف لے جاتا ہے۔''

اگر یہ کہا جائے کہ اخبارات میں صرف جھوٹی باتیں ہی نہیں ہوتیں، ان میں صحیح واقعات بھی لکھے ہوتے ہیں تو میں اس کے جواب میں کہوں گا: یہ درست ہے، لیکن ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((إِنْ كَانَ فِيهِ مَا تَقُوْلُ فَقَدِ اغْتَبْتَهُ وَإِنْ لَّمْ يَكُنْ فِيهِ مَا تَقُوْلُ فَقَدْ بَهَتَّهُ)) (أخرجه مسلم)[3]

''جو کچھ تم کہتے ہو اگر اس میں موجود ہے تو تم نے اس کی غیبت کی، اگر اس میں وہ (عیب) موجود نہیں تو تم نے اس پر بہتان لگایا ہے۔''

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٧٤٣) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦٠٧)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٧٤٣) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦٠٧)

[3] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٥٨٩)

ایک روایت ان الفاظ میں مروی ہے:

«إِذَا قُلْتَ لِأَخِيكَ مَا فِيهِ فَقَدْ اغْتَبْتَهُ وَإِذَا قُلْتَ مَا لَيْسَ فِيهِ فَقَدْ بَهَتَّهُ»①

''جب تم اپنے بھائی کے بارے میں کچھ کہتے ہو تو اگر وہ اس میں موجود ہے تو تم نے اس کی غیبت کی اور جب تم وہ کہتے ہو جو اس میں موجود نہیں تو تم نے اس پر بہتان لگایا ہے۔''

اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ خبر اگرچہ واقعے کے مطابق ہو، لیکن جب وہ کسی فساد یا کسی مسلمان کی بے عزتی یا اس کی عیب گیری پر مشتمل ہو تو وہ حرام غیبت کے زمرے میں آتی ہے اور اگر وہ حقیقتِ واقعہ کے خلاف ہو گی تو وہ محض بہتان ہو گا اور غیبت و بہتان کا حکم اور ایک مسلمان پر ان دونوں کا حرام ہونا صحیح دلائل کے ذریعے معلوم ہے۔ اسی لیے سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«مَا أُحِبُّ أَنِّي حَكَيْتُ أَحَداً وَإِنَّ لِي كَذَا وَكَذَا» (أخرجه الترمذي وصححه)②

''میں یہ پسند نہیں کرتا کہ کسی کے عیوب بیان کروں، اگرچہ مجھے اس کے بدلے میں کتنا ہی کچھ (سامانِ دنیا سے) دیا جائے۔''

شارحین نے اس حدیث کا مفہوم بیان کرتے ہوئے لکھا ہے: اس کا مطلب یہ ہے کہ میں یہ پسند نہیں کرتا کہ کسی کا قولی یا فعلی عیب بیان کروں، اگرچہ مجھ کو اس عیب گوئی کے بدلے اتنا اتنا ساز و سامانِ دنیا دیا جائے۔ انتہٰی. اس کے علاوہ بھی اس کے مفاہیم بیان کیے گئے ہیں۔

یہ تو معلوم ہے کہ اخبار نویسوں کو ان حکایات کے بدلے، جو حکایات کذبات، افترآآت، بہتانات اور ہذیانات سے زیادہ کچھ نہیں ہوتیں، بہت سا مال ہاتھ لگتا ہے اور یہ حکایات وہ ہیں جن پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت سے غیظ و غضب کا اظہار کیا ہے، چنانچہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ایک دوسری حدیث میں آیا ہے، کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«إِنَّ الْعَبْدَ لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ مِنْ سَخَطِ اللّٰهِ لَا يُلْقِي لَهَا بَالًا يَهْوِي بِهَا فِي جَهَنَّمَ» (أخرجه البخاري)③

''بلاشبہ بندہ ایک ایسا کلمہ زبان سے نکالتا ہے جو اللہ کی ناراضی کا باعث ہوتا ہے، اس کے ہاں اس کی کوئی اہمیت نہیں ہوتی، لیکن اس کی وجہ سے وہ جہنم میں چلا جاتا ہے۔''

① مصنف ابن أبي شيبة (۲۳۱/۵) اس کی اصل صحیح مسلم وغیرہ میں ہے۔

② سنن الترمذي، رقم الحديث (۲۵۰۳)

③ صحيح البخاري، رقم الحديث (٦١١٣)

صحیح بخاری ہی کی ایک دوسری روایت اور مسلم کی روایت میں ہے:

«يَهْوِيْ بِهَا فِي النَّارِ أَبْعَدَ مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ»[1]

''اس کی وجہ سے وہ دوزخ کے گڑھے میں اتنی دور جا گرتا ہے جس قدر مشرق اور مغرب کے درمیان مسافت ہے۔''

یعنی بندہ اللہ تعالیٰ کی ناراضی والے اس ایک کلمے کے بولنے کی وجہ سے جہنم میں جا گرتا ہے۔ ایسے ہی بلال بن حارث رضی اللہ عنہ سے مروی ایک حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« إِنَّ الرَّجُلَ لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ مِنَ الشَّرِّ مَا يَعْلَمُ مَبْلَغَهَا، يَكْتُبُ اللّٰهُ بِهَا عَلَيْهِ سُخْطَهُ إِلىٰ يَوْمِ يَلْقَاهُ» (رواه في شرح السنة وروى مالك والترمذي وابن ماجه نحوه)[2]

''بلاشبہہ آدمی کوئی ایسا برا کلمہ بولتا ہے جس (کی سنگینی) کا اس کو اندازہ نہیں ہوتا، اس کی وجہ سے اللہ تعالیٰ اس کے لیے اس دن تک اپنی ناراضی لکھ دیتا ہے، جس دن اس سے ملاقات ہوگی۔''

یہ حدیث غور وفکر کرنے کے قابل ہے کہ بدکلامی کی شناعت وقباحت کہاں تک پہنچی ہوئی ہے اور اپنے بولنے والے کو کہاں تک لے جاتی ہے۔ یہ شناعت شر اور فساد کا ایک کلمہ بولنے پر ہے اور بہت سے ایسے کلمات بولنے پر کیا حال ہوگا؟! مروجہ اخبارات میں شر کے کسی ایک کلمے یا زیادہ کلمات پر بات کرنا فضول ہے، اس لیے کہ اس شناعت سے قطع نظر ان جوائب و اخبار کے بعض صفحات خالص فحش گوئی اور بدکلامی پر مشتمل ہوتے ہیں، جو ہر خاص و عام کو معلوم ہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

« لَيْسَ الْمُؤْمِنُ بِالطَّعَّانِ وَلَا بِاللَّعَّانِ وَلَا الْفَاحِشُ وَلَا الْبَذِيُّ » (رواه الترمذي والبيهقي في شعب الإيمان وقال الترمذي هذا حديث غريب)[3]

''مومن نہ تو طعن کرنے والا ہوتا ہے اور نہ لعنت کرنے والا، نہ وہ فحش گو ہوتا ہے اور نہ زبان دراز۔''

اسی طرح کی ایک حدیث ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان فرماتے ہیں:

«اَلْبَذَاءُ وَالْبَيَانُ شُعْبَتَانِ مِنَ النِّفَاقِ» (رواه الترمذي)[4]

''زبان درازی اور بیان نفاق کے دو شعبے ہیں۔''

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦١١٢) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٩٨٨)

[2] شرح السنة (٣١٥/١٤) الموطأ للإمام مالك (٩٨٥/٢) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٣١٩) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٩٦٩)

[3] سنن الترمذي، رقم الحديث (١٩٧٧) شعب الإيمان (٢٩٣/٤)

[4] سنن الترمذي، رقم الحديث (١٩٧٤) ؟

شارحینِ حدیث نے کہا ہے: ''البذاء'' فحش کلامی اور خلافِ حیا بات کو کہتے ہیں۔ اس حدیث میں فحش گوئی اور بدکلامی کو نفاق کا شعبہ شمار کیا گیا ہے اور یہ اس بات کو مستلزم ہے کہ فحش گو اور بدکلام منافق ہو۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس دور میں اخبار نویسوں کی غالب اکثریت دو غلے لوگوں پر مشتمل ہوتی ہے۔ چنانچہ وہ اس حدیث کے تحت بالاولیٰ داخل ہوں گے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے، کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((مَا كَانَ الْفُحْشُ فِيْ شَيْئٍ إِلَّا شَانَهُ وَمَا كَانَ الْحَيَاءُ فِيْ شَيْئٍ إِلَّا زَانَهُ)) [1]

''بے حیائی جس چیز میں بھی ہو، اسے بدنما کر دیتی ہے اور حیا جس چیز میں بھی ہو، اسے خوش نما کر دیتی ہے۔''

امام بخاری و مسلم رحمہما اللہ نے عائشہ رضی اللہ عنہا سے مرفوعاً روایت کی ہے:

((إِنَّ شَرَّ النَّاسِ عِنْدَ اللّٰهِ مَنْزِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَنْ تَرَكَهُ النَّاسُ اتِّقَاءَ شَرِّهِ)) [2]

''قیامت کے دن اللہ کے ہاں سب لوگوں سے بدترین وہ آدمی ہوگا جس کے شر اور برائی سے بچنے کے لیے لوگ اس سے میل ملاقات چھوڑ دیں گے۔''

ایک روایت میں ہے:

((إِتِّقَاءَ فُحْشِهِ)) [3] ''اس کی بدکلامی سے بچنے کے لیے (اسے چھوڑ دیں)۔''

اور یہ ظاہر ہے کہ شیطان کے ان چیلوں کی جماعت سے بچنے کے باوجود کسی کے لیے ان کے شر و برائی اور ان کی بدکلامی سے بچنا ممکن نہیں ہے۔ یہ لوگ تو بلاوجۂ شرعی و عقلی اہلِ اسلام کی ایذا رسانی میں مسلسل کوشاں رہتے ہیں۔ یہ تجسس کرتے ہوئے اور عار دلاتے ہوئے اہلِ ایمان کی عیب گیری کرتے رہتے ہیں، جب کہ ان امور کی نہی کے دلائل سے کتاب و سنت بھرے پڑے ہیں۔ چنانچہ امام بخاری اور مسلم رحمہما اللہ نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے، وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيْثِ وَلَا تَحَسَّسُوْا وَلَا تَجَسَّسُوْا وَلَا تَحَاسَدُوْا وَلَا تَبَاغَضُوْا)) وفي رواية ((وَلَا تَنَافَسُوْا، وَكُوْنُوْا عِبَادَ اللّٰهِ إِخْوَاناً)) [4]

''اپنے آپ کو بدگمانی سے بچاؤ، کیونکہ بدگمانی کی باتیں اکثر جھوٹی ہوتی ہیں، ایک دوسرے کے عیوب کی جستجو نہ کرو اور نہ کسی کی جاسوسی کرو، آپس میں حسد نہ کرو اور ایک دوسرے سے بغض نہ رکھو۔'' اور ایک

---

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (١٩٧٤)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٦٨٥)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٧٠٧) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٥٩١)

[4] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٧١٧) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٥٦٣)

روایت کے الفاظ یہ ہیں: ''اور مال و دولت میں ایک دوسرے کے ساتھ مسابقت نہ کرو اور اللہ کے ایسے بندے بن جاؤ جو آپس میں بھائی بھائی ہیں۔''

اس حدیث میں مذکور تمام اخلاقِ رذیلہ اس اخبار پیشہ قوم میں موجود ہیں۔ جو شخص ان لوگوں کے احوال سے تھوڑی سی بھی واقفیت رکھتا ہے وہ اس میں شک نہیں کرتا ہے۔ نیز اس کی وضاحت اس روایت سے ہوتی ہے جو عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے، کہتے ہیں:

((صَعِدَ النَّبِيُّ ﷺ الْمِنبَرَ فَنَادىٰ بِصَوْتٍ رَفِيعٍ فَقَالَ: يَا مَعْشَرَ مَنْ أَسْلَمَ بِلِسَانِهِ وَلَمْ يُفْضِ الْإِيمَانُ إِلىٰ قَلْبِهِ! لَا تُؤْذُوا الْمُسْلِمِينَ وَلَا تُعَيِّرُوهُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا عَوْرَاتِهِمْ .... الحديث)) (أخرجه الترمذي)[1]

''نبی اکرم ﷺ منبر پر چڑھے اور با آوازِ بلند فرمایا: اے لوگو جو اپنی زبان سے ایمان لائے ہو، جب کہ ایمان ان کے دلوں تک نہیں پہنچا! تم مسلمانوں کو تکلیف مت دو اور نہ ان کو عار ہی دلاؤ اور نہ ہی ان کے عیوب تلاش کرو ....الحدیث۔''

اہلِ اسلام کو ان اخبارات کے ذریعے اور ان اخبار نویسوں کے قلم و زبان سے جو ایذا پہنچی ہے اور ہر وقت اور ہر زمانے میں مسلمانوں کی جماعتوں سے ایک جماعت کو، کیا اپنے کیا بیگانے، پہنچتی رہتی ہے، وہ کسی فرد بشر پر مخفی اور پوشیدہ نہیں ہے۔ حد تو یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ان نامہ سیاہ لوگوں کے اس نامہ اعمال کی خریداری نہیں کرتا تو یہ اس کی ہجو بیان کرتے ہوئے زبان درازی کرتے ہیں، مختلف قسم کے گھٹیا الفاظ اور واہیات اشارات کے ساتھ اس پر لعن وطعن کرتے ہیں، جب کہ ایک مسلمان کو گالیاں دینا فسق و فجور ہے، جیسا کہ بخاری و مسلم میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے۔[2] لہٰذا اس پر لعن وطعن کرنا کیسے درست ہوسکتا ہے، بلکہ حدیث شریف میں تو سخن سازی اور بلند پروازی سیکھنے پر شدید وعید آئی ہے، جیسا کہ اس بارے میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((مَنْ تَعَلَّمَ صَرْفَ الْكَلَامِ لِيَسْبِيَ بِهِ قُلُوبَ الرِّجَالِ أَوِ النَّاسِ لَمْ يَقْبَلِ اللّٰهُ مِنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ صَرْفاً وَّ لَا عَدْلًا)) (أخرجه أبو داود)[3]

''جس شخص نے گفتگو کا ہیر پھیر (باتیں بنانے کا ڈھنگ) اس لیے سیکھا کہ وہ اس کے ذریعے سے لوگوں کے دل موہ لے تو اللہ عزوجل قیامت کے روز اس کا کوئی نفل و فرض قبول نہیں کرے گا۔''

---

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٠٣٢)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٧١٧) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٥٦٣)

[3] سنن أبي داود، رقم الحديث (٥٠٠٦)

سید (امیر) نے اس حدیث کی شرح میں کہا ہے: حدیث کا مطلب یہ ہے کہ گھما پھرا کر یوں مختلف انداز میں بات کرنا، تاکہ لوگوں کے دل موہ لے اور اپنی طرف مائل کر لے۔

میں کہتا ہوں: اس حدیث میں گفتگو کے ہیر پھیر کو سیکھنا مطلق طور پر وارد ہوا ہے، خواہ وہ اچھا کلام ہو یا برا۔ لہٰذا وہ کلام جو بالیقین برا ہو وہ اولیٰ تر ہو گا کہ اس کے کرنے والے کا کوئی نفل و فرض قبول نہ ہو، خاص طور پر جیسے یہ اخبار نویس ہیں کہ ہر اچھے اور برے معاملے میں ان کی بے ہودہ گوئی، زبانی پہلوانی، زبان درازی اور ڈینگ، ساتویں آسمان سے بھی آگے گزری ہوئی ہے اور محراب نما آسمان کے سات طبقوں سے آگے بڑھی ہوئی ہے اور اس بے ہودہ قوم نے شرم ناک کلام کرنے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا ہے۔ کس قدر ان کے لائق ہے وہ بات جو ابو ثعلبہ خشنی رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں وارد ہوئی ہے کہ بلاشبہہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((إِنَّ أَبْغَضَكُمْ إِلَيَّ وَأَبْعَدَكُمْ مِنِّي مَسَاوِيكُمْ أَخْلَاقاً، اَلثَّرْثَارُوْنَ اَلْمُتَشَدِّقُوْنَ اَلْمُتَفَيْهِقُوْنَ)) (أخرجه البيهقي في شعب الإيمان وروى الترمذي نحوه عن جابر)[1]

''بلاشبہہ تم میں سے (دنیا میں) مجھے سب سے زیادہ ناپسند اور روزِ قیامت مجھ سے سب سے زیادہ دور وہ شخص ہو گا جو تم میں سے بداخلاق، بہت باتیں کرنے والے، زبان دراز اور گلا پھاڑ کر باتیں کرنے والے ہیں۔''

''الثرثرة'' کا معنی کلام کی کثرت اور اس کا ہیر پھیر ہے، ''التشدق'' کا معنی بغیر احتیاط و احتراز کے بہت باتیں کرنا۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ جو منہ ٹیڑھا کر کے لوگوں کا مذاق اڑانے والا ہے، ''المتفیهق'' جو منہ کو بات سے بھرے پھر اسے کھولے۔ چنانچہ شراح الحدیث نے ایسے ہی کہا ہے۔

اس حدیث میں شدق، فہق اور ثرثرت کے جو الفاظ استعمال ہوئے ہیں، تصدیق شدہ اور تصحیح شدہ جملہ اخبارات اس حدیث کے مضمون اور اس خبر کے مقرر معنی سے صحیح طور پر متاثر ہوئے ہیں۔ اسی مضمون کی ایک اور حدیث عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((هَلَكَ الْمُتَنَطِّعُوْنَ)) قَالَهَا ثَلَاثاً. (أخرجه مسلم)[2]

''تکلف سے کلام کرنے والے لوگ ہلاک ہو گئے۔'' آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین مرتبہ یہی فرمایا۔

یعنی وہ لوگ جو اپنے خوض میں فضول کلام کرتے ہیں، گہرائی میں اتر جاتے ہیں، ''نطع'' کا اصل مفہوم اقصائے منہ سے کلام کرنا ہے۔ کہا جاتا ہے: ''تنطع في الكلام، أی تعمق'' یعنی وہ کلام کی گہرائی میں اتر گیا۔

[1] شعب الإيمان (٢٥٠/٤) مسند أحمد (١٩٣/٤) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٠١٨) صحيح الجامع (١٥٣٥)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦٧٠)

چنانچہ اخبارات کی عبارتوں میں جو غلو اور تکلف پایا جاتا ہے وہ عارفین اور ناظرینِ غیر مناظرین پر مخفی نہیں ہے۔ اگر وہ یہ کہیں کہ تم نے جو کچھ کہا ہے اس کا تعلق جھوٹ اور لوگوں کی مذمت کرنے والی خبروں اور بیانات سے ہے۔ رہی مدح وستایش تو اس کا کیا حکم ہے؟ تو میں کہوں گا: خلافِ واقع مدح، بلکہ مطابق واقع مدح بھی ممنوع ہے اور نہی کا حکم تو معلوم ہی ہے۔ مقداد بن اسود رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

« إِذَا رَأَيْتُمُ الْمَدَّاحِينَ فَاحْثُوا فِي وُجُوهِهِمُ التُّرَابَ » (أخرجه مسلم)[1]

''جب تم مدح سراؤں کو دیکھو تو ان کے چہروں ں میں مٹی ڈالو۔''

یہ حدیث سچی اور جھوٹی دونوں قسموں کی مدح کے بارے میں عام ہے۔

اس حدیث کے معنی کے بارے میں کہا گیا ہے کہ حدیث کے ظاہری مفہوم پر عمل کرتے ہوئے مٹی لے کر اس (مدح سرا) کے چہرے پر ڈالی جائے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ مدح سراؤں کو مال دیا جائے، کیونکہ ہر باب میں عزت کی نسبت مال مٹی کی طرح حقیر ہے، لہٰذا ان کو وہ مال دے دو اور اس کے ساتھ ان کی زبانیں کاٹ دو، تاکہ وہ تمھاری ہجو نہ کریں اور یہ ایسے ہی ہے جیسے کسی شاعر نے کہا ہے:

دہنِ سگ بلقمہ دوختہ بہ

''کتے کے منہ کو لقمے سے بند کر دینا ہی بہتر ہوتا ہے۔''

یہ بھی کہا گیا ہے کہ مدح سرا کو رسوا کیا جائے اور اس کی مدح سرائی پر اس کو کچھ نہ دیا جائے، یہ معنی بھی بہت اچھا ہے۔

یہاں سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ان مدح سرا اخبار نویسوں کو کچھ مال دینا نادرست ہے، بلکہ وہ اس مدح پر تو محروم کیے جانے کے لائق ہیں، ہاں! ہجو کرنے والوں کو اپنی آبرو کی حفاظت کے لیے کچھ دینا جائز ہے، لیکن یہ جواز دینے والے کی نسبت ہے نہ کہ لینے والے کے لیے، کیونکہ لینے والے کے حق میں بلاشبہہ یہ لیا ہوا مال حرام ہے اور لوگوں کا مال باطل طریقے سے کھانے کے مترادف ہے، جس کی دلیل مذکورہ بالا وہ حدیث ہے جس میں کلام کا ہیر پھیر سیکھنے کا ذکر ہے۔ جب عادل مسلمان کی مدح سرائی جائز نہیں تو غیر عادل کی مدح سرائی کس طرح کی جا سکتی ہے۔

امام بیہقی رحمہ اللہ نے شعب الایمان میں انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے، کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

« إِذَا مُدِحَ الْفَاسِقُ غَضِبَ الرَّبُّ تَعَالىٰ وَاهْتَزَّ لَهُ الْعَرْشُ »[2]

''جب کسی فاسق و فاجر کی مدح سرائی کی جاتی ہے تو رب تعالیٰ غضب ناک ہوتا ہے اور اس کا عرش کانپ جاتا ہے۔''

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦٧٠)

[2] شعب الإيمان (٢٣٠/٤) یہ روایت ابو خلف راوی کی وجہ سے ضعیف ہے، تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (٥٩٥)

اللہ اکبر! یہ بہت زیادہ غور و تامل کا مقام ہے، کیسے نہ ہو کہ فاسق کی مدح سرائی سے جب اللہ تعالیٰ غصے میں آ جاتا ہے اور اس کا عرش لرز جاتا ہے تو پھر سوچنا چاہیے کہ جب کفر اور کافر کی مدح سرائی کی جائے تو پھر باری تعالیٰ کا غیظ و غضب کس حد کو پہنچتا ہوگا۔ آج تو کفار و فساق کی مدح سرائی کا یہ حال ہے، خصوصاً ان کے وہ لیڈر جن سے مستقبل میں کسی منفعت کی امید، یا فی الحال کسی نفعے کی امید ہوتی ہے، تو کوئی بھی شائع ہونے والی کتاب، خواہ وہ کسی زبان میں ہو اور کسی فن میں ہو، خواہ وہ کسی عالم کے قلم سے ٹپکی ہو یا کسی جاہل کی چوں چوں پر مشتمل ہو، وہ کافر و فاجر گروہ کی مدح سرائی کے دفتر وطومار سے خالی نہیں ہوتی۔ يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد.

حد تو یہ ہے کہ دینی، فقہی اور حدیثی کتابیں بھی اس نجاست سے ملوث ہونے سے پاک نہیں ہیں، یہ پرشکایت حکایت بلادِ اسلامیہ کے مسلم شائع کنندگان اور پبلشرز کی ہے نہ کہ خالص کفار کی، اس لیے کہ ان لوگوں کی طرف سے اس قسم کی شنیع و فضیح چیزوں کا شائع ہونا کوئی قابلِ تعجب چیز نہیں ہے۔ اسی قبیل سے ایک چیز شرعی کتابوں کو اس غرض سے رجسٹرڈ کرانا ہے، تاکہ کوئی دوسرا اس کو طبع نہ کرا سکے۔ یہ کام دراصل جاری خیر سے روکنے کے مترادف ہے اور آیتِ کریمہ:

﴿ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُّرِيبٍ ﴾ [ق: ٢٥]

''جو خیر کو بہت روکنے والا، حد سے گزرنے والا، شک کرنے والا ہے۔''

اس فاعل و قائل کو شامل ہے۔ شرعی دلائل میں سے کوئی دلیل اس کے جواز کی مساعد نہیں ہے۔ فيالله العجب! أين تذهب غربة الإسلام بهؤلاء وفي أي مهوى توقعهم وهم لا يشعرون؟!

اس علاقے میں بعض مروجہ اخبار ایسے ہیں جن کا مقصود صرف اور صرف لوگوں کو ہنسانا ہے، یہ بھی اہلِ اسلام کے مصائب میں سے ایک مصیبت ہے، کیونکہ احمد، ترمذی، ابوداود اور دارمی میں بہز بن حکیم سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((وَيْلٌ لِّمَنْ يُّحَدِّثُ لِيُضْحِكَ بِهِ الْقَوْمَ، وَيْلٌ لَهُ، وَيْلٌ لَهُ)) [1]

''اس شخص کے لیے ہلاکت ہے جو بات کرتے وقت جھوٹ بولتا ہے، تاکہ وہ اس کے ذریعے لوگوں کو ہنسائے، تو اس کے لیے ہلاکت ہے، اس کے لیے ہلاکت ہے۔''

اگر اس حدیث میں ''ویل'' سے مراد جہنم کی وادی لی جائے تو یہ بھی بعید نہیں ہے۔ اسی طرح کی ایک حدیث ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٩٩٠) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٣١٥) مسند أحمد (٥/٥) سنن الدارمي (٣٨٢/٢)

« إِنَّ الْعَبْدَ لَيَقُوْلُ الْكَلِمَةَ لَا يَقُوْلُهَا إِلَّا لِيُضْحِكَ بِهَا النَّاسِ يَهْوِيْ بِهَا أَبْعَدَ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَإِنَّهُ لَيَزِلُّ عَنْ لِّسَانِهِ أَشَدَّ مِمَّا يَزِلُّ عَنْ قَدَمِهِ » (رواه البيهقي في شعب الإيمان)[1]

''بلاشبہ بندہ محض لوگوں کو ہنسانے کے لیے بات کرتا ہے اور وہ اس کی وجہ سے زمین و آسمان کی درمیانی مسافت سے بھی زیادہ دور جہنم میں گر جاتا ہے اور وہ اپنے پاؤں کے پھسلنے سے اتنا نہیں پھسلتا جتنا کہ وہ زبان کے پھسلنے سے پھسلتا ہے۔''

اس حدیث سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ ''ویل'' سے مراد جہنم کی وادی ہی ہے نہ کہ کلمۂ حسرت و افسوس۔ اسی لیے ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے:

« إِذَا أَصْبَحَ ابْنُ آدَمَ فَالْأَعْضَاءُ كُلُّهَا تُكَفِّرُ اللِّسَانَ فَتَقُوْلُ: اِتَّقِ اللّٰهَ فِيْنَا إِنَّا نَحْنُ بِكَ فَإِنِ اسْتَقَمْتَ اسْتَقَمْنَا، وَإِنِ اعْوَجَجْتَ اِعْوَجَجْنَا » (رواه الترمذي)[2]

''جب ابن آدم صبح کرتا ہے تو سارے اعضا زبان سے درخواست کرتے ہیں کہ ہمارے (حقوق کے تحفظ) کے بارے میں اللہ سے ڈرنا، کیونکہ ہم تیرے رحم و کرم پر ہیں، اگر تو سیدھی رہی تو ہم بھی سیدھے رہیں گے اور اگر تو ٹیڑھی ہوگئی تو ہم بھی ٹیڑھے ہو جائیں گے۔''

اس حدیث میں لفظ ''تُكَفِّرُ'' تذلل اور تواضع کے معنی میں ہے اور اگر یہ تکفیر کے معنی میں بھی ہو تو بھی درست ہے، یعنی وہ خود کو اپنی ہی زبان سے کافر ٹھہراتے ہیں، کسی دوسرے کو ان کی تکفیر کی حاجت نہیں ہوتی۔

نیز اکثر اخبارات مسلمانوں کی عزتیں پامال کرتے ہیں، حالانکہ شریعتِ اسلامیہ میں مسلمانوں کے مال، خون اور عزت و آبرو کا ایک ہی حکم ہے اور اس باب میں کثرت سے احادیث وارد ہوئی ہیں۔ چنانچہ سعید بن زید رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کرتے ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« إِنَّ مِنْ أَرْبَى الرِّبَا الِاسْتِطَالَةَ فِيْ عِرْضِ الْمُسْلِمِ بِغَيْرِ حَقٍّ » (رواه أبو داود والبيهقي في شعب الإيمان)[3]

''سود کی سب سے سنگین صورت حال مسلمان کی عزت کے بارے میں ناحق زبان درازی کرنا ہے۔''

بخاری و مسلم میں ابوبکرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی آخری عمر میں جو خطبہ حجۃ الوداع ارشاد فرمایا، اس کے الفاظ یہ ہیں:

---

[1] شعب الإيمان (٢١٣/٤) ضعيف الترغيب والترهيب (١٢٩/٢) یہ روایت یحییٰ بن عبیداللہ التیمی کمزور راوی کی وجہ سے ضعیف ہے۔

[2] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٤٠٧)

[3] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٨٧٦) شعب الإيمان (٢٩٧/٥)

«إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا، أَلَا هَلْ بَلَّغْتُ»[1]

''بلاشبہ تمھارے خون، تمھارے مال اور تمھاری آبروئیں ایک دوسرے پر اسی طرح حرام ہیں، جیسا کہ تمھارے ہاں اس شہر اور اس مہینے میں اس دن کی حرمت ہے، آگاہ رہو! کیا میں نے فریضۂ تبلیغ ادا کر دیا ہے؟''

مسلم وغیرہ میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے کہ بلاشبہہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ دَمُهُ وَعِرْضُهُ وَمَالُهُ»[2]

''ہر مسلمان پر (دوسرے) مسلمان کا خون، مال اور عزت حرام ہیں۔''

اس موضوع پر احادیث اتنی زیادہ ہیں کہ اس جگہ ان تمام کے ذکر کرنے کی گنجایش نہیں ہے۔ ان تمام احادیث سے یہ بات مستفاد ہوتی ہے کہ عزت و آبرو کی حرمت، جان و مال کی حرمت کے برابر ہے اور کسی کی آبرو ریزی کرنے کو کسی کا خون بہانے اور اس کا مال چرانے کے برابر قرار دیا گیا ہے۔

یہ بات تو معلوم ہے کہ کسی مسلمان کی خون ریزی کبیرہ گناہ ہے اور ایسا کبیرہ کہ یہ بہت بڑی نافرمانی ہے۔ لہٰذا علامہ شوکانی رحمہ اللہ ''نثر الجواهر في شرح حديث أبي ذر'' میں رقم طراز ہیں: ظلم کی بدترین شکلوں میں سے ایک وہ ہے جس کا تعلق عزتوں کو پامال کرنے سے ہے، جیسے: کسی کی غیبت اور چغلی کرنا یا کسی کو گالی دینا یا کسی پر جھوٹی تہمت لگانا۔ یہ بات شریعت سے ثابت ہے کہ عزتِ مسلم کو حرمت کے اعتبار سے خون اور مال کے برابر قرار دیا گیا ہے اور عزتوں کو پامال کرنے والے ظالم کس قدر زیادہ ہیں۔ خونوں اور مالوں میں ظلم کرنے والے بہ نسبت ان کے کم ہیں جو لوگوں کی عزتوں میں ظلم کرتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اکثر لوگ دوسروں کے خونوں اور مالوں میں ظلم کرنے کی طاقت نہیں رکھتے، برخلاف اس ظلم کے جو عزتوں کے بارے میں ہوتا ہے، چونکہ وہ ہر ایک کی دسترس میں ہے، اس لیے لوگ کثرت کے ساتھ اس ظلم کے مرتکب ہوتے ہیں.... الخ۔

قصہ کوتاہ مذکورہ بالا بہت سے صحیح دلائل کے ذریعے آپ کو یہ معلوم ہو چکا ہو گا کہ اخبار نویسی کا پیشہ بدترین پیشہ ہے۔ اخبار نویس بدترین نافرمان ہیں اور اس پیشے کے ذریعے کمایا ہوا مال سخت حرام ہے اور اس مال کو کھانا حرام سود کھانے کے مترادف ہے، جس کی دلیل عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی درج ذیل حدیث ہے۔ عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اصحاب سے دریافت کیا:

«أَتَدْرُونَ أَرْبَى الرِّبَا عِنْدَ اللّٰهِ؟» ''کیا تم جانتے ہو کہ اللہ کے ہاں سود کی سب سے سنگین صورت

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٦٦٧) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٦٧٩)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٥٦٤)

کون سی ہے؟ انھوں نے عرض کی: اللہ اور اس کے رسول زیادہ جانتے ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ((فَإِنَّ أَرْبَى الرِّبَا عِنْدَ اللّٰهِ اسْتِحْلَالُ عِرْضِ امْرِءٍ مُسْلِمٍ، ثُمَّ قَرَءَ: ﴿ وَالَّذِيْنَ يُؤْذُوْنَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنٰتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوْا ﴾ [الأحزاب: ٥٨])) (أخرجه أبو يعلىٰ بإسناده رجاله رجال الصحيح وأخرجه أيضا البزار بإسناد قوي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وأخرجه أبو داود من حديث سعيد بن زيد كما تقدم)[1]

''پس بلاشبہہ اللہ کے ہاں سود کی سب سے سنگین صورت یہ ہے کہ کسی مسلمان شخص کی عزت کو حلال سمجھا (اور اسے پامال کیا) جائے۔'' پھر آپ ﷺ نے یہ آیت پڑھی: ''اور جو لوگ مومن مردوں اور مومن عورتوں کو تکلیف دیتے ہیں، بغیر کسی گناہ کے جو انھوں نے کمایا ہو۔''

اس باب میں مختلف الفاظ سے روایات مروی ہیں، بلکہ کمائی کی اس قسم کو حدیث میں زبان کی کمائی کھانا قرار دیا گیا ہے اور اس کو قیامت کی علامات اور نشانیوں میں سے شمار کیا گیا ہے، جیسا کہ مسند احمد میں سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((لَا تَقُوْمُ السَّاعَةُ حَتّٰى يَخْرُجَ قَوْمٌ يَأْكُلُوْنَ بِأَلْسِنَتِهِمْ كَمَا يَأْكُلُ الْبَقَرَةُ بِأَلْسِنَتِهَا))[2]

''قیامت قائم نہیں ہوگی، حتی کہ ایک قوم کا ظہور ہوگا، وہ اپنی زبانوں کے ذریعے (مدح سرائی کر کے مال کما کر) ایسے کھائیں گے جیسے گائے اپنی زبان کے ساتھ کھاتی ہے۔''

اس روایت کا معنی و مفہوم یہ ہے کہ وہ اپنی زبانوں کو کمائی کا ذریعہ بنائیں گے۔ چنانچہ وہ لوگوں کی باطل طریقے سے مدح سرائی اور ہجو گوئی کریں گے، حتی کہ ان کو دنیا کا کچھ مال حاصل ہوگا۔ اسی طرح کی ایک حدیث عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((إِنَّ اللّٰهَ يُبْغِضُ الْبَلِيْغَ مِنَ الرِّجَالِ الَّذِيْ يَتَخَلَّلُ بِلِسَانِهِ كَمَا يَتَخَلَّلُ الْبَاقِرَةُ بِلِسَانِهَا)) (رواه الترمذي و أبو داود وقال الترمذي هذا حديث غريب)[3]

''یقیناً اللہ تعالیٰ چرب زبان اور مبالغے سے کام لینے والے اس شخص سے دشمنی رکھتا ہے جو زبان کی کمائی کھاتا ہے، جیسا کہ گائے زبان سے چارہ کھاتی ہے۔''

فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَلَا تَأْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴾ [البقرة: ١٨٨]

---

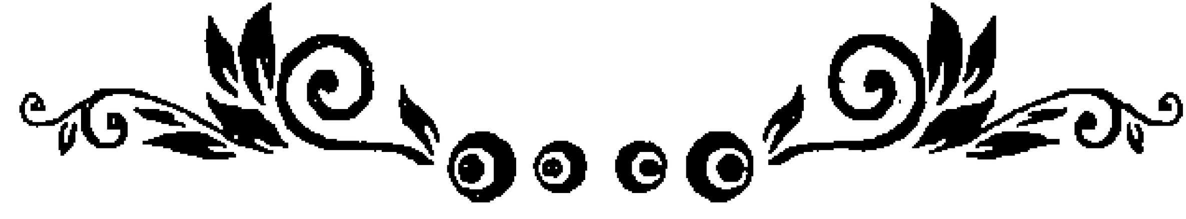
[1] مسند أبي يعلىٰ (١٤٥/٨) مسند البزار (٢٢١/١) سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٨٧٦) صحيح الجامع (٢٢٠٣)

[2] مسند أحمد (١٨٤/١)

[3] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٨٥٣) سنن أبي داود، رقم الحديث (٥٠٠٥)

''اور اپنے مال آپس میں باطل طریقے سے مت کھاؤ۔''

مختصر یہ کہ اسلام میں اس منکر کا ظہور قیامت کی علامات میں سے ایک علامت ہے۔ جو شخص شرعی دلائل کو سمجھتا ہے اور سنتِ مطہرہ سے احکام کے استنباط پر نظر رکھتا ہے، وہ اس ذریعے سے کمائے ہوئے مال کی حرمت میں اور اس فعل کے نافرمانی ہونے اور اس کے عاملین و فاعلین، بلکہ ان کے معاونین و انصار، جیسے کاتب، مصنف، تصحیح کرنے والے اور نظر ثانی کرنے والے سب ہی کے فسق و فجور میں شک و شبہہ نہیں کرتا ہے۔ واللہ أعلم بالصواب



162

محو التغابن ببیان حکم التعاون

(چندہ مانگنے اور سوال کرنے کی شرعی حیثیت)

سوال لغت اور شریعتِ حقہ میں چندے کی کوئی اصل ثابت ہے یا نہیں؟ روم کو چندہ دینا جو قریب ہی ہندوستان کے لوگوں نے دیا ہے یا دے رہے ہیں واجب ہے یا مندوب؟ اور قدرت کے باوجود یہ چندہ نہ دینے والا قابلِ ملامت ہے یا نہیں؟

جواب علمِ لغت کی کتابوں میں تو اس معنی میں کوئی لفظ معلوم نہیں ہے، ہاں! موجودہ عرب کے عرف میں تعاون اور فارسیوں کے عرف میں دائرہ کھینچنا اور دائرہ بنانا چندے کے معنی میں مستعمل ہے۔ ارستہ نے مصطلحات میں کہا ہے: گداگر حصولِ زر کے لیے کاغذ پر ایک دائرہ کھینچتے ہیں اور اس میں ان لوگوں کے نام لکھتے ہیں، جن سے زر طلب کیا گیا ہو اور اس کو عرفِ عام میں چندہ کہتے ہیں۔ سلیم کہتا ہے:

در بزمِ زمانہ بی نوایم ای کاش مطرب ز برائے من کشد دائرہ

"میں زمانے کی بزم میں نادار و مفلس ہوں، کاش! کوئی گانے والا (فقیر) میرے لیے دائرہ کھینچے۔"

اور وحید کہتا ہے:

یک لبِ لعل کی از بوسہ مرا سیر کند بہر من دائرۂ کاش نکویاں بکشند

"لبِ لعل کا ایک بوسہ مجھ کو کب سیر کر سکتا ہے، کاش وہ میرے لیے (دیالو) نیک لوگوں کا دائرہ کھینچیں۔"

میر معزی کہتا ہے:

ہر جا کہ بنامِ امرا دائرہ سازند زان دائرہ نامِ تو شمارند نخستین

"جہاں بھی لوگ (سخاوت کنندہ) امرا کے نام کا دائرہ کھینچتے ہیں، اس دائرے میں تمھارا نام سب سے پہلے لکھتے ہیں۔"

میں کہتا ہوں: اس تفسیر کے مطابق چندہ سوال کرنے اور مانگنے کے معنی میں ہے اور حدیث میں مانگنے سے نہی

وارد ہوئی ہے۔ چنانچہ صحیح مسلم وغیرہ میں "باب النهي عن المسئلة" کے نام سے باب قائم کر کے امام نووی رحمہ اللہ کہتے ہیں: اس باب اور اس کے تحت ذکر کردہ احادیث کا مقصود سوال کرنے سے روکنا ہے، اس پر علما کا اتفاق ہے، خصوصاً جب اس کی ضرورت نہ ہو۔ انھوں نے مزید کہا: کمانے کی قدرت رکھنے والے کے بارے میں ہمارے اصحاب نے دو وجہوں میں اختلاف کیا ہے، ان میں سے اصح وجہ یہ ہے کہ احادیث کے ظاہری مفہوم کی وجہ سے وہ حرام ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ حلال تین شرطوں کے ساتھ مع الکراہت حلال ہے:

① وہ اپنے آپ کو ذلیل نہ کرے۔

② سوال میں اصرار والحاح نہ کرے۔

③ مسئول عنہ کو ایذا نہ پہنچائے۔

اگر یہ شرطیں نہ پائی جائیں تو وہ بالاتفاق حرام ہے۔[1] انتہیٰ

یہاں سے یہ معلوم ہوا کہ ایسا سوال جو ذلتِ نفس کا باعث، الحاح و اصرار پر مشتمل اور مسئول عنہ کی ایذا رسانی پر محتوی ہو وہ اہلِ علم کے اتفاق سے حرام ہے۔ اس میں تو کوئی شک نہیں کہ اس دور کے اکثر سوال اسی جنس وقسم سے ہیں۔ بہت سے لوگوں کو ہم دیکھتے ہیں کہ وہ کمانے کی طاقت کے باوجود، بلکہ طعام ولباس کے سوال سے مانع موجود ہونے کے باوجود سوال کرنے کے لیے زبان کھولتے ہیں اور الحاح و اصرار کو اس حد تک پہنچا دیتے ہیں کہ وہ مسلمانوں کو ایذا پہنچانے کی کوشش کرتے ہیں۔ وہ تھوڑے سے مال پر راضی نہیں ہوتے، بلکہ کثیر مال کے طلب گار ہوتے ہیں۔ اہلِ عرب اور ہند میں یہ بلا ومصیبت اس انتہا کو پہنچ چکی ہے جس سے اوپر کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ اس بنا پر اگر متداول و متعارف چندہ اس سوال کی جنس سے ہے تو اس کا حرام ہونا معلوم ہے، سوال کرنے کی نہی وممانعت پر اتنی زیادہ احادیث وارد ہوئی ہیں کہ اس جگہ ان تمام کے بیان کی گنجایش نہیں ہے۔ اگر چندے سے مراد یہ ہے کہ کوئی شخص یا جماعت کسی شخص یا جماعت سے امورِ خیر میں سے کسی امر میں اعانت و مدد کے طلب گار ہوں اور وہ اس شخص یا جماعت کی بقدرِ ہمت و استطاعت معاونت کریں تو یہ چیز شرع شریف میں ناجائز نہیں ہے، بلکہ کتاب وسنت نے اس کی ترغیب دی ہے، چنانچہ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۚ ﴾ [المائدة: ٢]

"اور نیکی اور تقوی پر ایک دوسرے کی مدد کرو اور گناہ اور زیادتی پر ایک دوسرے کی مدد نہ کرو۔"

اور رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے:

[1] شرح مسلم للنووي على مسلم (١٢٧/٧)

«إِنَّ اللّٰهَ فِيْ عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِيْ عَوْنِ أَخِيْهِ» [1]

''بلاشبہہ اللہ تعالیٰ اپنے بندے کی مدد کرتا رہتا ہے، جب تک بندہ اپنے بھائی کی مدد میں مشغول رہتا ہے۔''

اگرچہ اس کے جواز، بلکہ اس کی فضیلت میں کوئی شک نہیں ہے، لیکن موجودہ دور میں یہ متعارف چندہ غالباً اس سے عام ہے کہ وہ موافقِ شرع کسی امر میں ہو یا مخالفِ شرع۔ چندہ دینا اجر و ثواب کی نیت سے ہو یا دنیا کی شہرت اور ناموری کمانے کے لالچ میں۔ چندہ کسی مسلمان کی طرف سے لیا جا رہا ہو یا کافر کی طرف سے۔ چندہ اہلِ اسلام کی طرف سے دیا جا رہا ہو یا دیگر ملت کے لوگوں کی طرف سے، چنانچہ ہر کسی کو ان اقسام کا علم ہے۔

حکامِ وقت اور ان کے اعوان و انصار جو ملتِ اسلام سے تعلق نہیں رکھتے، وہ بہت سی شرعی منکرات کے لیے عام رعایا اور روسا سے چندہ مانگتے ہیں اور دل کی خوشی یا ناخوشی کے ساتھ چندہ دینے والوں کی تعریف کرتے ہیں، بہرحال ان منکرات کی تفصیل کے لیے طولِ کلام درکار ہے۔

اسی طرح نام نہاد اہلِ اسلام کی ایک جماعت، خالص دنیوی امور میں سے کسی امر میں یا کسی ایسے امر میں جس کی ظاہری صورت خلافِ شرع نہیں اور اس کا باطن مقصدِ شرعی سے دور ہے، اپنے اہلِ شہر، بلکہ دوسرے شہروں کے لوگوں سے بہت سا مال جمع کرتے ہیں، خواہ وہ مال کو اس کام میں صرف کریں جس کے لیے مذکورہ چندہ اکٹھا کیا گیا ہے یا اس میں صرف نہ کریں یا چندے کا کچھ حصہ اس کام پر صرف ہو جاتا ہے اور کچھ حصہ باقی بچ رہتا ہے، حتی کہ اگر کوئی شخص اس چندے میں شرکت نہیں کرتا، خواہ اس کا یہ عدمِ اشتراک اپنے دین کی حفاظت کے لیے ہو یا حرام یا شبہات میں واقع ہونے سے بچنے کی خاطر ہو، جیسے ملتِ نیچریہ کے موجد سید احمد خان کے مدرسہ محدثہ میں چندہ دینا یا وہ اس لیے چندہ نہ دے کہ اس کے پاس مالی وسعت نہ ہو یا وہ اہل و عیال کی تکلیف کے زیرِ بار ہو یا کسی اور وجہ سے وہ چندہ نہ دے سکے تو وہ ملامت کیا جاتا ہے اور مطعون ٹھہرایا جاتا ہے۔

چندہ دینے والا خوش دلی کے ساتھ اپنا مال دے یا شرم و حیا کرتا ہوا، غرض کہ متعارفِ حال چندے کی کئی ایک انواع اور اس کے بہت سے عوارض ہیں۔ چندہ لینے دینے کی ان انواع و اقسام کی تمام صورتیں ناجائز ہیں، سوائے ایک صورت کے اور وہ یہ ہے کہ کسی شخص کا کسی شخص کی یا ایک جماعت کا ایک جماعت کی اعانت کرنا یا ایک جماعت کا کسی فردِ واحد کی اعانت کرنا یا کسی ایک شخص کا ایک جماعت کی ایسے خیر و معروف کے امور میں سے کسی امر میں اعانت کرنا جو کتاب و سنت کے تقاضے کے مطابق ہو۔ بلاشبہہ اس قسم کا چندہ شریعتِ حقہ میں جائز ہے اور کتاب و سنت کے عمومات سے اس کے جواز پر استدلال کرنا ممکن ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کی راہ میں خرچ کرنے اور امورِ خیر میں

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦٩٩)

اہلِ اسلام کی اعانت کرنے کے سلسلے میں وارد ہونے والی ترغیبات سے قرآن و حدیث بھرے پڑے ہیں، یہ انفاق و اعانت نیکی کی انواع و اقسام کو شامل ہے۔ صدقات کی فضیلت اور نیکی کے مختلف کاموں میں خرچ کرنے سے متعلق ثابت شدہ آیات و احادیث بے شمار ہیں۔ صحیح مسلم میں منذر بن جریر کی اپنے باپ سے روایت کردہ حدیث اس مدعا کی طرف اشارہ کرتی ہے، وہ بیان کرتے ہیں:

« كُنَّا عِنْدَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فِيْ صَدْرِ النَّهَارِ، فَجَاءَ قَوْمٌ حُفَاةً عُرَاةً مُجْتَابِي النِّمَارِ أَوِ الْعَبَاءِ، مُتَقَلِّدِي السُّيُوْفِ، عَامَّتُهُمْ مِنْ مُضَرَ بَلْ كُلُّهُمْ مِنْ مُضَرَ، فَتَمَعَّرَ وَجْهُ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ لِمَا رَأَى بِهِمْ مِنَ الْفَاقَةِ، فَدَخَلَ ثُمَّ خَرَجَ، فَأَمَرَ بِلَالًا فَأَذَّنَ وَأَقَامَ فَصَلّٰى ثُمَّ خَطَبَ فَقَالَ: ﴿ يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيْرًا وَّنِسَآءً ۚ وَاتَّقُوا اللّٰهَ الَّذِيْ تَسَآءَلُوْنَ بِهٖ وَالْاَرْحَامَ ۚ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيْبًا ﴾ [النساء: ۱] ﴿ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ ۚ وَّاتَّقُوا اللّٰهَ ۚ اِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌ بِمَا تَعْمَلُوْنَ ﴾ [الحشر: ۱۸] تَصَدَّقَ رَجُلٌ مِنْ دِيْنَارِهِ مِنْ دِرْهَمِهِ مِنْ ثَوْبِهِ مِنْ صَاعِ بُرِّهِ مِنْ صَاعِ تَمْرِهِ حَتّٰى قَالَ: وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ قَالَ: فَجَاءَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ بِصُرَّةٍ كَادَتْ كَفُّهُ تَعْجِزُ عَنْهَا، بَلْ قَدْ عَجَزَتْ، قَالَ: ثُمَّ تَتَابَعَ النَّاسُ حَتّٰى رَأَيْتُ كَوْمَيْنِ مِنْ طَعَامٍ وَثِيَابٍ حَتّٰى رَأَيْتُ وَجْهَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ يَتَهَلَّلُ كَأَنَّهُ ذَهَبَةٌ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُّنْقَصَ مِنْ أُجُوْرِهِمْ شَيْئٌ وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُّنْقَصَ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْئٌ »[1]

''ہم دن کے ابتدائی حصے میں رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر تھے کہ آپ ﷺ کے پاس کچھ لوگ ننگے پاؤں، ننگے بدن، سوراخ کر کے اون کی دھاری دار چادریں یا عبائیں گلے میں ڈالے اور تلواریں لٹکائے ہوئے آئے، ان میں سے اکثر بلکہ سب کے سب مضر قبیلے سے تھے۔ ان کی فاقہ زدگی دیکھ کر رسول اللہ ﷺ کا رخِ انور غم زدہ ہوگیا، آپ ﷺ اندر تشریف لے گئے، پھر باہر نکلے تو بلال رضی اللہ عنہ کو حکم دیا، انھوں نے اذان دی اور اقامت کہی، آپ ﷺ نے نماز ادا کی، پھر خطبہ دیا اور فرمایا: ''اے لوگو! اپنے رب سے ڈرو جس نے تمھیں ایک جان سے پیدا کیا اور اس سے اس کی بیوی پیدا کی اور ان دونوں

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (۱۰۷۱)

سے بہت سے مرد اور عورتیں پھیلا دیں اور اللہ سے ڈرو جس کے واسطے سے تم ایک دوسرے سے سوال کرتے ہو اور رشتوں سے بھی، بے شک اللہ ہمیشہ تم پر پورا نگہبان ہے۔'' اور وہ آیت جو سورت حشر میں ہے: ''اے لوگو جو ایمان لائے ہو! اللہ سے ڈرو اور ہر شخص یہ دیکھے کہ اس نے کل کے لیے کیا آگے بھیجا ہے اور اللہ سے ڈرو، یقیناً اللہ اس سے پوری طرح باخبر ہے جو تم کر رہے ہو۔'' پھر فرمایا: ''آدمی پر لازم ہے کہ وہ اپنے دینار سے، اپنے درہم سے، اپنے کپڑے سے، اپنی گندم کے ایک صاع سے، اپنی کھجور کے ایک صاع سے، حتی کہ آپ ﷺ نے فرمایا: چاہے کھجور کے ایک ٹکڑے کے ذریعے صدقہ کرے۔'' (جریر نے) کہا: تو انصار میں سے ایک آدمی ایک تھیلی لایا، اس کی ہتھیلی اس (کو اٹھانے) سے عاجز آنے لگی تھی، بلکہ عاجز آ گئی تھی، کہا: پھر لوگ ایک دوسرے کے پیچھے آنے لگے، یہاں تک کہ میں نے کھانے اور کپڑوں کے دو ڈھیر دیکھے، حتی کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کا چہرہ مبارک دیکھا، وہ اس طرح دمک رہا تھا جیسے وہ سونا ہو، پھر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس نے اسلام میں کوئی اچھا طریقہ رائج کیا تو اس کے لیے اس کا (اپنا بھی) اجر ہے اور ان کے اجر بھی جنھوں نے اس کے بعد اس (طریقے) پر عمل کیا، اس کے بغیر کہ ان کے اجر میں کوئی کمی ہو اور جس نے اسلام میں کسی برے طریقے کی ابتدا کی اس کا بوجھ اسی پر ہے اور ان کا بوجھ بھی، جنھوں نے اس کے بعد اس پر عمل کیا، اس کے بغیر کہ ان کے بوجھ میں کوئی کمی ہو۔''

امام نووی رحمہ اللہ نے شرح مسلم میں اس حدیث کے الفاظ: ((ثم خطب)) کے تحت لکھا ہے: اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ لوگوں کو اہم امور کے لیے، ان کو وعظ و نصیحت کرنے کے لیے، ان کو مصالح پر ابھارنے کے لیے اور قبائح سے ان کو خبردار کرنے کے لیے جمع کرنا مستحب ہے۔ نیز انھوں نے لکھا ہے کہ اس تلاوت کی جانے والی آیت کا سبب یہ ہے کہ یہ لوگوں پر صدقہ کرنے پر برانگیختہ کرنے والی سب سے بلیغ آیت ہے۔ پھر یہ کہ اس میں حق کی بہت سی تاکید پائی جاتی ہے، اس لیے کہ وہ بھائی ہیں۔ انھوں نے مزید کہا، آپ ﷺ کا یہ فرمان: ((من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها ...... الخ)) تو اس میں نیکیوں کی ابتدا کرنے کی انگیخت پائی جاتی ہے۔ نیز اس میں اچھے طریقے رائج کرنے پر انگیخت پائی جاتی ہے اور اس میں برے اور قبیح طریقے جاری کرنے سے بچنے کی ترغیب پائی جاتی ہے۔ اس کلام کا اس حدیث میں سبب یہ ہے کہ راوی (جریر رضی اللہ عنہ) نے اس کے شروع میں بیان کیا کہ ایک آدمی ایک تھیلی لایا، اس کی ہتھیلی اس کو اٹھانے سے عاجز آنے لگی، پھر لوگ ایک دوسرے کے پیچھے آنے لگے، لہٰذا اس میں خیر و بھلائی کی ابتدا کرنے والے اور اس نیکی کا دروازہ کھولنے والے کی بہت زیادہ فضیلت کا بیان

ہے۔ امام نووی رحمہ اللہ نے مزید کہا: اس حدیث میں رسول اللہ ﷺ کی اس قول کی تخصیص ہے: ((کل محدثة بدعة وکل بدعة ضلالة)) ''(دین میں) ہر نئی چیز بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے۔'' اس سے مراد باطل محدثات اور مذموم بدعتیں ہیں۔[1] انتہیٰ

میں کہتا ہوں: یہ حدیث صحیح مسلم کے باب ''الحث علی الصدقة ولو بشق تمرة أو کلمة طیبة وأنھا حجاب من النار'' میں وارد ہوئی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ایک جماعت کا کسی جماعت کے لیے تعاون کرنا صدقے کی ایک قسم ہے اور صدقے پر اجر وثواب ملتا ہے۔

ہر وہ چندہ جو صحیح صدقے کا مصداق ہو اور معروف شرعی صورت میں سنت میں وارد ہوا ہو وہ جائز ہے اور اس کا دینے والا ماجور ہوگا، جب کہ ہر وہ چندہ جو غیر امرِ خیر اور شرعی منکر کی صورت میں واقع ہو یا اس کا حکم مشتبہ ہو وہ ناجائز ہے اور اس کا دینے والا غیر ماجور، بلکہ مازور ہے۔ اس باب کی حدیث اس پر دلالت کرتی ہے کہ اس صدقے کی درخواست مضر والوں کی طرف سے نہیں تھی، بلکہ رسول اللہ ﷺ نے ان کی فقر و مسکنت والی حالت دیکھ کر حاضرینِ مجلس کو بلا ایجاب صدقہ کرنے کا حکم دیا۔

یہ حدیث اس چندے اور صدقے کے جواز پر حجت ہے نہ کہ اس کے وجوب پر۔ خیر و بھلائی کے لیے چندہ لینے دینے کے جواز پر دلالت کرنے والی صحیح مسلم کی مذکورہ حدیث سے بھی زیادہ واضح وہ حدیث ہے جو صحیح بخاری کے ''باب التیمم'' میں عمران بن حصین اور علی رضی اللہ عنہم سے مروی ہے، اس میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((اِجْمَعُوْا لَهَا)) فَجَمَعُوْا لَهَا مِنْ بَيْنَ عَجْوَةٍ وَدَقِيْقَةٍ وَسَوِيْقَةٍ، حَتّٰى جَمَعُوْا لَهَا طَعَاماً.
وفي رواية لأحمد: كَثِيْراً فِيْ ثَوْبٍ، وَحَمَلُوْهَا عَلٰى بَعِيْرِهَا وَوَضَعُوْا الثَّوْبَ بَيْنَ يَدَيْهَا''[2]

''اس عورت کے لیے کچھ جمع کرو۔'' لوگوں نے کھجور، آٹا اور ستو اکٹھا کرنا شروع کیا، یہاں تک کہ طعام کی، احمد کی ایک روایت میں ہے کہ اچھی خاصی مقدار اس کے لیے جمع ہوگئی۔ جمع شدہ سامان انھوں نے ایک کپڑے میں باندھ دیا اور اسے اونٹ پر سوار کر کے وہ کپڑا اس کے آگے رکھ دیا۔''

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں فرمایا ہے: اس میں مطلوب منہ کی رضا یا تعین کی صورت میں اس کی عدمِ رضا کے ساتھ محتاج کے لیے کچھ چندہ وغیرہ لینے کا جواز ہے۔ نیز اس میں یہ بھی اشارہ ہے کہ اس عورت کو جو کچھ دیا گیا وہ اس سے لیے ہوئے پانی کے عوض کے طور پر نہیں تھا، بلکہ یہ تو اس کی عزت افزائی کے طور پر تھا۔[3] انتہیٰ

---

[1] شرح النووي علی مسلم (۷/۱۰۲۔۱۰۴)

[2] صحیح البخاري، رقم الحدیث (۳۳۷) مسند أحمد (۴/۴۳۴)

[3] فتح الباري (۱/۴۵۳)

یہ عبارت اس بات سے آگاہ کرتی ہے کہ اس قسم کے صدقات، جن میں سے ایک چندہ ہے جو کسی خیر و بھلائی کے عمل میں دیا جائے، مباحات کی جنس سے ہے، نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ صدقہ خالص اموال کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، بلکہ یہ ہر اس چیز کو شامل ہے جو دینے والے کی قدرت اور طاقت میں ہو۔

مقاصدِ شرعیہ میں سے کسی مقصد میں چندہ دینے کا جواز نہ کہ اس کا وجوب اس لحاظ سے ہے کہ مسلمان کا مال اللہ و رسول کے ان کو معصوم و محترم قرار دینے کی بنا پر معصوم و محترم ہے اور کسی کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ کسی کی ملکیت میں اس کے انفاق وغیرہ کے وجوب کے ساتھ تصرف کرے۔ جب چندہ کا دینا واجب نہ ہوا تو اس کا تارک باوجود دینے کی قدرت و طاقت کے قابلِ ملامت اور گناہ گار نہ ٹھہرا۔

رہا روم و روس کی اس جنگ میں چندہ دینا تو ہمارے شیخ و برکت علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے کتاب "تنبيه الأمثال، على عدم جواز الاستعانة من خالص الأموال" میں کہا ہے کہ کسی صحیح ذریعے سے یہ ثابت نہیں ہو سکا کہ رسول اللہ ﷺ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے کسی پر یہ واجب ٹھہرایا ہو کہ وہ کسی غازی کو تیار کرے یا اس سے کم یا زیادہ کو واجب قرار نہیں دیا، بلکہ آپ ﷺ سے زیادہ سے زیادہ جو کچھ واقع ہوا ہے وہ تو صرف ترغیب ہے کہ یہ اجور کے موجبات میں سے سب سے بڑا موجب ہے اور ثواب کمانے کا سب سے بڑا سبب ہے۔ اس کے باوجود ان ترغیبات میں یہ نہیں ہے کہ وہ (صحابہ کرام رضی اللہ عنہم) آپ ﷺ کو یہ اموال دیتے تھے، تاکہ آپ ﷺ ان کے ذریعے غازی تیار کریں، بلکہ اس میں زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ آپ ﷺ نے ان کو یہ رغبت دلائی ہے کہ وہ اپنے آپ کو تیار کریں۔

اب غیرِ جہاد کا جہاد کے ساتھ الحاق کرنا یا غیرِ کفار کے جہاد کو کفار کے ذریعے جہاد کے ساتھ الحاق کرنا اگر قیاس کے لحاظ سے ہے تو اس کو "قياس المخفف على المغلظ" کہتے ہیں اور اگر یہ غیر قیاس کے ساتھ ہے تو آخر یہ کیا ہے؟ علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے مزید فرمایا: اللہ تعالیٰ کے اس فرمان:

﴿ لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ ﴾ [آل عمران: ٩٢]

"تم پوری نیکی ہرگز حاصل نہیں کرو گے، یہاں تک کہ اس میں سے کچھ خرچ کرو جس سے تم محبت رکھتے ہو۔"

میں بھی وجوب پر دلالت کرنے والی کوئی دلیل نہیں ہے۔ بالفرض ہم تسلیم کر لیں کہ اس میں کوئی ایسی دلیل ہے تو وہ زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ خیر و بھلائی کی راہ میں مال خرچ کیا جائے، وہ کوئی سی بھی راہ ہو۔ چنانچہ جس نے اس کو کسی راہ میں خرچ کیا تو وہ اس چیز پر عمل کرنے میں کامیاب ہو گیا جس کا شارع نے اسے مامور کیا تھا اور اس کے ذریعے اس نے نیکی حاصل کر لی۔ جس شخص نے یہ کہا کہ وہ اس وقت تک نیکی کو حاصل نہیں کر سکتا جب تک وہ کسی خاص خصلت اور معین قربت میں خرچ نہ کرے تو اس نے بلاشبہہ اللہ کے بندوں پر ایسی چیز کو لازم قرار دیا جس پر مذکورہ بالا آیت دلالت نہیں کرتی۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے نیز کہا: قصہ مختصر وہ آیاتِ قرآنیہ جن میں خرچ کرنے کی ترغیب پائی جاتی ہے، بہت زیادہ ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ ان آیات میں اللہ کے بندوں کے لیے اپنے مالوں میں سے، جس مال کا بھی وہ ارادہ کریں، کچھ نہ کچھ خرچ کرنے کی ترغیب ہے۔ چنانچہ جس نے ایسا کیا اس نے فرماں برداری کی اور وہ مذکورہ اجر وثواب کا مستحق ٹھہرا۔ جس شخص نے اس پر اس کے بعد بھی یہ واجب ٹھہرایا کہ وہ اپنے مال میں سے کچھ حصہ کسی کو دے، تاکہ وہ خیر کے کسی کام میں خرچ کرے تو اس نے ایسی چیز کا دعویٰ کیا ہے، جس پر مذکورہ بالا آیاتِ قرآنیہ دلالت نہیں کرتی ہیں، یہ تو اس صورت میں ہے جب خرچ کرنے (کی ترغیب) پر مشتمل یہ آیات بالفرض اس پر محمول نہ ہوں، جو اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے فرض کرنے سے مال میں واجب ہے، جیسے زکات وغیرہ، لیکن جب یہ اس پر محمول ہوں، جیسا کہ جمہور کا قول ہے، تو پھر بھی ان میں مطلوب کی سرے سے کوئی دلیل نہیں ہے۔

انھوں نے مزید کہا: انفاق کی من جملہ فاضل انواع میں سے ایک اپنے نفس، اہل وعیال اور قریبی رشتے داروں پر خرچ کرنا ہے۔ چنانچہ یہ ثابت ہے کہ یہ انفاق کی سب سے افضل قسم ہے اور یہ تمام انواع پر مقدم ہے، جیسا کہ اس موضوع پر وارد ہونے والی صحیح احادیث بھی اسی پر دلالت کرتی ہیں۔ علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے مزید فرمایا:

فی سبیل اللہ خرچ کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ہر اس راہ میں خرچ کرنا جس سے اجر وثواب حاصل ہوتا ہو، خواہ وہ کوئی سی راہ ہو۔ آیات کی (غیر واجب صدقات پر) دلالت کو بالفرض مان بھی لیا جائے تو پھر بھی یہ کام صاحبِ مال کے سپرد ہوگا کہ وہ جہاں چاہے، جیسے چاہے اور جس پر چاہے اس کو خرچ کرے۔ اس کی دلیل کہاں ہے کہ وہ اس کو سلطان یا بادشاہ کے سپرد کر دے۔ اگر یہ جائز ہوتا تو رسول اللہ ﷺ لوگوں سے بڑھ کر اس کے زیادہ حق دار تھے جو مومنوں پر ان کی جانوں سے زیادہ حق رکھنے والے ہیں۔ کسی بھی دلیل سے یہ ثابت نہیں ہے کہ آپ ﷺ نے اپنے دور میں اربابِ اموال میں سے کسی کو مجبور کیا ہو کہ وہ اپنے مال سے کچھ دے اور آپ ﷺ نے اس کے مال پر اس طرح قبضہ ہی کیا ہو۔

قرآن مجید میں تو صرف نبی اکرم ﷺ کو یہ حکم ہے کہ وہ فرض صدقہ اور زکات لیں، جیسا کہ اس کے فرمان میں ہے: ﴿ خُذْ مِنْ اَمْوٰلِهِمْ صَدَقَةً ﴾ [التوبۃ: ۱۰۳] ''ان کے مالوں سے صدقہ لے۔''

اگر واجب صدقے سے خارج مطلق انفاق واجب ہوتا تو اس کو اس واجب پر محمول کرنا اور اس پر مجبور کرنا واجب ہوتا، جیسے جملہ واجباتِ شرعیہ ہیں۔ جب یہ (وعید) اس (روکنے والے) کے بارے میں وارد نہیں ہوئی جیسا کہ فرض زکات (روکنے والے) کے بارے میں وارد ہوئی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ''(کہ آپ ﷺ اس زکات کے روکنے والے سے) وہ وصول کریں گے اور آدھا مال (مزید بھی) یہ ہمارے رب تعالیٰ عزوجل کے واجبات میں

سے ایک واجب ہے۔''[1] آپ ﷺ کا یہ فرمان اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس (فرض زکات) کے علاوہ کچھ بھی فرض نہیں ہے۔ الا یہ کہ کوئی ایسی دلیل ہو جو اس کی تخصیص کرے۔ پھر آپ ﷺ کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دور میں، پھر تابعین عظام رحمہم اللہ کے دور میں اور پھر اتباع التابعین کے دور میں یہ معاملہ اس پر چلتا رہا۔ خیر القرون کے ان لوگوں کے بارے میں ہم نے نہیں سنا کہ انھوں نے کسی کو مجبور کیا ہو کہ وہ اپنا مال سلطان یا اس کے کسی نائب کو دے دے۔

علامہ موصوف نے مزید فرمایا: جھگڑا تو اس بات میں ہے کہ رعایا کے اموال سے اس سے زائد لینا جو اللہ تعالیٰ نے ان پر ان کے اموال میں فرض کیا ہے، جسے سلطان طوعاً یا کرہاً لے، خواہ دینے والے راضی ہوں یا دینے سے انکار کرنے والے۔ وہ یہ اموال ایسے جہادات کے لیے لیتے ہیں جن میں رعایا کا کوئی فائدہ نہیں ہوتا، بلکہ ان کو الٹا نقصان ہوتا ہے، جیسے: بعض ملکوں میں سلاطینِ اسلام کے درمیان یہ جنگیں ہوتی ہیں۔ ایک اس ملک میں اپنی حکومت قائم کرنا چاہتا ہے اور دوسرا اس میں اپنی حکومت قائم کرنا چاہتا ہے۔ لہٰذا بلاشبہہ یہ قطعاً وہ جہاد نہیں ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے مشروع قرار دیا ہے اور اپنے بندوں کو اس کی دعوت دیتے ہوئے اس پر آمادہ کیا ہے، بلکہ یہ زمانۂ جاہلیت کی لڑائیوں کے مشابہ ہیں، جن میں کمزور رعایا کے بہت سے لوگ قتل ہوتے ہیں اور وہ بادشاہ ان کے مال لیتے ہیں، ان کی حرمتیں پامال کرتے ہیں، چنانچہ ان کے درمیان جاہلیت والے معرکے برپا ہوتے ہیں اور طاغوتی جنگیں ہوتی ہیں۔ چنانچہ یہ تو محض ظلم اور خالص ستم ہے۔ ان جنگوں کی سنگینی کا اس وقت کیا حال ہوگا جب ان میں رعایا پر کیے جانے والے ظلم میں اضافہ ہو جاتا ہے اور وہ اس طرح کہ اسلام کی حرمت کے ساتھ محترم اور دین کی عصمت کے ساتھ ان کے معصوم مال لیے جاتے ہیں، پھر رعایا سے ان کے اموال لینے کے بعد ان کو لڑنے پر بھی مجبور کرتے ہیں اور ان کو جانی اور مالی دونوں قسم کا نقصان پہنچاتے ہیں۔ پھر وہ ان کو ایسے ظالموں کے ہاتھوں میں دے دیتے ہیں جو ان کے باقی ماندہ اموال بھی لوٹ لیتے ہیں اور ان کے جسموں کو جہاں چاہتے ہیں، استعمال کرتے ہیں، ایسے جیسے کہ وہ آدم کی اولاد نہیں ہیں اور نہ ہی وہ ان لوگوں میں سے ہیں جن کے خون، مال اور عزت کو اللہ تعالیٰ نے محترم قرار دیا ہے۔

رہا اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان: ﴿ وَ اَنۡفِقُوۡا فِیۡ سَبِیۡلِ اللّٰہِ ﴾ [البقرة: ١٩٥] ''اور اللہ کے راستے میں خرچ کرو۔'' تو اس میں صرف اللہ تعالیٰ کی راہ میں خرچ کرنے کا حکم ہے۔ یہ تو تب درست ہے جب بالفرض اس آیت میں امر وجوب کے لیے ہو، جب کہ معاملہ اس طرح نہیں ہے، کیونکہ فرمانِ باری تعالیٰ:

﴿ وَ اَحۡسِنُوۡا ۚ اِنَّ اللّٰہَ یُحِبُّ الۡمُحۡسِنِیۡنَ ﴾ [البقرة: ١٩٥]

''اور نیکی کرو، بے شک اللہ نیکی کرنے والوں سے محبت کرتا ہے۔''

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (١٥٧٥) سنن النسائي، رقم الحديث (٢٤٤٤)

اس پر دلالت کرتا ہے کہ گذشتہ آیت میں امر مندوب کے لیے ہے، ورنہ تو ہر احسان واجب ٹھہرے گا، چنانچہ لازم کی طرح ملزوم بھی باطل ٹھہرا، اس میں کوئی شک نہیں کہ جملہ مندوبات احسان کی قبیل سے ہیں۔

پھر آگاہ رہو کہ وہ آیات جن سے ان لوگوں نے استدلال کیا ہے یہ ان (آیات) کے معارض اور مخالف ہیں جو دلالت میں ان سے زیادہ واضح ہیں اور وہ وہ آیات ہیں جو لوگوں کے اموال کی حرمت کی صراحت کرتی ہیں، جیسے فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَلَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوٰلَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبٰطِلِ ﴾ [البقرة: ۱۸۸]

''اور اپنے مال آپس میں باطل طریقے سے مت کھاؤ۔''

اور اس جیسی دیگر آیات۔ نیز وہ احادیث جو لوگوں کے اموال لینے سے ممانعت کا منہ بولتا ثبوت ہیں، جیسا کہ صحیح بخاری میں نبی مکرم ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

« إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِيْ شَهْرِكُمْ هَذَا فِيْ بَلَدِكُمْ هَذَا »[1]

''بلاشبہہ تمھارے خون، تمھارے مال اور تمھاری آبروئیں ایک دوسرے پر اسی طرح حرام ہیں، جیسا کہ تمھارے ہاں اس شہر اور اس مہینے میں اس دن کی حرمت ہے۔''

آپ ﷺ نے حجۃ الوداع کے موقعے پر یہ فرمان جاری کیا جس حج کے بعد آپ ﷺ اس دنیائے فانی سے کوچ کر گئے۔ چنانچہ یہ فرمان ہر اس دلیل کا ناسخ ہے جس کے بارے میں یہ گمان کیا جاتا ہے کہ اس میں لوگوں کے مال لینے کی رخصت موجود ہے یا محترم اموال پر ٹوٹ پڑنے کی گنجایش ہے، کیونکہ بعد والے دلائل پہلے والے دلائل کے لیے ناسخ ہوتے ہیں۔ لہٰذا وہ کیسے (ناسخ) نہ ہوں، جب کہ وہ نہی و تحریم پر بھی مشتمل ہوں۔ اگر بالفرض بعد والے دلائل کی تاریخ کا علم نہ بھی ہو پھر بھی نہی امر سے زیادہ راجح ہوتی ہے۔ کسی چیز کی حرمت پر دلالت کرنے والی دلیل اباحت و رخصت پر دلالت کرنے والی دلیل سے زیادہ مقدم ہوتی ہے، جیسا کہ اصول میں یہ بات طے شدہ ہے۔

یہ سب کچھ تو اس صورت میں ہے جب بالفرض انھوں نے ایسے دلائل کے ساتھ تمسک کیا ہو جو اس پر دلالت کرتے ہوں، جب کہ گذشتہ صفحات میں آپ یہ جان چکے ہیں کہ وہ کوئی ایسی دلیل نہیں لائے ہیں جو قابلِ تمسک ہو۔ بلاشبہہ ایسی قطعی دلیل سے یہ ثابت ہے کہ لوگوں کے اموال میں اصل ان کی حرمت ہے، جس دلیل کی کوئی مسلم مخالفت نہیں کرتا، جو شخص کسی چیز کا مالک ہوتا ہے وہی اس پر مسلط ہوتا ہے اور اس میں جو چاہے فیصلہ کرنے والا ہوتا

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٦٦٧) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٦٧٩)

ہے، کسی دوسرے کو اس میں پیش قدمی اور پس پائی اختیار کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ دوسرے کو اس میں تصرف کرنے کی اسی وقت اجازت ہوگی جب اس پر کوئی دلیل دلالت کرتی ہوگی، جیسے اموال میں وہ واجب حقوق جن کی طرف ہم پیچھے اشارہ کر چکے ہیں۔

جو شخص یہ دعویٰ کرے گا کہ اس کے لیے اللہ کے بندوں میں سے کسی کا مال لے کر خیر و بھلائی کی راہوں میں سے کسی راہ میں صرف کرنا جائز ہے تو اس کا یہ دعویٰ کسی خصوصی دلیل کے بغیر قبول نہیں کیا جائے گا، اس کے لیے محض یہ دلیل کافی نہ ہوگی کہ وہ اس مال کو کسی اچھی جگہ ہی صرف کرنا چاہتا ہے، کیونکہ مال کے اس کے مالک کی ملکیت میں جانے کے بعد اس کو ایسا کرنے کی اجازت نہیں ہے، چنانچہ اس شریعتِ مطہرہ اور کتاب و سنت میں دلائل کا تھوڑا سا بھی علم رکھنے والے پر یہ حقیقت مخفی نہیں ہے، انتھٰی ملخصاً من مواضع.

ہم نے اپنی کتاب "العبرة بما جاء في الغزو والهجرة" میں اس مسئلے کی تفصیل بیان کر دی ہے، لہٰذا اگر آپ اس موضوع پر مزید معلومات چاہتے ہیں تو اس کی طرف رجوع کیجیے۔

قصہ کوتاہ اس تحقیق شریف سے آپ کو اس بات سے آگاہی ہو چکی ہوگی کہ امورِ خیر میں چندہ دینا شرعی دلائل کے مطابق احسان کرنے، بھلائی کرنے اور نیکی کرنے کے باب سے ہے، واجب اور فرض نہیں ہے۔ جو شخص بھی اس کے وجوب کا قائل ہے وہ اپنے پاس کوئی قابلِ قبول دلیل نہیں رکھتا ہے۔ نیز قواعدِ شرعیہ سے یہ بات معلوم ہے کہ بعض انفاق بعض دوسرے انفاق سے افضل ہوتے ہیں، مثلاً: اگر اہلِ ہند اس احسان اور نیکی کے زیادہ محتاج ہیں تو زرِ چندہ ملک روم میں بھیجنے کا کوئی معنی نہیں ہے، کیونکہ اس طرح وہاں چندہ بھیجنے سے ان علاقوں کے حاجت مند اور مساکین کو ضرر پہنچتا ہے۔ خاص طور پر فرض زکات ایک شہر و ملک سے دوسرے شہر و ملک میں بھیجنا اس حدیث شریف کے مقتضا کے خلاف ہے، جس میں آپ ﷺ نے فرمایا ہے:

((تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَاءِهِمْ وَتُرَدُّ عَلٰى فُقَرَاءِهِمْ))[1]

"ان کے مال داروں سے لیا جائے گا اور ان کے محتاجوں کو واپس کیا جائے گا۔"

شاید احناف بھی اس مسئلے کی موافقت کرتے ہیں۔

اس جگہ اس بیان کی غرض یہ ہے کہ اس قسم کا چندہ نہ دینے والا شریعت میں قابلِ ملامت نہیں ہے۔ پھر بھی اس کو واجب سمجھ کر اور دینے والے کو شرمندہ کر کے لینا اور ان کو ایسے ملک کی طرف روانہ کرنا کہ وہاں کے سلطان کا حکم یہاں کی رعایا پر نافذ نہیں ہے اور اس کو بہ جبر و اکراہ اور دلی خوشی کے بغیر اصل اموال سے جمع کرنا تو دلائلِ شرعیہ کی کوئی دلیل اس پر دلالت نہیں کرتی ہے۔

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٣٣١) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٩)

میں یہ نہیں کہتا کہ اس قسم کا چندہ حرام یا مکروہ یا ممنوع ہے، بلکہ میں بس اتنا ہی کہتا ہوں کہ یہ واجب نہیں ہے، بلکہ نیکی اور احسان کی قبیل سے بس جائز ہے، اگر فرض زکات کے علاوہ ہو، اہلِ حقوق، فاقہ مساکین، قرض داروں اور مسلمانوں کی اصل اور جائز حاجات سے فاضل اور زائد ہو، مثلاً: وہ ایسے معروف امر میں صرف ہو جس پر شرع وارد ہوئی ہو، نہ کہ ایسے امور میں جو منکرات سے تعلق رکھتے ہیں۔ فتأمل

رہی یہ بات کہ اگر زرِ چندہ دینے والا اپنے صدقے کو غیر مصرف میں صرف کرے تو اس کا حکم کیا ہے تو میں کہتا ہوں کہ علامہ شوکانی رحمہ اللہ ''السیل الجرار'' میں یوں رقم طراز ہیں: ''اگر وہ یہ جانتا ہو کہ یہ فرض زکات کا مصرف نہیں ہے، پھر بھی وہ وہاں صرف کرے تو اس نے اپنے مال کو ضائع کیا، لہٰذا ہر حال میں اس پر اس کا اعادہ کرنا واجب ہوگا، لیکن اگر اس کو پہلے سے یہ معلوم نہیں تھا، بعد میں علم ہوا کہ وہ اس مال کا مصرف نہیں ہے تو اس سلسلے میں صحیح بخاری اور صحیح مسلم وغیرہ میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے یوں مروی ہے:

«أَنَّ رَجُلًا تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ فَوَقَعَتْ فِيْ يَدِ سَارِقٍ فَأَصْبَحَ النَّاسُ يَتَحَدَّثُوْنَ بِأَنَّهُ تُصُدِّقَ عَلىٰ سَارِقٍ، فَقَالَ: اَللّٰهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ عَلىٰ سَارِقٍ، لَأَتَصَدَّقَنَّ بِصَدَقَةٍ، فَوَقَعَتِ الصَّدَقَةُ فِيْ يَدِ زَانِيَةٍ فَأَصْبَحُوْا يَتَحَدَّثُوْنَ تُصُدِّقَ عَلىٰ زَانِيَةٍ، فَقَالَ: اَللّٰهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ عَلىٰ زَانِيَةٍ، لَأَتَصَدَّقَنَّ بِصَدَقَةٍ، فَخَرَجَ بَصَدَقَتِهِ فَوَضَعَهَا فِيْ يَدِ غَنِيٍّ فَأَصْبَحُوْا يَتَحَدَّثُوْنَ تُصُدِّقَ عَلىٰ غَنِيٍّ، فَقَالَ: اَللّٰهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ عَلىٰ غَنِيٍّ، فَقِيْلَ لَهُ: أَمَّا صَدَقَتُكَ فَقَدْ قُبِلَتْ، أَمَّا الزَّانِيَةُ فَلَعَلَّهَا تَسْتَعِفُّ مِنْ زِنَاهَا وَلَعَلَّ السَّارِقَ يَسْتَعِفُّ عَنْ سَرِقَتِهِ وَلَعَلَّ الْغَنِيَّ أَنْ يَّعْتَبِرَ فَيُنْفِقُ مِمَّا آتَاهُ اللّٰهُ عَزَّ وَّجَلَّ»

''ایک آدمی نے صدقہ کیا تو وہ ایک چور کے ہاتھ میں چلا گیا، صبح کو لوگ باتیں کرنے لگے کہ چور پر صدقہ کیا گیا ہے۔ اس آدمی نے کہا: اے اللہ تیرے لیے ہی حمد ہے! چور پر (صدقہ ہوا) میں ضرور صدقہ کروں گا تو وہ ایک زانیہ کے ہاتھ لگ گیا، صبح کو لوگ باتیں کرنے لگے کہ ایک زانیہ پر صدقہ کیا گیا ہے تو اس آدمی نے کہا: اے اللہ تیرے لیے ہی حمد ہے! زانیہ پر (صدقہ ہوا) میں ضرور صدقہ کروں گا تو وہ اپنا صدقہ لے کر نکلا تو ایک مال دار کے ہاتھ دے دیا، صبح کو لوگ باتیں کرنے لگے کہ ایک مال دار پر صدقہ کیا گیا ہے تو اس آدمی نے کہا: اے اللہ تیرے لیے ہی حمد ہے! مال دار پر (صدقہ ہوا) اس کو (خواب میں) کہا گیا: تمھارا صدقہ قبول ہو چکا، جہاں تک زانیہ کا تعلق ہے تو ہوسکتا ہے کہ وہ اس صدقے کی وجہ سے اپنے زنا سے پاک دامنی اختیار کر لے اور شاید اس کی وجہ سے چور اپنی چوری سے باز آ جائے اور

شاید مال دار عبرت پکڑے اور اللہ عزوجل نے اسے جو دیا ہے (خود) اس میں سے صدقہ کرے۔''

اس واقعہ کو رسول اللہ ﷺ نے بنی اسرائیل کے ایک آدمی کی طرف سے بیان و حکایت کیا ہے۔ اس میں یہ دلیل ہے کہ جب عدمِ واقفیت کی بنا پر صدقہ غیر مصرف میں صرف ہو جائے تو وہ قبول ہو جاتا ہے۔ حدیث میں مذکور صدقہ عام ہے کہ وہ فرض ہو یا نفل، جب یہ فرض صدقہ و زکات ہو تو اس کا بدلہ دینے کے بارے میں اہلِ علم نے اختلاف کیا ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فتح الباری میں رقم طراز ہیں: اگر یہ کہا جائے کہ مذکورہ خبر و حدیث ایک خاص قصے کو متضمن ہے، جس میں اتفاقاً ایک سچے خواب کے ذریعے صدقے کی قبولیت کی اطلاع مل گئی، اس سے تعمیم حکم کب ثابت ہوتا ہے تو میں اس کے جواب میں کہوں گا: اس خبر و حدیث میں برائی سے بچنے کی امید کا بیان اس حکم کے غیر کی طرف متعدی ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ چنانچہ وہ ان اسباب کے ساتھ قبولیت کو جوڑنے اور وابستہ کرنے کا تقاضا کرتا ہے، انتہیٰ وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية.



163

مد الحبالة من الصيدي لبيان ماهية المذهب الزيدي

(زیدی کی حقیقت)

سوال ملکِ یمن کے ملوک و بادشاہ جو زیدیہ مذہب کے پیروکار ہیں اور انھوں نے اپنے مذہب کے عقائد وفروع کے اثبات میں پوری کوشش صرف کی ہے، ان کا مذہب حق ہے یا باطل؟

جواب مقریزی نے کتاب الخطط و الآثار میں روافض کے فرقوں کو شمار کرتے ہوئے زیدیہ فرقے کو رافضی فرقوں کا چوتھا فرقہ قرار دیا ہے اور کہا ہے: ان لوگوں کا مسئلہ امامت میں اختلاف اس حد کو پہنچا ہوا ہے کہ یہ تین سو فرقوں میں بٹ چکے ہیں۔ چنانچہ انھوں نے ان فرقوں میں سے بیس فرقوں کا ذکر کیا اور ان کے نام لے لے کر شمار کیا ہے اور ان میں سے اول فرقہ، فرقہ زیدیہ کو بتایا ہے۔

زیدیہ کے احوال کی شرح کرتے ہوئے وہ یوں رقم طراز ہیں: وہ زید بن علی الحسین کے پیروکار ہیں ... یہاں تک کہ انھوں نے کہا کہ وہ اپنے تمام احوال میں، مسئلہ امامت کے سوا، معتزلہ کی موافقت کرتے ہیں۔ انتهٰی

میں نے یہ ساری عبارت اپنی کتاب "خبيئة الأكوان في اختلاف الأمم على المذاهب و الأديان" میں ذکر کی ہے۔ نیز میں نے اپنی کتاب "حجج الكرامة في آثار القيامة" میں ایک مستقل فصل کے اندر زید بن علی کا قصہ پورے بسط و کشاد کے ساتھ درج کیا ہے۔ اس جگہ خلاصہ کلام کے طور پر عرض ہے کہ زیدیہ فرقے کا مذہب زید کی طرف منسوب ہے اور زید شہیدِ کربلا حسین رضی اللہ عنہ کے پوتے ہیں۔ ان کی ولادت ایک سندھی لونڈی کے بطن سے ۷۴ھ یا ۸۳ھ میں ہوئی۔ موصوف علم وفضل اور شجاعت وعفت جیسی خوبیوں کے مالک تھے۔

ابو حاتم ابن حبان بستی نے لکھا ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت کو دیکھا تھا اور اپنے والدِ گرامی امام زین العابدین اور اپنے بڑے بھائی امام محمد باقر رحمہ اللہ سے علم پڑھا تھا، چنانچہ فقہا اور محدثین کی ایک بہت بڑی جماعت نے ان سے روایتِ علم کی ہے۔ انتهٰی

ہشام بن عبدالملک کے خلاف ان کے خروج کرنے کے بارے میں مختلف روایات مروی ہیں جو مسعودی کی

مروج الذہب، عمدۃ الطالب اور دیگر کتبِ اخبار میں پوری تفصیل کے ساتھ مذکور ہیں۔ اہلِ کوفہ کو رفض کا لقب انھی کا دیا ہوا ہے۔ وہ اس طرح کہ جب انھوں نے اپنے اور اپنے باپ زین العابدین کے ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کے ساتھ اپنے مراسم کا اظہار کیا تو سب لوگ ان کو چھوڑ گئے تو انھوں نے کہا:

"صدق رسول الله ﷺ هم الروافض، لهم خزي في الدنيا والآخرة"

''رسول اللہ ﷺ نے سچ فرمایا کہ وہ روافض ہیں، ان کے لیے دنیا اور آخرت میں رسوائی ہے۔''

"فضائح الروافض" میں بھی ایسے ہی ہے، چنانچہ اس کے بعد ان کا لقب روافض پڑ گیا۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ ان کی شہادت بروز سوموار ماہِ صفر میں ہوئی، لیکن اس کے سال کی تعیین میں اختلاف ہے جو بعض نے ۱۲۰ھ کہا ہے۔ واقدی، ابوبکر بن ابی شیبہ اور ایک بہت بڑی جماعت نے ۱۲۱ھ لکھا ہے۔ زبیر بن بکار اور اکثر اہلِ اخبار کے بقول آں جناب کی مدتِ عمر بیالیس اور بعض نے اڑتالیس بتائی ہے۔ ان کے بعد ان کے بیٹے یحییٰ نے خروج کیا اور جنگ میں شہید ہوئے۔ چنانچہ ان کی شہادت کا یہ واقعہ بروز جمعہ بوقتِ عصر ۱۲۶ھ کے اوائل میں اور بعض کے بقول ۱۲۵ھ کے اواخر میں پیش آیا۔ اس وقت یحییٰ کی عمر اٹھارہ سال تھی۔ الغرض زید اور ان کے بیٹے یحییٰ کے خروج کا واقعہ "حجج الكرامة، في آثار القيامة" میں مذکور ہے، مگر اس جگہ ان واقعات کو بیان کرنا مقصود نہیں ہے، بلکہ یہاں تو صرف مذہبِ زیدیہ کا بیان مقصود ہے۔

محدث دہلوی نے "تحفه اثنا عشريه" کے نام سے معروف اپنی کتاب "نصيحة المؤمنين، وفضيحة الشياطين" میں رافضی مذہب اور ان کے فرقوں کے بیان میں لکھا ہے: زیدیۂ صرف، جو زید بن علی کے اصحاب تھے اور عبدالملک بن مروان کی اولاد کے خلاف ان سے بیعت کیے ہوئے تھے۔ انھوں نے اصولِ مذہب انھی (زید بن علی) سے سیکھے، بلکہ فروع کو بھی ان سے روایت کیا، وہ اصحابِ کبار پر تبرا کو جائز نہیں سمجھتے تھے۔ اس مدعا پر زید سے متواتر نصوص نقل کرتے تھے اور سب کا خیر و بھلائی سے ذکر کرتے تھے۔ وہ کہتے کہ امامت حق تو علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا تھا، مگر وہ ازخود ابوبکر صدیق، عمر فاروق اور عثمان ذوالنورین رضی اللہ عنہم کے لیے اس حق سے دستبردار ہو گئے تھے۔ نیز ان کا کہنا ہے کہ خلفائے ثلاثہ (ابوبکر و عمر و عثمان رضی اللہ عنہم) کی بیعت کوئی غلط کام نہیں تھا، اس لیے کہ علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ اس سے راضی تھے اور معصوم خطا و باطل سے راضی نہیں ہوتا۔ امامت کے تمام مسائل میں ان کا مذہب اہلِ سنت کے مذہب کے موافق تھا، مگر اس قدر کہ وہ امام کے فاطمی ہونے کو شرط جانتے تھے اور اس کی تفویض سے دوسرے کو امام قرار دیتے تھے، اصل میں زیدیہ فرقہ شیعۂ اولیٰ کا فرقۂ ثانیہ ہے، لیکن ان کے متاخرین نے معتزلہ و شیعۂ دیگر کے اختلاط کے سبب اپنے مذہب کی تحریف کر لی اور (اصل مذہب سے) نہایت دور جا پڑے۔

چنانچہ ان کا کہنا ہے کہ امامِ اعظم ابوحنیفہ کوفی رحمہ اللہ بھی زید بن علی کی امامت کے قائل تھے اور وہ اس خروج میں ان کو درست قرار دیتے تھے اور لوگوں کو ان کی رفاقت پر برانگیختہ کرتے تھے۔ لہٰذا اکثر زیدیہ فروع میں حنفی مذہب کے موافق ہیں اور اصول میں اعتقادِ معتزلہ کے مطابق۔ انتھیٰ عبارة التحفة الاثنا عشرية.

شیعۂ اولیٰ کے بیان میں انھوں نے لکھا ہے کہ مخلص شیعہ اہلِ سنت و جماعت کے پیشوا ہیں، وہ مرتضوی روش پر چلتے ہوئے کبار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنہن کے حقوق کی معرفت اور ظاہر و باطن کی پاسداری میں ان کے آپس کے جھگڑوں اور جنگوں کے باوصف ان کے سینوں کے صاف ہونے اور کینے اور نفاق سے بری ہونے کے قائل ہیں۔ چنانچہ انہی کو شیعۂ اولیٰ اور شیعۂ مخلص کا نام دیا جاتا ہے، یہ گروہ ہر لحاظ سے آیتِ کریمہ:

﴿ اِنَّ عِبَادِیْ لَیْسَ لَكَ عَلَیْهِمْ سُلْطٰنٌ ﴾ [الحجر: ٤٢]

''بے شک میرے بندے، تیرا ان پر کوئی غلبہ نہیں۔''

کے حکم کے پیشِ نظر اس ابلیسِ پُرتلبیس کے شر سے محفوظ و مصون تھے۔ اس خبیث کی نجاست سے ان کا پاک دامن داغ دار نہیں تھا۔ جنابِ علی مرتضی رضی اللہ عنہ نے اپنے خطبات میں ان کی مدح سرائی کی اور ان کی روش کو پسند فرمایا۔ انتھیٰ

مندرجہ بالا عبارت میں ابلیس و خبیث سے مراد عبداللہ بن سبا یہودی یمنی صنعانی ہے جو رافضی مذہب کا موجد اور مشربِ تشیع کا امام تھا۔

یہاں سے یہ ظاہر ہوا کہ ''زیدیہ'' زید بن علی کے پیروکاروں کا نام ہے۔ ان کے سلف کا مذہب اہلِ سنت کے مذہب کے موافق تھا۔ یہ اصول میں معتزلی اور فروع میں حنفی تھے۔ رہے ان کے خلف تو ان میں تحریفات در آئیں جن کے سبب یہ کئی ایک فرقوں میں بٹ گئے۔ ائمہ یمن جو مذہبِ زیدیہ کے پیروکار ہیں، ان کے قدما کا مذہب بھی یہی فرقۂ زیدیہ کے صدرِ اول کا مذہب تھا، وہ فرقۂ زیدیہ جو شیعۂ اولیٰ اور شیعۂ مخلصین کا طائفہ ثانیہ تھا، جیسا کہ ان کے مذاہب کی کتابیں اور اجتہاد کی منازل طے کرنے والے ان کے ائمہ کا کلام اس مدعا پر واضح دلالت کرتا ہے۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ کی کتاب ''إرشاد الغبي، إلیٰ مذهب أهل البيت في صحب النبي'' اس پر ناطق ہے کہ امام موید باللہ احمد بن حسین ہارونی، امام منصور باللہ عبداللہ بن حمزہ، موید باللہ یحییٰ بن حمزہ، سید ہادی بن ابراہیم وزیر اور دیگر ائمۂ یمن کا مسلۂ امامت میں وہی مذہب و مشرب ہے جو تحفہ اثنا عشریہ سے منقول پہلے گزر چکا ہے۔ چنانچہ امام شوکانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: صحابہ کے حق میں تکفیر و تفسیق کا قول اکابرِ اہلِ بیت اور ان کے افاضل میں سے کسی ایک سے بھی منقول نہیں ہے، جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے اور ثابت کیا ہے، لہٰذا اگر کوئی ایسا قول ہے تو وہ اس کے ناقل پر مردود ہے۔ انتھیٰ

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے "إرشاد الغبي" میں بارہ طرق سے یہ عقیدہ ثابت کرنے کے بعد کہا ہے: یہ طرق اہلِ بیت ائمۂ زیدیہ وغیرہم کے اجماع کو متضمن ہیں، جیسا کہ بعض ان طرق میں ذکر ہے۔ چنانچہ اس اجماع کو نقل کرنے والے ان کے وہ اکابر ائمہ ہیں جن کا ہم نے پہلے ذکر کیا ہے۔ کس قدر رسوائی اس شخص کا مقدر ہے جس نے خیر القرون کے لوگوں کی مذمت کر کے اپنی دین داری کا بیڑا غرق کر لیا اور اپنے ساتھ وہ کچھ کیا جو پاگل اور دیوانہ بھی اپنے ساتھ نہیں کرتا۔ انتہیٰ

یمن کے ائمۂ زیدیہ، جن کے القاب خلفائے عباسیہ کے القاب کی طرح ہیں، سب کے سب علمائے مجتہدین تھے۔ علمائے یمن و زبید وغیرہما کی کتابوں میں آل، عترت اور اہلِ بیت کے لفظ سے ان کا ذکر ہوتا ہے، لیکن ارشادِ باری تعالیٰ:

﴿ فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِۖ ﴾ [مريم: ٥٩]

"پھر ان کے بعد ایسے نالائق جانشین ان کی جگہ آئے جنھوں نے نماز کو ضائع کر دیا اور خواہشات کے پیچھے لگ گئے۔"

کے مصداق ان کی ایک جماعت نے اپنے آبائے کرام کا سنت پر مبنی طریقہ چھوڑ کر اپنے مذہب میں بہت سی تحریفات کر ڈالیں اور رافضیوں کا شیوہ اور امامیہ فرقے کا طریقہ اختیار کر لیا، جیسا کہ ان کے علمائے متاخرین کی تالیف کردہ کتابوں سے عیاں ہے۔ چنانچہ وہ اس راہ سے اہلِ سنت و جماعت کے مذہب سے بہت دور جا گرے۔

حق تعالیٰ نے ان کے فساد کو دفع کرنے اور ان کے مفاسد کا قلع قمع کرنے کے لیے انھی میں سے اہلِ علم کی ایک جماعت کو کھڑا کیا، جنھوں نے اصولاً وفروعاً تحریر سے ان کے مذہب کا رد کرتے ہوئے اور تقریر سے ان کا ابطال کرتے ہوئے ان لوگوں کے کردار کی جزا ان کے پہلو میں نکال رکھی اور ان لوگوں سے پورا پورا انتقام لیتے ہوئے ان کو تباہ و برباد کر دیا۔ انھوں نے ان کے مذہب کی ہر چھوٹی سے چھوٹی اور باریک سے باریک چیز پر بہت سا کلام کیا، ان کے آبا کا کلام نقل کرتے ہوئے ان پر بڑے بڑے الزام عائد کر کے ان کو خاموش کروا دیا۔ ان کے جھوٹوں کو ان کے گھر پہنچا دیا اور انھوں نے اہلِ سنت و جماعت کے مذہبِ حق کا اثبات کیا اور کتابِ عزیز اور سنتِ مطہرہ کے دامن کو تھامتے ہوئے اجتہاد کے زینوں پر چڑھے اور اس کی تجدید کی، علی وجہ التحقیق اہلِ سنت محدثین کا طریقہ عُلیا اختیار کر کے مدعا کے چہرے سے نقاب کشائی کی۔

اس جماعت کے اولین شخص سید علامہ محمد بن ابراہیم وزیر ہیں جو صاحبِ فتح الباری حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ کے معاصر تھے۔ چنانچہ حافظ رحمہ اللہ نے اپنی کتاب "الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة" میں ان کا تفصیلی

ترجمہ لکھا اور ان کے اوصافِ جمیلہ کو سراہتے ہوئے کہا کہ شاید ان کے سوا کسی اور کو ان الفاظ میں یاد نہ کیا ہو اور وہ اسی کے لائق بھی ہیں۔

سید علامہ موصوف علومِ دین میں یدِ طولیٰ رکھتے ہیں اور اجتہاد کے مرتبے پر فائز ہیں، جیسا کہ دواوینِ کثیرہ پر مشتمل ان کی تالیفات اس دعوے پر شاہد ہیں۔ انھوں نے یمن کے زیدیوں کے رد میں بطورِ خاص کتاب ''عواصم وقواصم'' تالیف کی اور اس گمراہ اور مبتدع فرقے کے مذہب کا استیصال کیا۔ چنانچہ زیدیہ فرقہ، جس کے ہاتھ میں صنعا و یمن کی حکومت و اقتدار کی باگ ڈور تھی اور وہ علامہ موصوف رحمہ اللہ کے اس بھرپور رد کی وجہ سے ان کی ایذا رسانی پر کمر بستہ ہو گئے اور بہت بڑا ہنگامہ برپا کیا، حتی کہ وہ ان سے خائف ہو کر سب سے براءت کا اظہار کرتے ہوئے گوشۂ تنہائی میں جا بیٹھے اور کتاب العزلہ تالیف کی۔ اس کے بعد اپنی کتاب ''عواصم وقواصم'' کی تلخیص کی اور اس کا ''الروض الباسم، في الذب عن سنة أبي القاسم'' نام رکھا۔ جزاه الله عنا و عن جميع المسلمين خيرا.

راقم الحروف ۔عفا الله عنه۔ کے پاس حافظ موصوف کے، ماشاء اللہ، بہت سے رسائل موجود ہیں، جن سب میں انھوں نے فرقہ زیدیہ کا رد کیا ہے اور اس پر وہ کام کیا ہے جو کسی دوسرے سے ممکن نہیں ہے۔

اس کے بعد حق تعالیٰ نے اس مذہب کے حاملین کے مفاسد کے دفیعہ کے لیے سید محمد بن اسماعیل امیر رحمہ اللہ کو پیدا کر دیا۔ سید موصوف نے، جو اکابر ائمہ سنت میں سے ہیں، مذہبِ زیدیہ کی کمر توڑنے کے لیے کمر باندھ لی اور اپنی کتابوں میں ان لوگوں کے اصولی اور فروعی مسائل کے ابطال کے لیے ایسا کام کیا، جیسا کہ اس کا تقاضا تھا۔ اگر آپ اس سید الائمہ کی کتاب ''فتح الغفار حاشية ضوء النهار'' کا مشاہدہ کریں اور فرقہ زیدیہ کے رد پر ان کی دیگر تالیفات کا کسی دن مطالعہ کریں تو آپ یقین کے ساتھ یہ جان لیں گے کہ انھوں نے اس مبتدع فرقے کے عقائد و مذاہب پر کتنا کام کیا ہے اور تحقیقِ حق اور ابطالِ باطل کے کام سے خوب انصاف کیا ہے اور کیسی کیسی موشگافیاں کی ہیں، حتی کہ نوبت یہاں تک پہنچ گئی کہ ان کو یمن میمون سے نکال دیا گیا اور ان کو ایک ویران خانے میں بند کر دیا گیا۔ جب اذیت رسانی حد سے تجاوز کر گئی اور ترکِ اوطان و اخوان کی کوئی صورت نہ بنی تو ان لوگوں اور خصوصاً ائمۂ یمن، جن کے ہاتھ میں اس علاقے کی حکومت تھی، کے دلوں کو مائل کرنے کے لیے انھوں نے کتاب ''الروضة الندية، في المناقب العلوية'' تالیف کی اور نرمی کے ساتھ ان کے غصے کو ٹھنڈا کیا۔ لہٰذا انھوں نے اس کتاب میں اہلِ بیت کے فضائل بیان کرنے پر اکتفا کیا اور اہلِ سنت کے مختارات سے کچھ ذکر نہ کیا۔ چنانچہ اس حیلے سے وہ اپنے وطن واپس گئے، لیکن لوگوں کا کہنا ہے کہ زیدیوں نے اس کتاب میں بہت سے تصرف کیے ہیں اور اس میں بہت سی چیزوں کا اضافہ کر دیا ہے۔

جنابِ سید کی تالیفات بہت زیادہ ہیں۔ من جملہ ان کے سبل السلام شرح بلوغ المرام ہے اور جامع صغیر سیوطی کی شرح ہے۔ سید موصوف نے سبل السلام میں بھی کئی جگہوں پر فرقہ زیدیہ کا تعاقب کیا ہے۔ اسی زمانے میں محمد بن عبدالوہاب نجدی کی شورش کی آگ بھی بھڑک اٹھی تھی۔ شروع میں سید علامہ نے صاحبِ نجد کے طریقے کی تحسین فرماتے ہوئے ایک عمدہ قصیدہ رقم فرمایا اور اتباعِ سنت، ترکِ تقلید اور شرک و بدعت کے آثار کا قلع قمع کرنے پر ان کو خوب سراہا۔ پھر بعد میں ان کے لشکریوں کی بعض حرکات سن کر رجوع کا اظہار کیا۔ ان کا یہ رجوع دراصل ان کے ساتھیوں کے بعض افعال، جیسے: ان کی خون ریزی اور اہلِ زمین کی تکفیر کا انکار تھا نہ کہ ان کے اختیار کردہ طریقے کا جس کی بنیاد کتاب وسنت کی تقلید پر تھی، جیسا کہ ان کے ہر دو قصیدوں کی طرف رجوع کرنے سے ظاہر ہوتا ہے۔

سید موصوف کے اس دارِ فانی سے کوچ کرنے کے بعد یمن کے زیدیوں نے پھر سر اٹھایا اور اہلِ سنت کے مذہب کو ناروا الفاظ میں یاد کیا اور اہلِ حدیث کے مقام و مرتبے کو گھٹانے کی کوشش کی تو اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے "لکل فرعون موسیٰ" "ہر فرعون (کی سرکوبی) کے لیے ایک موسیٰ ہوتا ہے۔" کے مصداق زمانہ حال کو علامہ ربانی مجتہدِ مطلق لاثانی امام الائمہ اور فخر الامہ عز الاسلام وحسنۃ اللیالی والایام قاضی محمد بن علی شوکانی رحمہ اللہ کے ساتھ منور کر دیا ہے۔ چنانچہ جب علامہ موصوف رحمہ اللہ تدریس وتحقیق کی مسند پر براجمان ہوئے تو انھوں نے آرا و مذاہبِ باطلہ، خواہ زیدیہ تھے یا ان کے علاوہ دوسرے لوگ، سب ہی کے خس و خاشاک کو ڈھیر کر دیا، ان کے دولت و اقبال سے اہلِ یمن اور اس کے آس پاس کے لوگوں کا ایمان تازہ ہوگیا اور خالص حق باطلِ محض سے ممتاز ہو گیا۔ چنانچہ لوگوں کی ایک کثیر تعداد نے تقلید کے راہ و رسم کو چھوڑ کر اور مذاہبِ اہلِ آرا سے منہ موڑ کر دلیل اور کتاب وسنت کے اتباع کی راہ اپنائی۔ یہ مسنون طریقہ جو عمرِ دراز سے ناپید ہو چکا تھا ان کی بلند ہمتی اور حرص سے اس کا چہرہ ظاہر ونمایاں ہوا، مردہ سنت از سرِ نو زندہ ہوگئی، شیوۂ اتباع طریقۂ ابتداع سے ممتاز ہو گیا۔ نیز انھوں نے اجتہاد کے قواعد واصول اور اہلِ مذاہب کی تقلید کے ترک کے ضوابط وقوانین کی اس طرح سے از سرِ نو بنیاد رکھی کہ ان شاء اللہ اختتامِ دنیا تک اس میں کوئی لغزش وجنبش نہ آئے گی۔ خصوصاً زیدیہ مذہب کے رد میں اور اس جماعت کی بیخ کنی میں، اس علاقے کے اسلافِ کرام اور علمائے عظام سے جو کچھ کسر باقی بچی تھی اس کو پورا کیا، اس گروہ کے اصول وفروع میں سے کسی چیز کو نہیں چھوڑا جس کو عیاں اور واضح نہ کیا ہو۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے شفاء الاوام کی شرح میں وبل الغمام نامی ایک کتاب لکھی جس میں مذہبِ زیدیہ کے اصول کو واضح دلائل اور قطعی براہین کے ذریعے بیخ و بن سے اکھاڑ دیا۔ شفا الاوام سید علامہ حسین بن محمد بن یحییٰ بن یحییٰ بن ناصر بن حسن بن معتضد باللہ عبداللہ بن امام منتصر لدین اللہ محمد بن امام مختار لدین اللہ قاسم بن امام ناصر لدین اللہ

احمد بن امام ہادی الی الحق یحییٰ بن حسین بن القاسم بن ابراہیم بن اسماعیل بن ابراہیم بن حسن بن حسن بن امیر المومنین علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کی تالیف ہے اور اس فرقۂ زیدیہ کی سب سے بڑی کتاب رہی ہے، حتی کہ ان کے معتبر ائمہ کی ایک جماعت نے یہ صراحت کی ہے کہ وہ مجتہدین کے اجتہاد میں کافی ہے اور سنتِ سید المرسلین کی معتبر مقدار کے قائم مقام ہے۔ اس دور میں یمن کے تمام علاقوں کے لوگ اس کتاب کی درس و تدریس پر معتکف ہیں اور اس کتاب میں موجود جملہ اخبار کی صحت پر یقین رکھتے ہیں۔ گویا علمِ حدیث میں ان کے مذہب کے اصول کی بنیاد یہی ایک کتاب ہے۔ انھوں نے اس کتاب کی احادیث کو اپنے آبا و اجداد کی سند کے ساتھ سابقہ حضراتِ ائمہ اہلِ بیت تک پہنچا دیا ہے۔

چنانچہ علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے ان اصول کی خوب بیخ کنی کی ہے اور اس کتاب کی اکثر اخبار کو، جو ان کے لیے سرمایۂ ناز ہیں، وضع، ضعف، اور صحتِ متن سے مانع دیگر علتوں کو ثابت کر کے ان کو بکھیر کر رکھ دیا ہے۔ اس کے بعد انھوں نے مذاہبِ زیدیہ کی فروع کی طرف توجہ کی اور کتاب حدائق الأزهار کی، جو ان وقتوں میں عبادات و معاملاتِ فرقۂ زیدیہ کی معتمد علیہ کتاب تھی، بھرپور شرح لکھی اور اس کا نام ''السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار'' رکھا، چنانچہ وہ لوگ جو علم میں بلند اور شرف میں نمایاں تھے ان کے درمیان حکم بن کر بیٹھ گئے اور ایک ایک مسئلے پر گفتگو کا رجسٹر کھول دیا اور تحقیقِ حق کا دروازہ کھول دیا اور ان کے مذہب کی اکثر فروع کو باطل ٹھہرایا۔

مذکورہ بالا دونوں کتابیں جن کے نام آپ نے سنے، یہ مذہبِ زیدیہ کے اصول و فروع کے رد کے ساتھ مخصوص ہیں۔ ورنہ علامہ موصوف نے اپنی اکثر تالیفات میں مذاہبِ زیدیہ کے مختلف انواع اور ان کے مذاہب کے تباین پر، تعاقب کیا ہے، جیسا کہ شرح منتقیٰ وغیرہ سے ظاہر و باہر ہوتا ہے۔ اس خاطر خواہ رد و قدح اور مکمل تعاقب کے باعث جو انھوں نے زیدیہ فرقے پر کیا، ان کو بھی کئی قسم کی تکلیفیں دی گئیں اور ایذائیں پہنچائی گئیں، لیکن حق تعالیٰ نے اپنے اس فرمان:

﴿ وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الروم: ٤٧] ''اور مومنوں کی مدد کرنا ہم پر لازم ہی تھا۔''

کے مصداق ان کے مقام و مرتبے کو روز افزوں کیا اور خفیہ چالیں چلنے والوں کی چالیں انھی پر الٹ دیں، فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ ﴾ [الفاطر: ٤٣]

''اور بری تدبیر اپنے کرنے والے کے سوا کسی کو نہیں گھیرتی۔''

ہوا یہ کہ امام منصور باللہ نے، جو اس دور میں یمن میمون کا خلیفہ تھا، علامہ شوکانی رحمہ اللہ کو قاضی القضاۃ کے عہدے پر فائز کر دیا اور ان کے فیصلوں کا تابع بن گیا۔ سچ فرمایا نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے:

«اَلْحَقُّ يَعْلُوْ وَلَا يُعْلٰى عَلَيْهِ» [1] ''حق سر بلند ہوتا ہے، سرنگوں نہیں۔''

امام عالی مقام شوکانی رحمہ اللہ نے زیدیوں کے ہاتھوں جو تکلیفیں اٹھائیں، ان کا خود اپنی کتاب ''ادب الطلب'' میں ذکر کیا ہے، جو جاننا چاہے اس کتاب میں ملاحظہ کر لے، اس جگہ ان واقعات کے ذکر کی گنجایش نہیں ہے۔ انھوں نے اپنی تالیفات میں، جو ان لوگوں کے عقائد کے تار و پود بکھیرنے کے لیے مخصوص ہیں، اس حد تک ان کی جزئیات وکلیات کا تعاقب کیا ہے جس سے زیادہ کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا اور ایسے الفاظ کے ساتھ ان کا تذکرہ کیا ہے کہ جس کا مصداق اس گمراہ فرقے کے علاوہ کوئی نہیں بن سکتا۔

علامہ موصوف اپنی کتاب ''وبل الغمام'' میں ایک جگہ یوں رقم طراز ہیں: زیدیہ میں سے جس نے غلو کیا، سب وشتم کیا اور عیب جوئی کی، وہ زیدیہ میں سے ہے نہ ائمہ اہلِ بیت کے متبعین میں سے، بلکہ وہ رافضی ہے اور غالی قسم کا مقلد ہے، انتہیٰ

صاحبِ تحفہ اثنا عشریہ کی بیان کردہ تفصیل کے مطابق متاخرین زیدیہ چونکہ رافضی فرقوں میں سے ایک فرقہ ہے، اگرچہ یہ فروع میں حنفیہ اور اصول میں معتزلہ کے موافق ہے، لہٰذا وہ کتاب ''نثر الجواهر في شرح حديث أبي ذر'' میں فرماتے ہیں: اس سے آپ کو یہ معلوم ہو چکا کہ روئے زمین پر موجود ہر خبیث رافضی کسی ایک صحابی کو کافر قرار دینے کی وجہ سے کافر ہو جاتا ہے اور ان کا ہر شخص صحابی کو کافر کہتا ہے تو پھر اس شخص کا کیا حال ہو گا جو تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو کافر بتلاتا ہے، صرف چند ایک کو مستثنیٰ قرار دیتا ہے اور ان کمینے اور نچلے لوگوں میں گمراہی کو فروغ دیتا ہے جو دلائل کو نہیں جانتے، براہین کو نہیں سمجھتے اور اس عناد و بغض کو نہیں پہچانتے جو اسلام کے دشمن اللہ کے دین کے لیے رکھتے ہیں اور وہ مکاریاں جو وہ اس کی شریعت کے خلاف کرتے ہیں، انھیں بھی نہیں سمجھ پاتے۔ انھوں نے مزید کہا کہ کتبِ لغت، شروح الحدیث اور کتبِ تواریخ میں یہ ثابت ہے کہ رافضیوں کا یہ لقب اس لیے ہوا کہ انھوں نے امام زید بن علی بن حسین رضی اللہ عنہم سے یہ مطالبہ کیا کہ وہ ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما سے براءت کا اظہار کریں تو انھوں نے جواب دیا کہ وہ دونوں تو میرے نانا (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) کے وزیر ہیں، اس پر انھوں نے زید بن علی کو چھوڑ دیا اور ان سے جدا ہو گئے، تب سے ان کا نام رافضی پڑ گیا... إلیٰ آخر ما قال. انھوں نے اس پر لمبا کلام کیا ہے اور خوب کیا ہے، یہاں وہ مکمل کلام ذکر کرنے کی گنجایش نہیں ہے۔

جب زیدیۂ یمن اور رافضۂ زمن پر رد کرنے کے سلسلے میں ان حضرات بابرکات کی طرف سے یہ سارا اہتمام پایا گیا اور ان کی ہمتِ عالیہ سے اس ملک میں، بلکہ دیگر ممالک میں کتاب وسنت کے علوم کی ترویج و اشاعت ہوئی تو

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٥٤/١) سنن الدارقطني (٢٥٢/٣) سنن البيهقي الكبرىٰ (٢٠٥/٦) صحيح الجامع (٢٧٧٨) مگر یہ روایت ''الحق يعلو ...'' کے بجائے ''الإسلام يعلو ...'' کے الفاظ کے ساتھ ملتا ہے۔

زبید، بیت الفقیہ، حرمین شریفین اور دیگر علاقوں کے علمائے اہلِ سنت ان کے اجتہاد وتجدید کے قائل ہو گئے۔ چنانچہ انھوں نے اس بات کا اظہار کیا ہے کہ حافظ محمد بن وزیر اپنے دور کے مجدد و مجتہد تھے۔ ایسے ہی سید محمد بن اسماعیل امیر گیارھویں صدی کے مجدد اور اس دور کے مجتہد ہیں، جیسا کہ بعض مشائخ ہند کو اجازت دیتے ہوئے ان کے بیٹے سید عبداللہ نے اس کی صراحت کی ہے۔ ایسے ہی شیخ و امام علامہ شوکانی رحمہ اللہ ہیں کہ ہر دور و نزدیک والا ان کے اجتہاد وتجدید کا قائل ہے، حتیٰ کہ وہ اکتسابِ علوم اور انتہائے منطوق ومفہوم میں ان کے تلمیذ ہونے اور ان کی طرف نسبت کو قابلِ فخر چیز شمار کرتے ہیں اور یہ تلمذ و انتساب، اہلِ زمان اور علمائے دوران کے لیے سرمایۂ مباہات بن گیا، حتیٰ کہ ان کی تالیفات کی برکت اور ان کا فیض ہندوستان میں بھی آ پہنچا، وللہ الحمد.

مولانا محمد اسماعیل دہلوی شہید رحمہ اللہ کے شاگرد عالم بے عدیل، فاضلِ جلیل مولوی عبداللہ خان بن قاسم خان کتاب "المنهج السديد، في حكم التقليد" میں رقم طراز ہیں:

"قدوۂ علمائے راسخین، اسوۂ فضلائے محققین مولانا عبدالحی ۔أنار الله برهانه۔ نے اس فقیر مولف سے یہ بیان کیا کہ صنعا کے اطراف میں ایک متورع عالم ہیں جن کا نام محمد شوکانی ہے، ان کو کئی ہزار احادیث ازبر ہیں۔ علمِ حدیث میں ان کی مہارت کا یہ عالم ہے کہ وہاں کی حکومت نے، زیدیہ ہونے کے باوجود، ان کو تیس سال تک اس ملک کے قضا و افتا کے منصب پر فائز رکھا۔ انھوں نے کبھی بھی فقہی کتابوں کی بنیاد پر فتویٰ صادر نہیں کیا، بلکہ لوگ ان پر جس قسم کے بھی مسائل پیش کرتے ہیں، انھیں ان کے بارے میں حدیث یاد ہوتی ہے اور وہ حدیث کے مطابق فتویٰ جاری کرتے ہیں۔ ان کی ایک کتاب، جس کا نام "الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة" ہے۔ جب مولانا بیت اللہ میں تھے تو انھوں نے ایک خط کے ذریعے مولف سے اس کتاب کو طلب کیا، چنانچہ انھوں نے اسی مجلس میں خط کا جواب بھی لکھا اور کتاب بھی ارسال کر دی۔ چنانچہ میرے پاس ان کی، اس کتاب کا نسخہ موجود ہے، جس سے ان کی علمِ حدیث کے بارے میں واقفیت پر خوب روشنی پڑتی ہے۔" وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم، انتهٰى كلام المنهج السديد.

میں کہتا ہوں: صاحبِ منہج سدید کے دور میں مولوی عبدالحي مرحوم امام شوکانی رحمہ اللہ کی تالیفات میں سے ایک کتاب "الفوائد المجموعة" اور ایک مختصر کتاب "الدرر البهیئة" عرب سے ہندوستان لائے تھے اور اہلِ حدیث کے طریقے کے مطابق اس کی سند کو اس کے مولف سے بذریعہ تحریر حاصل کیا اور وہ اس پر فخر کرتے تھے۔ چنانچہ وہ اور ہندوستان کے دیگر اہلِ علم راقم الحروف کے زمانے تک علامہ شوکانی رحمہ اللہ کی دوسری تالیفات سے آگاہ و آشنا نہ تھے۔

۱۲۸۵ھ میں جب مجھے حجاز کا سفر مبارک کرنے کا اتفاق ہوا تو علامہ شوکانی رحمہ اللہ کی بہت سی کتابیں ہمراہ لایا۔ کئی شکلوں میں ان کے علوم کی اشاعت کا کام عمل میں آیا۔ نیز حدیث وسنت کی کتابوں کا سلسلۂ روایت اس عاجز و قاصر

سے لے کر جناب شوکانی رحمہ اللہ تک بواسطہ شیوخ الحدیث حاصل ہوا۔ وكان أمر الله قدرا مقدورا.

علامہ شوکانی رحمہ اللہ کی یہ تمام کتب بانگِ دہل یہ کہہ رہی ہیں کہ دنیا کے اس آخری دور میں کتاب وسنت کی معرفت رکھنے والا بلادِ عرب وعجم میں سے کسی ملک میں ان جیسا کوئی پیدا نہیں ہوا۔ اس پر تقریباً تمام اہلِ علم کا اجماع ہے، سوائے اس کے جس کو اللہ تعالیٰ نے انصاف کو دیکھنے سے اندھا کر دیا ہو اور وہ بے راہ روی کی بیماری میں مبتلا ہو، والله يقول الحق و يهدي السبيل.

یہاں سے آپ کو معلوم ہو چکا ہو گا کہ ہند کے متقدمین علما میں سے سب سے پہلے جو علامہ شوکانی سے متعارف اور فیض یاب ہونے کی اس سعادت پر فائز ہوئے وہ شیخ عبدالحی مرحوم ہیں۔ پھر لوگ ان پر امڈ پڑے اور ان کا فیض عام ہو گیا اور ہر مخالف وموافق ان کا تابع ہو گیا، سوائے چند بے حیثیت بے وقوفوں کے۔

نواب محمد مصطفیٰ خان بہادر مرحوم دہلوی (المتوفی ۱۲۸۷ھ) جو امرائے دہلی میں سے منتخبِ عصر تھے اور بہت زیادہ علم وفضل، صدق ومتانت اور تہذیبِ اخلاق سے متصف تھے۔ نیز وہ مہاجرِ مکہ معظمہ مولوی محمد اسحاق کے مریدوں میں اور نزیلِ حال مدینہ منورہ شاہ عبدالغنی مجددی کے شاگردوں میں سے ہیں اور وہ راقم الحروف کے مخلص ساتھیوں میں سے ہیں، انھوں نے "ترغيب السالك إلى أحسن المسالك" میں اپنی داستانِ سفرِ حجاز کے ضمن میں یمن میمون کے تذکرے میں لکھا ہے: صنعاء کے قاضی القضاۃ شوکانی کے بارے میں شاید تمھیں کچھ پتا ہو تو تم کہو گے: سلف کے بعد فنِ حدیث کے احاطہ واطلاع کی کثرت کے ساتھ کوئی شخص وجود میں آیا ہے۔ وہ فروع میں ائمہ کی تقلید نہیں کرتے، بلکہ اپنے اجتہاد پر عمل کرتے ہیں۔ یہ وصف کوئی ان کے ساتھ ہی خاص نہیں ہے، بلکہ اس معاملے میں تمام اہلِ حدیث کا یہی شیوہ ہے۔

قصہ مختصر اگر سرزمینِ یمن ایسے اربابِ خیر وصلاح کا مسکن اور اصحابِ فلاح کا مجمع بنا ہوا ہے تو اس میں حیرانی اور تعجب کی کون سی بات ہے، نبیِ کائنات ﷺ نے خصوصِ یمن کے بارے میں ارشاد فرمایا تھا:

«اَلْإِيْمَانُ يَمَانٍ، وَالْحِكْمَةُ يَمَانِيَةٌ»[1] "ایمان یمنی ہے اور دانائی (بھی) یمنی ہے۔" انتھی

میں کہتا ہوں: میں نے اپنی بعض تالیفات میں، جیسے: "سلسلة العسجد، في ذكر مشائخ السند" میں یمن میمون کے فضائل پر ایک مستقل فصل تحریر کی ہے۔ نیز میں اپنی تالیفات میں اس امام کی کتابوں سے مسائل کو نقل کرتا ہوں اور دلائل کی حکایت کرتا ہوں۔ ایسا کیوں نہ ہو کہ ایک غیر متعصب شخص اگر ان کی تالیفات اور دیگر متاخرین کی تصنیفات پر نظر ڈالے تو اس کو دوسروں کے مرتبے کے مقابلے میں ان کا مرتبہ ممتاز دکھائی دے گا۔ وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله يختص برحمته من يشاء.

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (۳۳۰۸) صحيح مسلم، رقم الحديث (۵۲)

قصہ کوتاہ فرقہ زیدیہ کے بارے میں خلاصۂ کلام یہی ہے کہ ان لوگوں کا صدرِ اول اہلِ سنت کی روش اور حنفیہ کے طریقے پر ہے، جب کہ ان کا بعد والا گروہ مختلف گروہوں اور فرقوں میں بٹا ہوا ہے۔ علمائے حدیث اور فضلائے سنت نے، جو ہر اتباع و ابتداع کا معیار ہیں، ان لوگوں کے احوالِ عقائد اور ان کے اعمال کی تفتیش و تحقیق کرنے کے بعد یہ حکم لگایا ہے کہ اس فرقے کا مذہب باطل ہے، لہٰذا لوگوں کو ان کے طریقے پر چلنے سے مکمل گریز و پرہیز کرنا چاہیے۔ وہ اس گمراہ فرقے کے مفاسد کے رد میں اپنی کسی کوتاہی کو پسند نہیں کرتے، بات اتنی ہے کہ اہلِ سنت جس طرح معتزلہ اور حنفیہ کو کافر نہیں کہتے، اسی طرح ان کو بھی کافر نہیں ٹھہراتے، بلکہ وہ ان کو مبتدع اور گمراہ جانتے ہیں اور ان کو تاویل کرنے والے فساق و نافرمان قرار دیتے ہیں۔ رہا تمام اہلِ یمن کے بارے میں یہ گمان کرنا کہ وہ سب اسی زیدیہ فرقے سے تعلق رکھتے ہیں تو یہ خطائے فاحش اور منکرِ صریح ہے۔ تواریخ وطبقات کی کتب اس کا رد کرتی ہیں۔ یہ ممکن نہیں ہے کہ اہلِ دنیا میں سے کوئی اس فاسد گمان کو ثابت کر سکے۔ کسی نے کیا ہی خوب کہا ہے:

يقولون أقوالا و لا يعرفونها ولو قيل هاتوا حققوا لم يحققوا

"وہ کچھ ایسی باتیں کرتے ہیں کہ ان کو جانتے نہیں ہیں اور اگر کہا جائے لاؤ ان باتوں کو ثابت کرو تو وہ ان کو ثابت نہیں کرتے۔"

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے "إرشاد الغبي" میں تحریر کیا ہے: بعض اوقات ہمارے زمانے کے جاہل شیعوں میں سے کوئی حد سے تجاوز کرتا ہے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو گالی دیتا ہے اور جو ان کو گالی نہیں دیتا اس پر ناصبی ہونے کا فتویٰ جڑتا ہے، چنانچہ یہ فعل گالی دینے والے عمل سے بھی زیادہ سخت ہے، کیونکہ اس جاہل نے گویا سلف وخلف میں سے تمام علما کے ناصبی ہونے کا حکم صادر کیا ہے، ناصبی تو کافر ہوتا ہے، چنانچہ یہ حکم تمام مسلمانوں کے کافر ہونے کو مستلزم ہے۔ لہٰذا اس کے بعد کوئی رسوائی نہیں ہے اور نہ اس سے بڑی کوئی بری خصلت ہے جس پر اہلِ اسلام کی آنکھیں آنسو بہائیں اور کافر لوگ اس پر کھلکھلا کر ہنس دیں۔ یہ فتویٰ لگانے والا راندۂ درگاہ یہ نہیں جانتا کہ جس نے کسی ایک مسلمان کو کافر کہا تو سنتِ مطہرہ کی نصوص سے وہ خود کافر ثابت ہوتا ہے[1] تو اس شخص کا کیا حال ہوگا جو تمام مسلمانوں کو کافر قرار دے۔ فيا لله العجب! کیا کسی شخص کی جہالت اس حد کو بھی پہنچ جاتی ہے۔ نسأل الله السلامة، انتہیٰ

اس کے بعد علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے ناصبی کے کفر پر دلائل ذکر کیے ہیں، جن کا خلاصہ یہ ہے کہ نصب علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کے بغض سے عبارت ہے، جب کہ احادیث کے منطوق سے یہ ثابت ہے کہ ان سے بغض رکھنا کفر و نفاق کی علامت ہے۔ چنانچہ علی رضی اللہ عنہ سے بغض رکھنے والا کافر ہوگا، جیسا کہ دیگر دلائل سے دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو گالی دینے والے کا کفر ثابت ہوتا ہے، جس نے کہا، کیا خوب کہا:

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٧٥٢) صحيح مسلم، رقم الحديث (٦٠)

علي يظنون بي بغضه فهلا سوی الکفر ظنوہ بي

”وہ یہ گمان کرتے ہیں کہ میں علی رضی اللہ عنہ سے بغض رکھتا ہوں تو انھوں نے ان کے بارے میں میرے متعلق کفر کے سوا کا گمان کیوں نہیں کیا۔“

انھوں نے مزید کہا ہے کہ نواصب سے مراد خوارج ہیں۔ انھوں نے اپنی کتابوں میں جا بجا ان کو ”کلاب النار“ ”جہنم کے کتوں“ کے نام سے یاد کیا ہے، کیونکہ ان کا یہ لقب حدیث شریف میں وارد ہوا ہے۔[1] نیز انھوں نے فرمایا: بڑے تعجب کی بات ہے کہ ہم نے اپنے دور کے بعض جاہلوں کو سنا ہے کہ وہ ائمہ حدیث، بلکہ اہلِ مذاہب اربعہ پر بھی اس کا اطلاق کرتے ہیں۔ یہ مصیبت اس بارے میں تساہل برتنے والے کی دین داری کو تباہ کر دیتی ہے اور ایسا کرنے والے دو ہی قسم کے آدمی ہو سکتے ہیں: یا تو وہ جاہل جو نصب کا معنی ہی نہیں جانتا کہ ناصبی کون ہوتا ہے یا وہ شخص جو دین داری کی بربادی کی پروا نہیں کرتا۔ جو شخص اس قماش کا ہوگا وہ اس قسم کی نصیحتوں سے فائدہ نہیں اٹھا سکتا۔ ہمارے ذمے تو اس چیز کو کھول کر بیان کر دینا ہے جس کو اللہ اور اس کے رسول نے ہم پر فرض کیا ہے، لیهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيي عن بينة، انتہیٰ. کتنا عمدہ ہے یہ کلام جس کسی نے بھی یہ کہا ہے:

وما يبلغ الأعداء من جاهل ما يبلغ الجاهل من نفسه

”دشمنوں کو جاہل آدمی سے وہ نقصان نہیں پہنچتا، جو جاہل کو خود اپنے نفس سے پہنچتا ہے۔“

اسی لیے یمن اور اطرافِ صنعا کے زیدی ان بزرگوں کو، جو اہلِ سنت و جماعت کے ائمہ ہیں اور اجتہاد و امامت کے اعلیٰ مرتبے پر پہنچے ہوئے ہیں، ہندوستانی رافضیوں کی طرح ناصبی و خارجی کہتے ہیں۔ اس طرح کے بزرگوں کو ایسے نام دینا کوئی نئی بدعت نہیں ہے، بلکہ اہلِ سنت کو ان مبتدعین و روافضِ شیاطین کی طرف سے خروج، نصب، وہابیت اور لا مذہبیت کے لقب دینا ان لوگوں کی پرانی بیماری رہی ہے۔ اہلِ باطل ہمیشہ سے اصحابِ حق سے اسی قسم کا معاملہ کر کے ان سے ایسے مکالمے، مناظرے اور مجادلے کرتے رہے ہیں اور وہ بھی کسی ایسی دلیل کے بغیر جو ان کے مدعا پر دلالت کرتی ہو اور کسی ایسی واضح حجت کے بغیر جو ان کے دعوے کو ثابت کرتی ہو اور قیامت تک ایسا کرتے رہیں گے۔ والمهدي من هداه الله تعالیٰ، وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية.



[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (۳۰۰۰) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (۱۷۳، ۱۷۶)

164

إنارة الضمير المستهام ببيان معنى حديث التعمير في الإسلام

(درازیِ عمر سے متعلق ایک روایت کی وضاحت)

سوال حدیثِ تعمیر در اسلام صحیح ہے یا نہیں؟

جواب یہ حدیث چند طرق سے مروی ہے:

① من جملہ ان کے ایک ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث ہے جو حکیم ترمذی کی نوادر الاصول میں ہے۔ یہ روایت زہری کے واسطے سے ابوسلمہ سے اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا بَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً وَهُوَ الْعُمْرُ، آمَنَهُ اللّٰهُ مِنَ الْخِصَالِ الثَّلَاثِ: مِنَ الْجُنُونِ وَالْجُذَامِ وَالْبَرَصِ، فَإِذَا بَلَغَ خَمْسِينَ سَنَةً، وَهُوَ الدَّهْرُ، خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْهُ الْحِسَابَ، فَإِذَا بَلَغَ سِتِّينَ سَنَةً، فَهُوَ إِدْبَارٌ مِنْ قُوَّتِهِ، رَزَقَهُ اللّٰهُ الْإِنَابَةَ إِلَيْهِ فِيمَا يُحِبُّهُ، فَإِذَا بَلَغَ سَبْعِينَ سَنَةً، وَهُوَ الْحُقْبُ، أَحَبَّهُ أَهْلُ السَّمَاءِ، فَإِذَا بَلَغَ ثَمَانِينَ سَنَةً، وَهُوَ الْخَرَفُ أُثْبِتَتْ حَسَنَاتُهُ وَمُحِيَتْ سَيِّئَاتُهُ، فَإِذَا بَلَغَ تِسْعِينَ سَنَةً، وَهُوَ الْفَنَدُ، وَقَدْ ذَهَبَ عَنْهُ الْعَقْلُ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ، وَشُفِّعَ فِي أَهْلِ بَيْتِهِ وَسَمَّاهُ أَهْلُ السَّمَاءِ أَسِيرَ اللّٰهِ، وَإِذَا بَلَغَ مِائَةَ سَنَةٍ سُمِّيَ حَبِيبَ اللّٰهِ حَقٌّ عَلَى اللّٰهِ أَنْ لَّا يُعَذِّبَ حَبِيبَهُ فِي الْأَرْضِ»[1]

''جب بندہ چالیس سال کا ہو جاتا ہے اور یہ (چالیس سال) عمر ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو تین چیزوں سے محفوظ کر دیتا ہے: جنون، کوڑھ اور پھلبہری سے۔ پھر جب وہ پچاس سال کی عمر کو پہنچ جاتا ہے، یہ (پچاس سال) دہر ہے تو اللہ تعالیٰ اس سے حساب کو خفیف اور ہلکا کر دیتا ہے۔ پھر جب وہ ساٹھ سال کا ہو جاتا ہے، جو اس کی قوتوں کا چلے جانا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو اپنی پسندیدہ چیز کی طرف رجوع کرنے کی توفیق

① نوادر الأصول (٤٦٢/٣) اس کی سند میں داود بن حماد راوی مجہول اور یقظان بن عمار ضعیف ہے، لہٰذا یہ روایت سخت ضعیف ہے۔ امام سیوطی نے اس کو اللآلي المصنوعة میں ذکر کیا ہے: (١٣١/١)

دے دیتا ہے۔ پھر جب وہ ستر سال کی عمر کو پہنچ جاتا ہے اور یہ جھکے ہیں تو اہلِ آسمان اس سے محبت کرنے لگتے ہیں۔ پھر جب وہ اسی سال کا ہو جاتا ہے، یہ بڑھاپے کی وجہ سے عقل کا چلے جانا ہے تو اس کی نیکیاں ثابت رکھی جاتی اور اس کے گناہ مٹا دیے جاتے ہیں۔ پھر جب وہ نوے سال کی عمر کو پہنچ جاتا ہے، یہ فند ہے اور اس کی عقل کا چلے جانا ہے تو اس کے اگلے پچھلے تمام گناہ بخش دیے جاتے ہیں اور اس کے گھر والوں کے بارے میں اس کی شفاعت قبول ہوتی ہے اور آسمان والے اس کو اللہ کا اسیر کہتے ہیں اور جب وہ سو سال کا ہو جاتا ہے تو اس کا نام حبیب اللہ رکھ دیا جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ پر یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ وہ زمین میں اپنے حبیب کو عذاب نہ دے۔''

ابن مردویہ نے بھی اس حدیث کو اپنی سند کے ساتھ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے اور حدیث کے شروع میں ایک قصے کا اضافہ کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ ایک دن نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے چند صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان تشریف فرما تھے کہ ایک انتہائی بوڑھا شخص لاٹھی ٹیکتا ہوا آیا اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو سلام کیا، ان سب نے اس کے سلام کا جواب دیا، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((اِجْلِسْ يَا حَمَّادُ! فَإِنَّكَ عَلٰى خَيْرٍ)) ''اے حماد! بیٹھ جاؤ، تم خیر و بھلائی والے ہو۔''

علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ نے عرض کی: یا رسول اللہ! میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں، آپ نے حماد کو یہ کہا ہے: ''بیٹھ جاؤ، تم خیر و بھلائی پر ہو؟'' آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہاں، اے ابو الحسن! جب بندہ چالیس سال کا ہو جاتا ہے .... پھر مذکورہ بالا پوری حدیث بیان کی۔ اس حدیث میں یہ الفاظ بھی ہیں:

((وَإِذَا بَلَغَ سِتِّيْنَ سَنَةً وَهُوَ الْوَقْفُ إِلٰى سَبْعِيْنَ فِيْ إِقْبَالٍ مِنْ قُوَّتِهِ، وَبَعْدَ السَّبْعِيْنَ فِيْ إِدْبَارٍ مِنْ قُوَّتِهِ))

''جب وہ ساٹھ سال کا ہو جاتا ہے تو ستر سال کی طرف بڑھتے ہوئے اس میں قوت کا آنا رک جاتا ہے اور ستر کے بعد اس کی قوت ختم ہونے لگتی ہے۔''

نیز اس حدیث کو ابو موسیٰ نے ابن مردویہ کے طریق سے روایت کیا اور کہا ہے: اس حدیث کے کئی ایک عجیب و غریب طرق ہیں اور یہ طریق سب سے زیادہ عجیب و غریب ہے۔

امام دارقطنی رحمہ اللہ نے بھی اس روایت کو امام مالک رحمہ اللہ کے غرائب میں أبو الزناد عن الأعرج، عن أبي هريرة کے طریق سے بیان کیا ہے۔ انھوں نے کہا ہے: یہ روایت امام مالک رحمہ اللہ سے ثابت نہیں ہے۔ عبد السلام نے ابو الزناد کی اسناد کے بارے میں کہا ہے کہ یہ منکر الحدیث ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کے دو طرق ہیں: ان میں سے ایک تو وہ ہے جس سے حکیم ترمذی، ابن مردویہ اور ابو موسیٰ نے اسے بیان کیا ہے اور دوسرا طریق وہ ہے جس سے امام دارقطنی رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے، جیسا کہ پہلے گزرا ہے۔

④ من جملہ اس حدیث کے طرق کے ایک عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث ہے، انھوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« إِذَا بَلَغَ الْمُسْلِمُ أَرْبَعِينَ سَنَةً عَافَاهُ اللّٰهُ مِنَ الْبَلَايَا الثَّلَاثِ: مِنَ الْجُنُونِ وَالْجُذَامِ وَالْبَرَصِ، فَإِذَا بَلَغَ خَمْسِينَ سَنَةً، حَاسَبَهُ اللّٰهُ حِسَاباً يَسِيراً، فَإِذَا بَلَغَ سِتِّينَ سَنَةً رَزَقَهُ اللّٰهُ الإِنَابَةَ إِلَيْهِ، فَإِذَا بَلَغَ سَبْعِينَ سَنَةً أَحَبَّتْهُ الْمَلَائِكَةُ، فَإِذَا بَلَغَ ثَمَانِينَ سَنَةً كُتِبَتْ لَهُ الْحَسَنَاتُ وَمُحِيَتْ سَيِّئَاتُهُ، فَإِذَا بَلَغَ تِسْعِينَ سَنَةً غَفَرَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ وَشُفِّعَ فِي أَهْلِ بَيْتِهِ وَسَمَّتْهُ الْمَلَائِكَةُ أَسِيرَ اللّٰهِ فِي الْأَرْضِ » (أخرجه ابن مردويه في تفسيره)

''جب مسلمان چالیس برس کا ہو جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو تین آفتوں سے عافیت دے دیتا ہے: جنون، کوڑھ اور پھلبہری، پھر جب اس کی عمر پچاس سال ہو جاتی ہے تو اللہ تعالیٰ اس سے آسان حساب لیتا ہے، پھر جب وہ ساٹھ سال کا ہو جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو اپنی طرف رجوع کرنے کی توفیق عنایت فرما دیتا ہے، پھر جب وہ ستر سال کی عمر کو پہنچ جاتا ہے تو فرشتے اس سے محبت کرنے لگتے ہیں، پھر جب وہ اسی سال کا ہو جاتا ہے تو اس کی نیکیاں لکھ دی جاتی ہیں اور اس کے گناہ مٹا دیے جاتے ہیں، پھر جب اس کی عمر نوے سال ہو جاتی ہے تو اللہ تعالیٰ اس کے اگلے پچھلے گناہ معاف کر دیتا ہے اور اس کے اہلِ بیت کے بارے میں اس کی شفاعت قبول کی جاتی ہے اور فرشتے اس کو ''زمین میں اللہ تعالیٰ کا اسیر'' کے نام سے پکارتے ہیں۔'' یہ اس حدیث کا ایک طریق ہے۔

اس کو دوسرے طریق سے حکیم ترمذی نے نوادر الاصول میں عثمان رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« قَالَ اللّٰهُ جَلَّ ذِكْرُهُ: إِذَا بَلَغَ عَبْدِي أَرْبَعِينَ سَنَةً ... »

''اللہ جل ذکرہ نے ارشاد فرمایا: جب میرا بندہ چالیس سال کی عمر کو پہنچ جاتا ہے ...الخ''

اس روایت کو بیان کرنے کے بعد حکیم ترمذی نے کہا ہے: "هذا من جيد الحديث" ''یہ جید حدیث ہے۔''

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے "زهرة النسرين بفضائل المعمرين" میں کہا ہے: اس کی سند میں ایک مجہول راوی ہے

جس کے ہوتے ہوئے یہ روایت عمدہ طریق والی شمار نہیں ہو سکتی۔

تیسرے طریق سے یہ روایت ابن مردویہ کے ہاں عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کے واسطے ہی سے مروی ہے۔

چوتھا طریق ابو یعلیٰ رحمہ اللہ کے ہاں مسند میں اور امام بغوی رحمہ اللہ کے ہاں محمد بن عمرو بن عثمان کی سند سے ہے، وہ اس کو عثمان رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں، جب کہ اس کی سند منقطع ہے، نیز اس کو ابن شاہین نے اپنی سند کے ساتھ بغوی سے روایت کیا ہے۔

پانچواں طریق ابو محمد بن اخضر کے ہاں کتاب "نهم الإصابة" میں ابن مردویہ کی اسناد کے ساتھ ہے۔

③ ان میں سے ایک انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث ہے، کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«مَا مِنْ مُعَمَّرٍ يُعَمَّرُ فِي الإِسْلَامِ أَرْبَعِينَ سَنَةً إِلَّا صَرَفَ اللّٰهُ عَنْهُ ثَلَاثَةَ أَنْوَاعٍ مِنَ الْبَلَاءِ: اَلْجُنُونَ، وَالْجُذَامِ، وَالْبَرَصِ، فَإِذَا بَلَغَ الْخَمْسِينَ لَيَّنَ اللّٰهُ عَلَيْهِ الْحِسَابَ، فَإِذَا بَلَغَ السِّتِّينَ رَزَقَهُ اللّٰهُ الْإِنَابَةَ لِمَا يُحِبُّ، فَإِذَا بَلَغَ السَّبْعِينَ أَحَبَّهُ اللّٰهُ وَأَحَبَّهُ أَهْلُ السَّمَاءِ، فَإِذَا بَلَغَ الثَّمَانِينَ تَقَبَّلَ اللّٰهُ حَسَنَاتِهِ وَتَجَاوَزَ عَنْ سَيِّئَاتِهِ، فَإِذَا بَلَغَ التِّسْعِينَ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ وَسُمِّيَ أَسِيرَ اللّٰهِ فِيْ أَرْضِهِ» (أخرجه أحمد في مسنده ورواه أبو يعلىٰ أيضاً وأخرجه أيضا ابن مردويه ورواه الدينوري في المجالسة وأخرجه أيضا أبو الحسن الخلفي في فوائده)[1]

"جس کسی کو اسلام میں چالیس سال کی عمر دے دی جاتی ہے تو اللہ تعالیٰ اس سے تین قسم کی آفتیں دور کر دیتا ہے: جنون، کوڑھ اور پھلبہری۔ پھر جب وہ پچاس برس کا ہو جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کا حساب نرم کر دیتا ہے۔ پھر جب اس کی عمر ساٹھ سال ہو جاتی ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو اپنی پسندیدہ چیز کی طرف رجوع کرنے کی توفیق عطا فرما دیتا ہے، پھر جب وہ ستر کی دہائی میں جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ اور اہلِ آسمان اس سے محبت کرنے لگتے ہیں، پھر جب وہ اسی سال کا ہو جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کی نیکیاں قبول کرتا ہے اور اس کے گناہوں کو معاف کر دیتا ہے، پھر جب اس کی عمر نوے برس ہو جاتی ہے تو اس کے اگلے پچھلے تمام گناہ بخش دیے جاتے ہیں اور اس کا نام "اللہ کی زمین میں اس کا اسیر" رکھ دیا جاتا ہے۔"

اس کی سند میں یوسف بن ابی ذرہ راوی ہے جس کے بارے میں ابن حبان نے کہا ہے کہ وہ سخت منکر الحدیث ہے، جب کہ ابن معین نے کہا ہے کہ وہ لاشئے ہے، الغرض اس حدیث کے چند طرق ہیں:

① امام احمد رحمہ اللہ کے ہاں۔ ② خلفی کے نزدیک۔ ③ ابن مردویہ کے ہاں۔ ④ ابو یعلیٰ موصلی کے ہاں

[1] مسند أحمد (٨٩/٢) المستدرك للحاكم (٥٤٤/٣) مسند أبي يعلى (٣٥١/٦) ضعيف الجامع (٤٠٤٣)

مسند کبیر میں۔ ⑤ پانچواں طریق بھی ابویعلیٰ کے ہاں ہی ہے۔ ⑥ امام احمد کے ہاں موقوف طریق۔ اس طریق میں فرج بن فضالہ کی طرف سے وہم ہے اور فرج منکر الحدیث ہے، امام حاکم رحمہ اللہ نے کہا ہے: اس کی حدیث کو حجت نہیں بنایا جا سکتا، لیکن اس کا ایک متابع ہے۔ ⑦ ابن مردویہ کے ہاں ان کی تفسیر میں مرفوعاً ہے۔ ⑨ نیز یہ بھی ابویعلیٰ سے ان کی مسند میں ہے۔ ⑩ امام بیہقی کے ہاں کتاب الزہد میں۔ اس کے رجال ثقہ ہیں، امام نسائی نے اس اسناد میں موجود بکر بن سہل راوی پر کلام کیا ہے۔ ⑪ لیکن اس کا ایک متابع ہے جس کو اسماعیل بن فضل اخشید نے اپنے فوائد میں روایت کیا ہے اور یہ گیارہواں طریق ہے۔ ⑫ یہ حافظ سلفی کے ہاں ہے۔ ⑬ یہ بھی حافظ سلفی کے ہاں ہے۔ ⑭ یہ ابن مردویہ کے ہاں ان کی تفسیر میں ہے۔ ⑮ یہ بھی ابن مردویہ کے ہاں ہے۔ ⑯ یہ حکیم ترمذی کے ہاں ہے، اس کی سند میں خالد زیات ہے۔ ⑰ یہ بھی ابویعلیٰ موصلی کے ہاں ان کی مسند میں ہے۔ اس کی سند میں خالد زیات اور داود بن سلیمان دونوں مجہول راوی ہیں۔ ⑱ یہ ابن قتیبہ کے ہاں غریب الحدیث ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں:

عن عبد الرحمان بن سليمان بن عبد الله بن أنس عن النبي ﷺ قال: ((إِذَا بَلَغَ الْعَبْدُ ثَمَانِيْنَ فَإِنَّهُ أَسِيْرُ اللّٰهِ فِيْ الْأَرْضِ تُكْتَبُ لَهُ الْحَسَنَاتُ وَتُمْحٰى عَنْهُ السَّيِّئَاتُ)) (هكذا رواه مختصرا)

''جب بندہ اسی سال کا ہو جاتا ہے تو وہ زمین میں اللہ کا اسیر کہلاتا ہے، اس کی نیکیاں لکھی جاتی ہیں اور اس کے گناہ مٹا دیے جاتے ہیں۔''

ابو الشیخ اصبہانی نے بھی اس کو عبد الرحمان مذکور کے واسطے سے بیان کیا، جب کہ وہ مجہول ہے۔ ⑲ اس طریق سے ابو المغیرہ عبد القدوس بن الحجاج کے ہاں ایک لمبی حدیث مروی ہے۔ ⑳ یہ طریق امام بزار کے ہاں ان کی مسند میں ہے۔ امام بزار رحمہ اللہ نے کہا ہے: ہم نہیں جانتے کہ اس کو ابن رضی الزہری سے ابوقتادہ کے سوا کسی نے بیان کیا ہو۔ امام بزار کا کہنا ہے کہ یہ راوی غلطیاں کرتا تھا۔ ابن معین نے کہا ہے کہ یہ ضعیف ہے۔ امام بخاری کا کہنا ہے کہ انھوں (محدثین) نے اس کو چھوڑ دیا ہے اور اس کا نام عبداللہ بن واقد الحرانی ہے۔ ㉑ یہ طریق ابونعیم کے ہاں تاریخ اصبہان میں ہے۔ اس کی سند میں صباح راوی مجہول ہے، باقی سارے راوی ثقہ ہیں۔ ㉒ یہ احمد بن منیع کے ہاں اس کی مسند میں ہے۔ ابن الجوزی نے اس طریق کو موضوعات میں شمار کیا ہے اور اس روایت کو اس کے ایک راوی عباد بن عیاض مہلبی کے ذریعے معلل قرار دیا ہے۔ مگر حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اپنی تعلیق میں ابن الجوزی کی موضوعات پر رد کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ راوی ثقہ ہے اور جلیل القدر ہے اور صحیح کے رجال میں سے ہے، لیکن اس کے شیخ عبدالواحد بن راشد کے بارے میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے: میں نے متقدمین میں سے کسی کو اس پر جرح و تعدیل کرتے نہیں دیکھا۔ علامہ ذہبی نے میزان الاعتدال میں اسی حدیث میں اس کا ذکر کیا ہے۔ عراقی نے مشیخہ ابن البخاری میں اپنی اسناد کے ساتھ

احمد بن منیع کے ساتھ متصل بیان کیا اور کہا ہے: یہ حدیث کئی طرق سے مروی ہے، یہ طریق سب سے زیادہ بہتر ہے۔

④ ان میں سے ایک شداد بن اوس سے مروی حدیث ہے جس کو ابن حبان نے کتاب الضعفاء میں روایت کیا ہے۔ اس حدیث کے الفاظ عثمان رضی اللہ عنہ سے مروی مذکورہ بالا روایت جیسے ہیں، اس کی سند میں علی بن جہم ہے، جس کے بارے میں ابن حبان نے کہا ہے: میں نہیں جانتا کہ وہ کون ہے۔ وہ علی بن جہم مشہور شاعر نہیں ہے۔ یہ تو مذکور علی بن جہم سے متاخر ہے اور خلیفہ متوکل عباسی کے دور کا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے جزم کے ساتھ کہا ہے کہ وہ اس مذکور اسناد میں مجہول ہے۔

⑤ من جملہ ان کے ایک عبداللہ بن ابی بکر صدیق سے مروی حدیث ہے۔ اس حدیث کے بھی کئی طرق ہیں:

① یہ طریق امام بغوی رحمہ اللہ کے یہاں ہے۔ یہ معجم الصحابہ میں ان الفاظ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«إِذَا بَلَغَ الْعَبْدُ الْمُسْلِمُ مِنَ الْعُمُرِ أَرْبَعِيْنَ سَنَةً صَرَفَ اللّٰهُ عَنْهُ ثَلَاثَةَ أَنْوَاعٍ مِنَ الْبَلَاءِ: اَلْجُنُوْنِ، وَالْجُذَامِ، وَالْبَرَصِ، فَإِذَا بَلَغَ خَمْسِيْنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْهُ ذُنُوْبَهُ، فَإِذَا بَلَغَ سِتِّيْنَ رَزَقَهُ اللّٰهُ الْإِنَابَةَ إِلَيْهِ، فَإِذَا بَلَغَ سَبْعِيْنَ أَحَبَّتْهُ مَلَائِكَةُ السَّمَاءِ، فَإِذَا بَلَغَ ثَمَانِيْنَ سَنَةً، أُثْبِتَتْ حَسَنَاتُهُ وَمُحِيَتْ سَيِّئَاتُهُ، فَإِذَا بَلَغَ تِسْعِيْنَ غَفَرَ اللّٰهُ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ وَسُمِّيَ أَسِيْرَ اللّٰهِ فِي الْأَرْضِ وَشُفِّعَ لِأَهْلِ بَيْتِهِ» [1]

”جب بندۂ مسلم اپنی عمر کے چالیس سال پورے کر لیتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس سے تین قسم کی بیماریاں دور کر دیتا ہے: جنون، کوڑھ اور پھلبہری۔ پھر جب وہ پچاس سال کا ہوتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کے گناہ ہلکے کر دیتا ہے۔ پھر جب اس کی عمر ساٹھ سال ہو جاتی ہے تو اللہ تعالیٰ اسے اپنی طرف رجوع کی توفیق دے دیتا ہے۔ پھر جب وہ اپنی عمر کے ستر برس مکمل کر لیتا ہے تو آسمان کے فرشتے اس سے محبت کرنے لگتے ہیں۔ پھر جب وہ اسی سال کا ہو جاتا ہے تو اس کی نیکیاں برقرار اور اس کے گناہ مٹا دیے جاتے ہیں۔ پھر جب اس کی عمر نوے سال کو پہنچ جاتی ہے تو اس کے اگلے پچھلے گناہ معاف کر دیے جاتے ہیں۔ اس کا نام ”زمین میں اللہ تعالیٰ کا اسیر“ رکھ دیا جاتا ہے اور اس کے اہل بیت کے حق میں اس کی شفاعت قبول کی جاتی ہے۔“

② یہ طریق ابن قانع کے ہاں ”معجم الصحابہ“ میں بغوی کی اسناد کے ساتھ ہے۔ ③ حافظ سلفی کے ہاں بغوی کی اسناد کے موافق طریق۔ ④ یہ طریق حافظ محمد اخضر کے ہاں کتاب ”نهج الإصابه“ میں ہے اس کا سیاق بغوی کے سیاق کی طرح ہے۔ ⑤ ابن مردویہ کے ہاں تفسیر میں یہ طریق ہے جو اسناد میں بغوی کے موافق ہے۔ عبداللہ بن

[1] معجم الصحابة (١٥/٤)

ابی بکر کی روایت کے ان تمام طرق کے رواۃ میں کوئی نہ کوئی ایسا راوی ضرور ہے جس کا حال معروف نہیں ہے۔ نیز ان طرق میں انقطاع ہے، کیونکہ عبداللہ بن ابی بکر سے اس حدیث کو روایت کرنے والے راوی عبداللہ بن عمرو بن عثمان نے عبداللہ بن ابی بکر کا زمانہ نہیں پایا ہے، اس لیے کہ وہ (عبداللہ بن ابی بکر) عبداللہ بن عمرو کی پیدائش سے بھی پہلے فوت ہو گیا تھا۔ ⑥ یہ طریق ابوشجاع سعدون بن محمد کے ہاں ان کی جزء میں ہے اور اس کی اسناد میں مجہول راوی ہیں۔ امام دارقطنی نے کہا ہے: عبداللہ بن ابی بکر صدیق سے یہ روایت بیان کی گئی ہے۔ اس کی اسناد میں نظر ہے اس کو عثمان بن الہیثم ضعیف رجال سے روایت کرتا ہے۔

⑥ ان میں سے ایک حدیث عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔ یہ روایت حکیم ترمذی سے تاریخ نیسا پور میں ان الفاظ میں مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«إِذَا بَلَغَ الْعَبْدُ أَرْبَعِيْنَ سَنَةً عَافَاهُ اللّٰهُ مِنْ أَنْوَاعِ الْبَلَايَا: اَلْجُنُوْنِ، وَالْجُذَامِ، وَالْبَرَصِ، فَإِذَا بَلَغَ خَمْسِيْنَ رَزَقَهُ اللّٰهُ الإِنَابَةَ إِلَيْهِ، فَإِذَا بَلَغَ سِتِّيْنَ حَبَّبَهُ اللّٰهُ إِلىٰ أَهْلِ سَمَائِهِ وَأَهْلِ أَرْضِهِ، فَإِذَا بَلَغَ سَبْعِيْنَ سَنَةً اِسْتَحْيٰى اللّٰهُ أَنْ يُّعَذِّبَهُ، فَإِذَا بَلَغَ تِسْعِيْنَ سَنَةً كَانَ أَسِيْرَ اللّٰهِ فِيْ أَرْضِهِ، وَلَمْ يَخُطَّ عَلَيْهِ الْقَلَمُ بِحَرْفٍ»

''جب بندہ چالیس سال کو پہنچ جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ اسے مختلف قسم کی آفتوں سے عافیت دے دیتا ہے، یعنی جنون، کوڑھ اور پھلبہری سے۔ پھر جب اس کی عمر پچاس سال ہو جاتی ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو اپنی طرف رجوع کرنے کی توفیق دے دیتا ہے۔ پھر جب وہ ساٹھ سال کا ہو جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو اپنے اہلِ آسمان اور اہلِ زمین کے ہاں محبوب بنا دیتا ہے، پھر جب وہ ستر سال کو پہنچ جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو عذاب دینے سے حیا کرتا ہے۔ پھر جب وہ نوے سال کا ہو جاتا ہے تو وہ اللہ کی زمین میں اس کا اسیر کہلاتا ہے، قلم اس پر ایک حرف (گناہ) بھی نہیں لکھتا۔''

⑦ من جملہ ان کے ایک حدیث عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے، چنانچہ وہ فرج بن فضالہ کی روایت سے مذکورہ بالا انس رضی اللہ عنہ کی روایت کی طرح ہے، کہا گیا ہے کہ وہ فرج بن فضالہ سے تخلیط ہے اور انس رضی اللہ عنہ سے صواب و درست ہے۔

⑧ اس میں سے ایک حدیث ابن حبان کے ہاں ''الضعفاء'' میں مروی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «مَنْ بَلَغَ الثَّمَانِيْنَ مِنْ هٰذِهِ الأُمَّةِ لَمْ يُعَرَّضْ وَلَمْ يُحَاسَبْ»[1]

''اس امت کا جو شخص اسی سال کی عمر کو پہنچ گیا اس سے کوئی تعریض کی جائے گی اور نہ اس کا محاسبہ ہو گا۔''

[1] المجروحين لابن حبان (۱۳۲/۳)

قصہ مختصر مذکورہ بالا تمام احادیث کے مجموعے سے ثابت ہوا کہ یہ احادیث ایک دوسری کی تقویت کا باعث بنتی ہیں، چنانچہ یہ حسن لغیرہ کی قسم سے ہیں، اس لیے کہ یہ آٹھ صحابیوں سے مروی ہے، بلکہ اگر صرف انس رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث کو دیکھا جائے تو وہ اکیلی ہی حسن لغیرہ کے رتبے کو پہنچی ہوئی ہے، چہ جائیکہ اس کے ساتھ دوسری احادیث شامل ہو جائیں۔ بہرحال یہ کثرتِ طرق کی بنا پر بعید از صواب نہیں ہے، بلکہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ انس رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث کے ساتھ مخصوص بعض طرق حسن لذاتہ ہیں۔ جیسا کہ اس فن کی معرفت رکھنے والا شخص اس سے بخوبی آگاہ ہے۔

ائمہ فن کے ہاں یہ بات ثابت شدہ ہے کہ حسن روایت حجت بننے میں اور اس پر عمل کے واجب ہونے میں اپنی دو قسموں کے ساتھ صحیح سے ملحق ہے۔ امام بخاری اور ابن العربی کے سوا کسی نے اس معنی میں اختلاف نہیں کیا باوجود اس کے کہ ان دونوں اماموں کا اختلاف بھی حدیثِ حسن کے معنی میں ان دونوں کی اصطلاح پر مبنی ہے اور وہ جمہور کے قول کے خلاف ہے۔ چنانچہ حسن لذاتہ اور حسن لغیرہ کو لینا اجماعی مسئلہ ہے۔

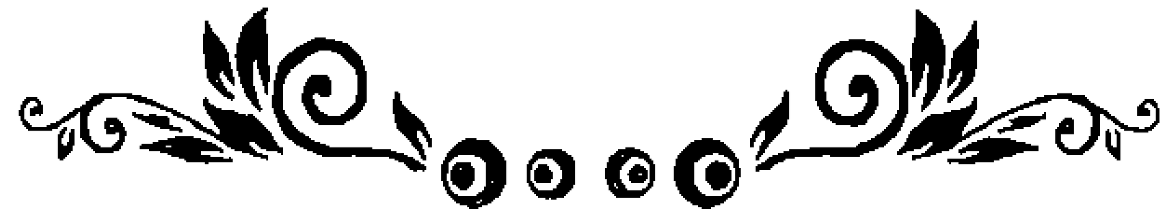
علمائے اصطلاحِ (حدیث) نے حسن کی تحقیق میں اختلاف کیا ہے۔ کسی نے کہا ہے: حسن وہ ہے جس کے رجال مشہور ہوں اور اس کا مخرج معروف ہو، جیسا کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے کہا ہے اور ان کے علاوہ دوسرے لوگوں نے ان کی موافقت کی ہے، چنانچہ یہ حسن لغیرہ کی ایک اچھی تعریف ہے۔

رہی حسن لذاتہ تو اس کی تعریف صحیح حدیث والی تعریف ہے، سوائے ضبط کی مقدار کے تو بلاشبہہ صحیح میں ضبط کی معتبر مقدار یہ ہے کہ اس کے تمام رواۃ تام الضبط ہوں، جب کہ حسن لذاتہ میں تام الضبط ہونا شرط نہیں ہے، بلکہ حسن لذاتہ کے رواۃ کا ضبط والی صفت کے ساتھ متصف ہونا کافی ہے، اس کی زائد مقدار کی قید کا اعتبار نہیں ہے اور زائد مقدار رواۃ کا تام الضبط ہونا ہے۔ لہٰذا صحیح کی تعریف میں علمائے اصطلاح نے کہا ہے: صحیح حدیث وہ ہے جس کی سند متصل ہو، اس کو نقل کرنے والا عادل ہو، تام الضبط ہو، وہ شاذ نہ ہو اور اس میں کوئی علتِ قادحہ نہ پائی جاتی ہو۔ ان کا کہنا ہے کہ اگر ضبط خفیف ہو تو وہ حسن لذاتہ ہے۔

من جملہ ان لوگوں کے، جنھوں نے صحیح کی تعریف میں ضبطِ تام کی صراحت کی ہے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ ہیں، جنھوں نے نخبۃ الفکر میں یہ بیان کیا ہے۔ نیز ابن الصلاح اور زین الدین نے کہا ہے: صحیح حدیث وہ ہے جس کی سند متصل ہو، اس کا راوی عادل ہو، ضابط ہو، اپنے جیسے راوی سے روایت کرنے والا ہو، روایت شاذ ہو نہ اس میں کوئی علتِ قادحہ ہو۔

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية. اللهم اجعلنا من المعمرين في طاعتك، العامرين بإعمارهم بيوت عبادتك، يا عامر القلوب! بتقواك! ومثبتها على هداك، اهدنا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين.

یہ تھا خلاصہ اس بحث کا جسے علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے "زهرة النسرين بفضائل المعمرين"[1] میں ذکر کیا ہے، اگر آپ مذکورہ بالا احادیث کے طرق کے تمام رجال کے بارے میں جاننا چاہتے ہیں تو اس کتاب کا مطالعہ کریں جو ان کے "الفتح الرباني" نامی فتاویٰ کا ایک جزو اور حصہ ہے، جس کو ان کے بیٹے قاضی علامہ احمد بن محمد بن علی الشوکانی رحمہ اللہ نے جمع کیا ہے۔ انھوں نے شہر اللہ المحرم ۱۲۶۲ھ میں اس کی جمع و ترتیب کو مکمل کیا۔ و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.



[1] الفتح الرباني من فتاویٰ الإمام الشوکاني (۱۱/۵۳۴۹_۵۳۶۶)

165

الطود الشامخ في بيان حال الموتىٰ في البرازخ

(عالمِ برزخ میں مردوں کے احوال)

سوال عالمِ برزخ میں مردوں کے احوال کیا ہیں؟

جواب عالمِ برزخ میں مردوں کے چند احوال ہیں:

① ان میں سے ایک وہ ہے جو نبی مکرم ﷺ سے تواتر کے ساتھ ثابت ہے کہ قبروں میں مردوں سے رب تعالیٰ، نبی مکرم ﷺ، دینِ اسلام اور انبیا کو کیا کہا گیا اور انبیا نے ان کو کیا جواب دیا، اس کے بارے میں سوال کیا جاتا ہے۔[1] چنانچہ یہ دلیل عالمِ برزخ میں مردوں کے کلام پر بڑی بلیغ دلالت کرتی ہے۔ جب اس کلام کا امکان ہے تو بعض مردوں کی روح کے بعض زندوں کی روح سے ملاقات میں عقلاً اور شرعاً کوئی مانع باقی نہیں رہتا، بلکہ ان روحوں کے درمیان کلام و خطاب کا جاری ہونا زندوں کے درمیان کلام ہونے کی طرح ہے، زندہ آدمی کی روح مردے کی روح سے جو کچھ سنتی ہے وہ اس کو یاد ہو جاتا ہے، چنانچہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ایام اور ان کے بعد کے ایام میں اس پر دلالت کرنے والے واقعات رونما ہوئے تھے جس کا عنقریب بیان ہوگا۔ إن شاء اللّٰه تعالیٰ

② متواتر احادیث سے یہ ثابت ہے کہ مستحقِ عذاب کو قبر میں عذاب دیا جاتا ہے[2] اور یہ معلوم ہے کہ میت کو روح و ادراک کے ساتھ ہی عذاب دیا جا سکتا ہے، اگر ایسا نہ ہو تو بلا روح اور بلا احساس کے محض جسم پر واقع ہونے والا عذاب سرے سے عذاب ہی نہیں ہوتا، کیونکہ اذیت اور لذت کا ادراک اس چیز کے وجود کے ساتھ مشروط ہے جس کے ساتھ ادراک ہوتا ہے، ورنہ بے حیات کو ادراک اور بے روح کو احساس نہیں ہوتا ہے، چنانچہ یہ ایک ایسا معقول امر ہے کہ معمولی سی سمجھ بوجھ رکھنے والا شخص بھی اس کی مخالفت نہیں کر سکتا، چہ جائیکہ کہ عقلِ تام اور ادراکِ صحیح رکھنے والا اس سے اختلاف رکھے۔ لہٰذا یہ ثابت ہو جانے کے بعد خواب میں زندہ آدمی

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢١٧٣) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٨٧٠) وغيرهما.

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢١٣) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٩٢)

کی روح کے اس مردے کی روح سے ملاقات کرنے اور اس مردے کی روح کے بعض خبروں سے آگاہ کرنے میں کون سی رکاوٹ باقی رہ جاتی ہے۔

③ نبی مکرم ﷺ سے قبروں کی زیارت کرنا اور ان کو زندوں کی طرح مخاطب ہو کر کلام کرنا تواتر کے ساتھ ثابت ہے، جیسے آپ ﷺ کا یہ خطاب:

«اَلسَّلَامُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ دَارِ قَوْمٍ مُؤْمِنِيْنَ، وَإِنَّا بِكُمْ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ لَاحِقُوْنَ، نَسْأَلُ اللّٰهَ لَنَا وَلَكُمُ الْعَافِيَةَ»[1]

''اے مومن لوگوں کی بستی والو! تم پر سلامتی ہو، ہم بھی، ان شاء اللہ، تم سے آ ملنے والے ہیں، ہم اللہ سے اپنے لیے اور تمھارے لیے عافیت کا سوال کرتے ہیں۔''

④ رسول اللہ ﷺ نے بدر کے کنویں میں پڑی ہوئی مشرکین کی لاشوں سے خطاب کیا اور اپنے ہمراہی صحابیوں کو ارشاد فرمایا: «مَا أَنْتُمْ بِأَسْمَعَ مِنْهُمْ»[2] ''تم ان سے زیادہ نہیں سنتے۔''

یہ تو معلوم ہی ہے کہ خطاب تو صرف زندہ شخص ہی سنا کرتا ہے۔ چنانچہ آپ ﷺ کا کنویں میں پڑے ہوئے مردوں سے خطاب کرنا ثابت ہے۔ رہا عائشہ رضی اللہ عنہا کا عمومِ قرآن کے ساتھ سماعِ موتی کی نفی کرنا[3] تو وہ اس خاص کے منافی نہیں ہوسکتا، جیسا کہ اصول میں یہ بات ثابت شدہ ہے۔

⑤ بخاری و مسلم وغیرہما میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«إِنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا مَاتَ عُرِضَ عَلَيْهِ مَقْعَدُهُ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ، إِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَمِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ، وَإِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ فَمِنْ أَهْلِ النَّارِ»[4]

''جب تم میں سے کوئی فوت ہو جاتا ہے تو ہر صبح و شام اسے اس کا ٹھکانا دکھایا جاتا ہے، اگر وہ جنتی ہے تو جنت میں اور اگر دوزخی ہے تو جہنم میں۔''

کتاب اللہ بھی اہلِ دوزخ کے بارے میں اسی معنی و مفہوم کی صراحت کرتی ہے، جیسا کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿اَلنَّارُ يُعْرَضُوْنَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَّعَشِيًّا﴾ [المؤمن: ٤٦]

---

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (٩٧٥)

[2] صحیح البخاري، رقم الحدیث (١٣٠٤) صحیح مسلم، رقم الحدیث (٢٨٧٤)

[3] صحیح البخاري، رقم الحدیث (٣٧٦٠) صحیح مسلم، رقم الحدیث (٩٣٢)

[4] صحیح البخاري، رقم الحدیث (١٣١٣) صحیح مسلم، رقم الحدیث (٢٨٦٦)

''آگ ہے، وہ اس پر صبح و شام پیش کیے جاتے ہیں۔''

آ گ پر ان کی پیشی ادارک کو مستلزم ہے، ورنہ یہ عبث اور بے فائدہ ہو گی۔ نیز اس پیشی کے بارے میں کئی ایک احادیث بھی وارد ہوئی ہیں۔[1]

⑥ بہت سی احادیث سے یہ ثابت ہے[2] کہ زندوں کے اعمال کو مردوں پر پیش کیا جاتا ہے اور زندوں کے کردار کو مردوں کے سامنے بیان کیا جاتا ہے، یہ چیز بھی ادراک کو مستلزم ہے جو حیات و زندگی کے بغیر مکمل نہیں ہوتی۔

⑦ ابن حبان نے کتاب الوصایا میں، حاکم نے مستدرک[3] میں اور بیہقی[4] و ابو نعیم[5] ہر دو نے دلائل میں عطا خراسانی سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا: مجھے ثابت بن قیس بن شماس کی بیٹی نے بیان کیا کہ ثابت رضی اللہ عنہ جنگِ یمامہ کے دن اس حال میں شہید ہوئے کہ انھوں نے اپنی قیمتی زرہ پہن رکھی تھی، چنانچہ مسلمانوں کا ایک شخص ان کے پاس سے گزرا تو اس نے وہ زرہ اتار لی، مسلمانوں میں سے ایک شخص سویا ہوا تھا کہ ثابت رضی اللہ عنہ خواب ہی میں اس کے پاس آئے اور کہا: میں تمھیں ایک وصیت کرتا ہوں، اس کو محض خواب کہہ کر نظر انداز کرنے کی کوشش نہ کرنا۔ صورتِ حال یہ ہے کہ کل جب مجھے شہید کر دیا گیا تو ایک مسلمان آدمی میرے پاس سے گزرا تو اس نے میری زرہ اتار لی، اس کا گھر لوگوں سے سب سے زیادہ دور ہے، اس کے خیمے کے پاس ایک گھوڑا ہے جو سیدھا دوڑتا ہے، اس نے زرہ پر ایک پتھر کی ہانڈی اوندھی کر کے رکھی ہوئی ہے اور ہانڈی کے اوپر کجاوہ رکھا ہوا ہے، لہٰذا تم خالد بن ولید کے پاس جاؤ اور ان سے کہو کہ وہ کسی شخص کو بھیج کر میری زرہ قبضے میں لے لیں۔ پھر جب تم مدینہ طیبہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلیفہ سیدنا ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پاس جاؤ تو انھیں اس بات سے آگاہ کرنا کہ مجھ پر اتنا اتنا قرض ہے اور میرے فلاں فلاں غلام آزاد ہیں۔ چنانچہ وہ شخص بیدار ہوا اور خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوا، ان کو خبر دی، انھوں نے آدمی بھیج کر وہ زرہ منگوا لی، پھر اس آدمی نے ابو بکر رضی اللہ عنہ کو اپنا خواب سنایا تو انھوں نے اس کی وصیت کو جاری کر دیا اور فرمایا: ہم ثابت کے سوا کسی شخص کے بارے میں نہیں جانتے کہ اس کی وصیت اس کی موت کے بعد نافذ کی گئی ہو۔ تو یہ واقعہ جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں سوال کے جواب میں اکیلا ہی کافی ہے۔

---

① جیسے سابقہ احادیث۔

② مسند احمد وغیرہ میں مروی ضعیف روایات۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (٨٦٣، ٨٦٤)

③ المستدرك للحاكم (٣/٢٣٥)

④ الدلائل (٦/٣٥٦، ٣٥٧)

⑤ الدلائل (٧٣٠، ٧٣١)

امام حاکم نے مستدرک[1] میں اور بیہقی[2] نے دلائل میں کثیر بن صلت رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہوئے کہا ہے: عثمان رضی اللہ عنہ کو اپنی شہادت کے روز اونگھ آ گئی، جب بیدار ہوئے تو فرمانے گے: میں نے اپنے اس خواب میں رسول اللہ ﷺ کو دیکھا، آپ ﷺ نے فرمایا: ''تو اس جمعے کو ہمارے پاس آ جائے گا۔'' نیز انھوں نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے[3] کہ عثمان رضی اللہ عنہ نے صبح کی اور فرمایا: میں نے اپنے خواب میں رسول اللہ ﷺ کو دیکھا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ''اے عثمان! ہمارے پاس روزہ افطار کرو۔'' چنانچہ عثمان رضی اللہ عنہ نے روزے کی حالت میں صبح کی اور اس دن شہید کر دیے گئے۔

نیز ان دونوں نے سلمٰی سے بھی روایت کی ہے۔[4] وہ کہتی ہیں کہ میں ام سلمہ کی خدمت میں حاضر ہوئی تو کیا دیکھتی ہوں کہ وہ رو رہی ہیں۔ میں نے پوچھا: آپ کو کون سی چیز رلا رہی ہے؟ انھوں نے بتایا کہ میں نے خواب میں رسول اللہ ﷺ کو اس حال میں روتے ہوئے دیکھا ہے کہ آپ ﷺ کے سر مبارک اور ڈاڑھی مبارک پر گرد پڑی ہوئی تھی، میں نے عرض کی: اللہ کے رسول! کیا بات ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ''میں ابھی ابھی حسین کی شہادت گاہ سے ہو کر آیا ہوں۔''

ابن ابی الدنیا[5] اور ابن الجوزی نے کتاب عیون الحکایات میں اپنی مسند سے شہر بن حوشب سے روایت کی ہے کہ صعب بن جثامہ اور عوف بن مالک کے درمیان مواخات تھی۔ چنانچہ صعب نے عوف سے کہا: اے میرے بھائی جان! ہم میں سے جو بھی پہلے فوت ہو وہ دوسرے کے خواب میں آنے کی کوشش کرے، انھوں نے کہا: کیا ایسا ممکن ہے؟ انھوں نے کہا: ہاں! پھر جب صعب فوت ہو گئے تو اسی روز عوف نے ان کو خواب میں دیکھا اور پوچھا: آپ کے ساتھ کیسا سلوک ہوا؟ انھوں نے کہا: مجھے کچھ تکلیفوں میں مبتلا کر کے بخش دیا گیا ہے۔عوف کہتے ہیں میں نے ان کی گردن میں ایک سیاہ رنگ کا دھبہ دیکھا، میں نے پوچھا: یہ کیا ہے؟ انھوں نے بتایا کہ میں نے فلاں یہودی سے دس دینار قرض لیا تھا، وہ دینار میرے ترکش میں پڑے ہوئے ہیں، لہٰذا وہ اس کو ادا کر دو، آگاہ رہو! میری موت کے بعد میرے اہل میں جو بھی واقعہ پیش آیا مجھ کو اس کی خبر پہنچ گئی، حتی کہ اس بلی کے بارے میں بھی مجھے خبر ہے جو فلاں دن مر گئی تھی، جان لو! میری بیٹی چھے دن تک فوت ہو جائے گی، لہٰذا اس سے اچھا سلوک کرو۔عوف کا کہنا ہے کہ جب میں صبح کو بیدار ہوا تو میں اس کے اہلِ خانہ کے ہاں گیا، میں نے اس کا ترکش دیکھا، میں نے اس کو نیچے اتارا تو اس

---

[1] المستدرك للحاكم (٣/١٠٦)

[2] الدلائل (٧/٤٧، ٤٨) اس میں ابو علقمہ راوی مجہول ہے۔

[3] الدلائل (٧/٤٨)

[4] المستدرك للحاكم (٤/١٩) الدلائل (٤٨١٧) لیکن یہ روایت ضعیف ہے۔

[5] المنامات (ص: ٢٥)

میں ایک تھیلی کے اندر دس دینار موجود تھے، میں وہ دینار لے کر یہودی کے پاس آ گیا، میں نے اس سے پوچھا: کیا صعب کے ذمے تمھاری کوئی چیز تو نہیں ہے؟ اس نے کہا: اللہ تعالیٰ صعب پر رحم کرے! وہ رسول اللہ ﷺ کے اچھے ساتھیوں میں سے تھا، میں نے اس کو دس دینار قرض دیا تھا، اس پر میں نے وہ دینار پیش کر دیے۔ وہ کہنے لگا: اللہ کی قسم! یہ تو بعینہٖ وہی ہیں، پھر میں نے اس کے اہلِ خانہ سے پوچھا: کیا صعب کی وفات کے بعد تم میں کوئی حادثہ رونما ہوا؟ انھوں نے کہا: فلاں فلاں حادثہ پیش آیا، وہ حوادث بیان کرتے کرتے اس بلی کی موت کا بھی ذکر کرنے لگے، میں نے پوچھا: ہماری بھتیجی کہاں ہے؟ انھوں نے بتایا کہ وہ بیمار ہے، اس کو میرے پاس لایا گیا تو میں نے اس کو ہاتھ لگایا تو معلوم ہوا کہ اس کو بخار ہے۔ میں نے کہا اس کے ساتھ حسنِ سلوک کرو، چنانچہ وہ چھے دن بعد فوت ہو گئی۔

ابن المبارک نے کتاب الزہد[1] میں عطیہ بن قیس سے، انھوں نے عوف بن مالک اشجعی سے روایت کی ہے کہ ان کا محلم نامی ایک شخص کے ساتھ بھائی چارہ تھا، جب محلم کی موت کا وقت قریب ہوا تو عوف اس کے پاس گئے اور کہا: جب تم اس دنیا سے کوچ کر جاؤ تو ہمارے پاس آ کر اس چیز کی خبر دینا جو تمھارے ساتھ سلوک کیا گیا۔ محلم نے کہا کہ اگر میرے ساتھ ایسا ہوا تو میں ضرور خبر دوں گا۔ پھر محلم فوت ہو گئے۔ پھر عوف ان کے بعد ایک سال تک ٹھہرے رہے۔ انھوں نے محلم کو خواب میں دیکھا اور پوچھا: اے محلم! تو نے کیا کیا اور تیرے ساتھ کیا کیا گیا؟ انھوں نے بتایا کہ ہم کو تو ہمارے اجر پورے پورے دیے گئے، سوائے ان شریر لوگوں کے جن کی طرف انگلیاں اٹھا کرتی تھیں۔ مجھے تو پورا پورا اجر دیا گیا ہے، حتی کہ اپنے اہل کی اس گم شدہ بلی کا اجر جو میری وفات سے ایک رات پہلے راہ بھول گئی تھی۔ صبح ہوئی تو عوف محلم کی بیوی کے پاس گئے۔ جب وہ وہاں پہنچے تو اس نے ان کو مرحبا کہا۔ عوف نے پوچھا: جب سے محلم فوت ہوا ہے کیا تو نے اس کو کبھی خواب میں دیکھا ہے؟ اس نے کہا: ہاں! گذشتہ رات میں نے اس کو خواب میں دیکھا ہے، اس نے میری بیٹی کو اپنے ساتھ لے جانے پر جھگڑا کیا تھا۔ پھر عوف نے اس کو اپنے خواب کی خبر دی جو انھوں نے دیکھا تھا اور انھوں نے اس گم شدہ بلی کا بھی ذکر کیا تھا۔ اس کی بیوی نے کہا: مجھے تو اس کی خبر نہیں ہے، البتہ میرے خادموں کو اس کا علم ہوگا۔ چنانچہ اس نے اپنے خدام کو بلایا اور ان سے ان کے بارے میں دریافت کیا، انھوں نے یہ خبر دی کہ محلم کی وفات سے ایک رات قبل ان کی بلی گم ہو گئی تھی۔ محلم، جو جثامہ کے بیٹے ہیں، صعب کے بھائی ہیں۔

امام نسائی رحمہ اللہ[2] نے خزیمہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے، انھوں نے کہا کہ میں نے خواب میں دیکھا گویا کہ میں

---

① کتاب الزهد (٦٣٣/٢) اس کی سند ضعیف ہے۔

② السنن الکبریٰ للنسائي (٣٨٤/٤)

نبی مکرم ﷺ کی پیشانی پر سجدہ کر رہا ہوں۔ میں نے آپ ﷺ کو اس کی خبر دی تو آپ ﷺ نے فرمایا: ''روح، روح سے ملاقات کرتی ہے۔''

ابن ابی الدنیا نے بیان کیا ہے کہ عقیق بن حارث نے صحابیِ رسول عبداللہ بن عائذ رضی اللہ عنہ کو ان کی وفات کے وقت کہا: اگر آپ ہم سے ملاقات کرنے کی طاقت رکھیں تو ہمیں اس بات کی خبر دینا جو کچھ موت کے بعد تمھارے ساتھ ہوا۔ چنانچہ کچھ وقت کے بعد وہ خواب میں ان کو ملے اور ان سے کہا: آپ ہمیں کچھ بتاتے نہیں؟ انھوں نے کہا: ہم نجات پا گئے، ہم نجات پانے والے نہ تھے، ہم نے تو بڑی مشکل سے نجات پائی، ہم نے اپنے رب تعالیٰ کو بہت اچھا رب پایا، اس نے گناہ بخش دیے اور برائیوں سے درگزر کی، سوائے ان لوگوں کے جو احراض تھے، میں نے پوچھا: احراض کون لوگ ہیں؟ انھوں نے بتایا: وہ جن کے شر کی وجہ سے ان کی طرف انگلیاں اٹھتی ہیں۔

ابن ابی الدنیا[1] نے ابو الزاہریہ سے روایت کی ہے، انھوں نے بیان کیا کہ عبدالاعلیٰ بن عدی نے ابن ابی بلال خزاعی کی عیادت کی تو عبدالاعلی نے انھیں کہا کہ (جب تم فوت ہو جاؤ) تو رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں میرا سلام پیش کر دینا۔ اگر تم سے ہو سکا تو مجھ سے ملاقات کرنا اور مجھے اس سے آگاہ کرنا۔ ابو الزاہریہ کی بہن امِ عبداللہ ابن ابی بلال کے نکاح میں تھی، اس نے ابن ابی بلال کی وفات کے تین دن بعد اس کو خواب میں دیکھا تو اس نے کہا کہ میری بیٹی تین دن کے بعد میرے پاس چلی آئے گی۔ پھر کہا: کیا تو عبدالاعلیٰ کو جانتی ہے؟ اس نے کہا کہ نہیں، اس نے کہا کہ کسی سے اس کے بارے میں پوچھ لینا اور اس کو جا کر بتانا کہ میں نے اس کا سلام رسول اللہ ﷺ کی بارگاہِ اقدس میں پیش کر دیا تھا اور آپ ﷺ نے اس کا جواب دیا تھا۔ چنانچہ امِ عبداللہ نے اپنے بھائی ابو الزاہریہ کو اس خواب کی خبر دی تو انھوں نے عبدالاعلی کو اس کی خبر دے دی۔

ابن عدی[2] نے اور ابن عساکر نے اپنی تاریخ میں[3] محمد بن یحییٰ جحدری سے روایت کی ہے، انھوں نے کہا ہے کہ مجھے ابن الاجلح نے بیان کیا کہ میرے باپ نے ابو سلمہ بن کہیل کو کہا: اگر تو مجھ سے پہلے فوت ہو جائے اور تو میرے خواب میں آنے کی طاقت رکھے تو ضرور آنا۔ ابو سلمہ نے کہا: اور اگر تم مجھ سے پہلے وفات پا گئے اور تم نے میرے خواب میں آ کر اپنی سرگذشت بیان کرنے کی طاقت رکھی تو ضرور ایسا کرنا۔ پھر ابو سلمہ اجلح سے پہلے فوت ہو گئے۔ اجلح نے مجھے کہا: اے بیٹے! کیا تمھیں معلوم ہے کہ ابو سلمہ میرے پاس میرے خواب میں آیا تھا میں نے اسے کہا: کیا تم فوت نہیں ہو چکے؟! اس نے کہا: یقیناً اللہ تعالیٰ نے مجھے زندہ کیا۔ میں نے پوچھا: تو نے اپنے رب کو کیسا

---

[1] المنامات (ص: ١٦٠)

[2] المنامات (ص: ١٦٠)

[3] تاریخ دمشق لابن عساکر (١٣٢/٢٢)

پایا؟ اس نے کہا: نہایت رحم کرنے والا۔ میں نے پوچھا: تو نے ان اعمال میں سے سب سے افضل عمل کون سا پایا جن اعمال کے ذریعے بندے اپنے رب تعالیٰ کا قرب حاصل کرتے ہیں؟ اس نے کہا: میں نے ان کے پاس رات کی نماز سے زیادہ شرف والا کوئی عمل نہیں پایا۔ میں نے پھر سوال کیا: تو نے اس معاملے کو کیسا پایا؟ اس نے کہا: آسان، لیکن تم اس پر ہی بھروسا نہ کر لینا۔

امام احمد نے کتاب الزہد میں اور ابن سعد نے طبقات[1] میں عباس بن عبد المطلب رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ میرے دوست تھے۔ جب وہ فوت ہو گئے تو میں سال بھر تک دعا کرتا رہا کہ اللہ تعالیٰ مجھے خواب میں ان سے ملاقات کروا دے۔ انھوں نے فرمایا کہ پورے ایک سال کے بعد مجھے خواب میں ان کی زیارت ہوئی درآنحالیکہ وہ اپنی پیشانی سے پسینہ صاف کر رہے تھے، میں نے پوچھا: اے امیر المومنین! آپ کے رب تعالیٰ نے آپ کے ساتھ کیا سلوک کیا ہے؟ انھوں نے کہا: ابھی فارغ ہوا ہوں، اگر میرا سابقہ رؤف و رحیم رب تعالیٰ سے نہ ہوتا تو بلاشبہہ میری حکومت تو مجھے ہلا کر رکھ دیتی۔

ابن سعد نے سالم بن عبداللہ سے روایت کی ہے،[2] انھوں نے کہا کہ میں نے ایک انصاری آدمی کو یہ کہتے ہوئے سنا: میں نے اللہ تعالیٰ سے یہ دعا کی کہ وہ خواب میں میری عمر رضی اللہ عنہ سے ملاقات کروا دے۔ چنانچہ دس سال کے بعد میری ان سے (خواب میں) ملاقات ہوئی۔ دیکھتا کیا ہوں کہ وہ اپنی پیشانی سے پسینہ صاف کر رہے ہیں، میں نے دریافت کیا: اے امیر المومنین! آپ کا کیا بنا؟ انھوں نے فرمایا: میں ابھی فارغ ہوا ہوں، اگر میرے رب کی رحمت نہ ہوتی تو میں ہلاک ہو جاتا۔

نیز ابن سعد نے عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے،[3] کہتے ہیں کہ مجھے عمر رضی اللہ عنہ کے معاملے کو جاننے سے زیادہ کوئی چیز محبوب نہ تھی۔ چنانچہ میں نے خواب میں ایک محل دیکھا۔ میں نے پوچھا: یہ محل کس کا ہے؟ لوگوں نے بتایا کہ عمر کا ہے۔ اتنے میں وہ محل سے باہر نکل آئے، انھوں نے ایک چادر اوڑھ رکھی تھی، یوں لگتا تھا کہ وہ ابھی ابھی نہائے ہیں۔ میں نے دریافت کیا کہ آپ کا کیا بنا ہے؟ انھوں نے کہا: معاملہ ٹھیک ہی رہا ہے، اگر بخشنے والے رب تعالیٰ سے میرا سابقہ نہ ہوتا تو میری حکومت مجھے ہلاک کیا چاہتی تھی۔ میں نے پوچھا: آپ نے کیا کیا ہے؟ انھوں نے کہا: میں تم سے کب کا جدا ہوا ہوں؟ میں نے کہا: بارہ سال ہو گئے ہیں، کہنے لگے کہ میں ابھی حساب سے فارغ ہوا ہوں۔

ابن عساکر[4] نے مطرف سے بیان کیا ہے کہ انھوں نے عثمان رضی اللہ عنہ کو خواب میں دیکھا۔ میں نے دیکھا کہ

---

[1] طبقات ابن سعد (۳/۳۷۵)

[2] طبقات ابن سعد (۳/۳۷۵)

[3] طبقات ابن سعد (۳/۳۷۶)

[4] تاریخ دمشق (۳۹/۵۳۳)

انھوں نے سبز رنگ کے کپڑے زیب تن کر رکھے ہیں۔ میں نے پوچھا: اے امیر المومنین! اللہ تعالیٰ نے آپ کے ساتھ کیا سلوک کیا ہے؟ فرمانے لگے: میرے سے حسنِ سلوک ہوا ہے۔ میں نے پوچھا: کون سا دین وطریقہ بہتر ہے؟ انھوں نے جواب دیا کہ وہ مضبوط دین جس میں خون نہیں بہایا جاتا۔

ابن ابی الدنیا[1] نے محمد بن نضر حارثی سے روایت کی ہے کہ مسلمہ بن عبد الملک نے عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ کی وفات کے بعد ان کو خواب میں دیکھا، پوچھا: اے امیر المومنین! میں یہ جاننا چاہتا ہوں کہ آپ پر موت کے بعد کیا حالات گزرے ہیں؟ انھوں نے کہا: اے مسلمہ! میں ابھی فارغ ہوا ہوں۔ مجھے ابھی آرام ملا ہے۔ میں نے پوچھا: آپ کہاں ہیں؟ انھوں نے کہا: میں ہدایت یافتہ ائمہ کے ساتھ ہمیشہ کی جنتوں میں ہوں۔

اس باب میں بہت سے واقعات ہیں جن سے زندوں کی روحوں کا مردوں کی روحوں سے ملنا ثابت ہوتا ہے۔ ہر دور میں بہت سے لوگوں کو اس قسم کے قصوں کا اتفاق ہوتا رہا۔ یہاں ان قصص کے زیادہ بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

شیخ عز الدین بن عبدالسلام نے کہا ہے:[2] اللہ تعالیٰ نے یہ طریقہ جاری فرمایا ہے کہ جسم میں جب روح ہوتی ہے تو وہ بیدار ہوتا، پھر جب وہ جسم سے نکل جاتی ہے تو انسان سو جاتا ہے۔ روح جب جسم سے الگ ہو جاتی ہے تو وہ روح خواب دیکھتی ہے۔

حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے کہا ہے:[3] مردوں اور زندوں کی روحیں باہم ملاقات کرتی ہیں۔ اس کے دلائل اتنے زیادہ ہیں جن کو صرف اللہ تعالیٰ ہی شمار کر سکتا ہے۔ حسِ واقع اس پر بڑی مبنی بر انصاف گواہ ہے۔ زندوں کی روحیں اور مردوں کی روحیں یوں ہی باہم ملاقات کرتی ہیں، جس طرح زندوں کی روحیں باہم ملتی ہیں۔ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ اَللّٰهُ يَتَوَفَّى الْاَنْفُسَ حِيْنَ مَوْتِهَا وَالَّتِيْ لَمْ تَمُتْ فِيْ مَنَامِهَا ۚ فَيُمْسِكُ الَّتِيْ قَضٰى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْاُخْرٰۤى اِلٰۤى اَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ ﴾ [الزمر: ٤٢]

''اللہ جانوں کو ان کی موت کے وقت قبض کرتا ہے اور ان کو بھی جو نہیں مریں ان کی نیند میں، پھر اسے روک لیتا ہے جس پر اس نے موت کا فیصلہ کیا اور دوسری کو ایک مقرر وقت تک بھیج دیتا ہے۔'' انتھٰی

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ یہ آیت زندوں اور مردوں کی روحوں کی باہم ملاقات کی سب سے بڑی دلیل ہے، اس لیے کہ جب ان جانوں کو قبض کیا جاتا ہے جو مری نہیں ہوتیں تو زندوں کی روحیں مردوں کی روحوں کے ساتھ ایسے طور پر جمع ہو جاتی ہیں کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے ان سب کو قبض کیا ہوتا ہے۔ جہاں تک مردوں کی روحوں کا تعلق

---

[1] المنامات (ص: ٢٧) سند منقطع ہونے کی وجہ سے یہ روایت ضعیف ہے۔

[2] القواعد الکبریٰ (٣٨١/٢)

[3] کتاب الروح (٣٨١/٢)

ہے تو یہ ظاہر ہے اور رہی زندوں کی روحیں تو وہ نیند کی حالت میں ان سے ملاقات کرتی ہیں، تب وہ باہم ایک دوسرے سے سوال و جواب کرتی ہیں۔

بقی بن مخلد نے، ابن مندہ نے کتاب الروح[1] میں اور امام طبرانی نے المعجم الاوسط[2] میں اس آیت کے بارے میں سعید بن جبیر کے واسطے سے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ مجھ کو یہ بات پہنچی ہے کہ زندوں اور مردوں کی روحیں خواب میں باہم ملاقات کرتی ہیں اور ایک دوسری سے سوال و جواب کرتی ہیں۔ پھر اللہ تعالیٰ مردوں کی روحوں کو تو روک لیتا ہے اور زندوں کی روحوں کو ان کی جسموں کی طرف واپس لوٹا دیتا ہے۔ آپ پر یہ بات مخفی نہ رہنی چاہیے کہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما یہ بات اپنی طرف سے نہیں کہہ رہے ہیں، کیونکہ اس میں اجتہاد کی گنجایش ہی نہیں ہے، لہٰذا یہ حکماً مرفوع ہے۔

ابن ابی حاتم نے بھی سدی سے اس مفہوم کی ایک روایت بیان کی ہے۔[3]

مذکورہ بالا آیت کے بارے میں جویبر نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے[4] کہ آسمان و زمین کے اندر مشرق و مغرب کے درمیان ایک دراز کشادہ رسی ہے۔ مردوں کی روحیں زندوں کی روحوں کے ساتھ اس رسی کی طرف جاتی ہیں تو مردہ کی جان زندہ کی جان کے ساتھ لٹک جاتی ہے۔ پھر جب اس زندہ کی روح کو اپنے جسم کی طرف پلٹ جانے کی اجازت دی جاتی ہے، تاکہ وہ اپنا باقی ماندہ رزق پورا کر لے تو مردے کی روح کو روک لیا جاتا ہے اور دوسری (زندہ کی روح) کو چھوڑ دیا جاتا ہے۔

ابو الشیخ بن حبان نے کتاب الوصایا میں قیس بن قبیصہ سے مرفوعاً روایت کی ہے:

«مَنْ لَّمْ يُوصِ لَمْ يُؤْذَنْ لَهُ فِي الْكَلَامِ مَعَ الْمَوْتیٰ، قِيلَ يَا رَسُولَ اللّٰهِ! وَهَلْ يَتَكَلَّمُ الْمَوْتیٰ؟ قَالَ: نَعَمْ وَيَتَزَاوَرُونَ»[5]

''جس نے وصیت نہ کی اس کو مردوں سے کلام کرنے کی اجازت نہیں دی جاتی، پوچھا گیا: اے اللہ کے رسول! کیا مردے کلام کرتے ہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: وہ باہم ملاقات بھی کرتے ہیں۔''

ابو احمد الحاکم نے ''الکنیٰ'' میں جابر رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کی ہے:

«مَنْ مَاتَ مِنْ غَيْرِ وَصِيَّةٍ لَمْ يُؤْذَنْ لَهُ فِي الْكَلَامِ إِلیٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ!

---

1. كتاب الروح لابن القيم (۲۰/۱)
2. المعجم الأوسط (۴۵/۱)
3. تفسير ابن أبي حاتم (۳۲۵۲/۱۰)
4. الدر المنثور (۲۳۱/۷)
5. كنز العمال (۸۶۶/۱۶)

وَيَتَكَلَّمُوْنَ قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ؟ قَالَ: نَعَمْ: يَزُوْرُ بَعْضُهُمْ بَعْضاً»[1]

''جو بغیر وصیت رہ گیا، اسے قیامت تک کلام کرنے کی اجازت نہ ہوگی۔ کہا گیا: یا رسول اللہ! وہ قیامت سے پہلے کلام کریں گے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں وہ ایک دوسرے کی زیارت بھی کریں گے۔''

امام دیلمی رحمہ اللہ نے ابو ہدبہ کے واسطے سے انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے، کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«رَأَيْتُ فِيْ الْمَنَامِ امْرَأَتَيْنِ، وَاحِدَةٌ تَتَكَلَّمُ وَالْأُخْرىٰ لَا تَتَكَلَّمُ، كِلْتَاهُمَا مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ، فَقُلْتُ لَهَا: أَنْتِ تَتَكَلَّمِيْنَ وَهَذِهِ لَا تَتَكَلَّمُ؟ فَقَالَتْ: أَمَّا أَنَا فَأَوْصَيْتُ وَهَذِهِ مَاتَتْ بِلَا وَصِيَّةٍ لَا تَتَكَلَّمُ إِلىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ»[2]

''میں نے خواب میں دو عورتیں دیکھیں، ایک تو کلام کرتی تھی، جب کہ دوسری کچھ نہ بولتی تھی، وہ دونوں ہی جنتی تھیں، میں نے اس (کلام کرنے والی) سے کہا: تو کلام کرتی ہے، جب کہ یہ (تیری ساتھی خاتون) کلام نہیں کرتی؟ اس نے جواب دیا: میں نے وصیت کی تھی اور یہ بلا وصیت فوت ہوگئی تھی، لہٰذا یہ قیامت تک گفتگو نہ کرے گی۔''

امام طبرانی رحمہ اللہ نے المعجم الأوسط میں اور ابن ابی الدنیا نے ابو ایوب القاری سے روایت کی ہے کہ بلاشبہہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

«إِنَّ نَفْسَ الْمُؤْمِنِ إِذَا قُبِضَتْ تَلَقَّاهَا أَهْلُ الرَّحْمَةِ مِنْ عِبَادِ اللّٰهِ كَمَا يَلْقَوْنَ الْبَشَرَ مِنْ أَهْلِ الدُّنْيَا، فَيَقُوْلُوْنَ: أَنْظِرُوْا صَاحِبَكُمْ يَسْتَرِيْحُ فَإِنَّهُ كَانَ فِيْ كَرْبٍ شَدِيْدٍ، ثُمَّ يَسْأَلُوْنَهُ: مَا فَعَلَ فُلَانٌ وَفُلَانَةٌ هَلْ تَزَوَّجَتْ؟ فَإِذَا سَأَلُوْهُ عَنِ الرَّجُلِ قَدْ مَاتَ قَبْلَهُ، فَيَقُوْلُ: هَيْهَاتَ قَدْ مَاتَ ذَاكَ قَبْلِيْ! فَيَقُوْلُوْنَ: إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ، ذَهَبَ إِلىٰ أُمِّهِ الْهَاوِيَةِ»[3]

''جب مومن کی روح قبض کی جاتی ہے تو اللہ کے بندوں میں سے اہلِ رحمت اس سے ملاقات کرتے ہیں، جس طرح وہ اہل الدنیا میں سے کسی بشر سے ملاقات کرتے ہیں، چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ اپنے اس صاحب کو ذرا ستانے تو دو، وہ (دنیا میں) سخت کرب میں مبتلا تھا، پھر وہ اس سے پوچھتے ہیں: فلاں آدمی کن حالات میں تھا؟ فلاں عورت کس کیفیت میں تھی، اس نے شادی کی کہ نہیں؟ پھر جب وہ اس سے ایسے شخص کے بارے میں سوال کرتے ہیں جو اس سے پہلے فوت ہو چکا ہوتا ہے تو وہ کہتا ہے: اس

---

[1] شرح الصدور (۲/۲۵۸)

[2] الفردوس بمأثور الخطاب (۲/۲۵۸)

[3] المعجم الأوسط (۱/۵۳، ۵۴) المنامات (ص: ۲۸۔۴۵)

کے لیے دوری ہو! وہ مجھ سے پہلے مر چکا ہے، پھر وہ کہتے: "إنا للہ وإنا إلیہ راجعون" "یقیناً ہم اللہ کے لیے ہیں اور بلاشبہہ ہم اسی کی طرف جانے والے ہیں۔" وہ اپنے ٹھکانے "ہاویہ" میں چلا گیا۔"

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے: حاصل کلام یہ ہے کہ خواب میں زندوں کا مردوں کی زیارت کرنا عصرِ صحابہ سے لے کر آج تک تمام ادوار میں واقع ہوتا رہا۔ چنانچہ امام قرطبی نے اپنے "تذکرہ" میں، ابن القیم رحمہ اللہ نے اپنی اکثر تالیفات میں اور امام سیوطی نے "شرح الصدور، في شرح أحوال الموتیٰ في القبور" میں بہت سے عمدہ واقعات بیان کیے ہیں۔

⑧ زندوں اور مردوں کی روحوں کی ملاقات کا تقاضا کرنے والے دلائل کی وجوہ میں سے ایک وجہ وہ عقلی دلیل ہے جس کا انکار ممکن نہیں ہے۔ اس کی دلالت میں قدح ممکن ہے نہ ہی اس میں کسی قسم کا شک وشبہہ کرنا۔ وہ دلیل یہ ہے کہ پرانے ادوار سے قطع نظر خود ہمارے اس دور میں زندوں کی طرف سے بہت سی ایسی خبریں واقع ہوئی ہیں کہ انھوں نے اپنے خواب میں مردوں کو دیکھا اور ان مردوں نے ان زندوں کو ایسی خبریں سنائیں جن کا تعلق دارِ دنیا کے ساتھ تھا، مثلاً: فلاں شخص فلاں وقت میں مر جائے گا، خواہ یہ خبریں تصریحاً ہوں یا تلویحاً۔ میرے اہل نے فلاں کام نہیں کیا ہے اور فلاں کام کیا ہے۔ انھوں نے میری وصیت کو نافذ نہیں کیا ہے، انھوں نے میرے حق میں دعا نہیں کی ہے۔ میری فلاں چیز فلاں کے پاس ہے، فلاں شخص کی فلاں چیز میرے پاس ہے۔ فلاں چیز کو میں نے زیرِ زمین دبا رکھا ہے، یا فلاں کے پاس چھوڑ دی ہے۔ یہ تمام خبریں درست اور سچی واقع کے مطابق نکلتی ہیں۔ چنانچہ یہ مضبوط عقلی دلائل میں سے ایک عقلی دلیل ہے۔ جب اس عقلی دلیل کو مذکورہ بالا نقلی دلائل کے ساتھ ملایا جائے تو سب سے بڑی پیچیدگی اور دشواری ختم ہو جائے گی۔

جی ہاں! اگر یہ خبریں دینے والا اہلِ عدالت میں سے نہ ہو تو حالتِ بیداری میں زندوں کے متعلق دی ہوئی اس کی خبریں مردود ہوتی ہیں، تو خواب میں مردوں کے متعلق دی ہوئی اس کی خبروں کا کیا حال ہوگا۔ لیکن اگر میت کی طرف سے کوئی خبر واقع کے مطابق ہو تو اس پر عمل کرنا اس بنا پر درست ہوگا کہ اس کا انکشاف صحیح ہے۔ اور اگر خبر دینے والا عادل ہو تو اس کی خبر کو قبول کرنا متعین ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر یہ خبر غیر پر اس کے حق کے بارے میں ہو تو اس کا انکشاف کرنا واجب ہوگا، جیسا کہ ساتویں وجہ میں ثابت بن قیس بن شماس کی روایت پہلے گزر چکی ہے۔ اگر میت یہ خبر دے کہ فلاں شخص کی میرے پاس فلاں چیز ہے یا فلاں نے فلاں کے ساتھ یوں کیا ہے، تو یہ قرینہ کافی نہیں۔ اگر اس کی درستی شرعی دلیل کے ساتھ معلوم ہو جائے تو اس پر عمل جائز ہوگا، ورنہ مدعا علیہ کو قسم کھانی پڑے گی۔ اگر میت یہ خبر دے کہ اس کے پاس فلاں شخص کی فلاں چیز ہے اور ورثا اس کی تصدیق نہیں کرتے تو ورثا کے ذمے قسم کھانا لازم

ہو گا کہ وہ قسم کھا کر یہ کہیں کہ ان کو اس خبر کی صداقت معلوم نہیں ہے اور وہ اس کو واقعے کے مطابق نہیں جانتے، کیونکہ خبر کی شرط یہ ہے کہ اس کی خبر دینے والے کو بیداری میں اس کا سبب حاصل ہو جائے نہ کہ نیند میں، اس لیے کہ نیند ضبط کا صحیح وقت نہیں ہے اور سونے والا روایت میں معتبر ضبط کے ساتھ ضابط نہیں ہوتا۔ لیکن اس خبر کو مہمل نہیں چھوڑا جائے گا، بلکہ ورثا کے ذمے قسم اٹھانا لازم ہو گا۔

آیتِ کریمہ:

﴿ فَلَا يَسْتَطِيْعُوْنَ تَوْصِيَةً وَّلَآ اِلٰٓى اَهْلِهِمْ يَرْجِعُوْنَ ﴾ [یٰسٓ: ٥٠]

''پھر وہ نہ کسی وصیت کی طاقت رکھیں گے اور نہ اپنے گھر والوں کی طرف واپس آئیں گے۔''

سے خواب میں مردوں کی طرف سے زندوں کی روایت کے عدمِ قبول پر استدلال کرنا تو یہ درست نہیں ہے، اس لیے کہ اس آیتِ کریمہ کا ورود اس معاملے کے علاوہ کسی اور معاملے کے لیے ہے۔ اس آیت میں تو وہ لوگ مراد ہیں جن پر قیامت قائم ہو گی۔ چنانچہ صور میں پھونکا جائے گا تو سارے ہی مر جائیں گے، اس وقت کوئی شخص کسی دوسرے کو وصیت کرنے کی طاقت نہیں رکھے گا کہ وہ یہ کہے کہ میری یہ وصیت فلاں کو پہنچا دو، جیسا کہ اس آیتِ کریمہ کا سیاق اسی مفہوم پر دلالت کر رہا ہے۔ اللہ عزوجل نے فرمایا:

﴿ وَيَقُوْلُوْنَ مَتٰى هٰذَا الْوَعْدُ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ۝ مَا يَنْظُرُوْنَ اِلَّا صَيْحَةً وَّاحِدَةً تَاْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُوْنَ ۝ فَلَا يَسْتَطِيْعُوْنَ تَوْصِيَةً وَّلَآ اِلٰٓى اَهْلِهِمْ يَرْجِعُوْنَ ﴾ [یٰسٓ: ٤٨۔٥٠]

''اور وہ کہتے ہیں یہ وعدہ کب (پورا) ہو گا، اگر تم سچے ہو؟ وہ انتظار نہیں کر رہے مگر ایک ہی چیخ کا، جو انھیں پکڑ لے گی، جب کہ وہ جھگڑ رہے ہوں گے۔ پھر وہ نہ کسی وصیت کی طاقت رکھیں گے اور نہ اپنے گھر والوں کی طرف واپس آئیں گے۔''

قیامت اس حال میں قائم ہو گی کہ لوگ اپنے بازاروں میں خرید و فروخت کر رہے ہوں گے، کپڑوں کی پیمائش میں مشغول ہوں گے، اونٹنیوں کا دودھ دھو رہے ہوں گے اور وہ (اس طرح کی دیگر) مصروفیات ہی میں ہوں گے: ﴿ فَلَا يَسْتَطِيْعُوْنَ تَوْصِيَةً وَّلَآ اِلٰٓى اَهْلِهِمْ يَرْجِعُوْنَ ﴾ [یٰسٓ: ٥٠].

عبد بن حمید، عبداللہ بن احمد نے زوائد الزہد میں اور ابن المنذر نے زبیر بن عوام رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے، انھوں نے کہا ہے:

''إن الساعة تقوم والرجل يذرع الثوب، والرجل يحلب الناقة، ثم قرأ: ﴿ فَلَا يَسْتَطِيْعُوْنَ تَوْصِيَةً وَّلَآ اِلٰٓى اَهْلِهِمْ يَرْجِعُوْنَ ﴾''[1]

[1] الدر المنثور (٦٢/٧)

''بلاشبہ قیامت اس حال میں قائم ہوگی کہ آدمی گز وغیرہ سے کپڑے کو ناپ رہا ہوگا اور آدمی اپنی اونٹنی کا دودھ دھو رہا ہوگا، پھر انھوں نے اس آیت کی تلاوت کی: ﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَّلَآ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ﴾''

امام بخاری و مسلم رحمہ اللہ وغیرہما نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے، کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((لَتَقُومَنَّ السَّاعَةُ وَقَدْ نَشَرَ الرَّجُلَانِ ثَوْبَهُمَا فَلَا يَتَبَايَعَانِهِ وَلَا يَطْوِيَانِهِ، وَلَتَقُومَنَّ السَّاعَةُ وَهُوَ يُلِيطُ حَوْضَهُ فَلَا يَسْقِي فِيهِ .... الحديث))[1]

''بلاشبہ قیامت اچانک اس طرح قائم ہوگی کہ دو آدمیوں نے اپنے درمیان کپڑا پھیلا رکھا ہوگا تو وہ اس کی خرید و فروخت نہ کر سکے ہوں گے اور نہ اسے لپیٹ ہی پائیں گے اور قیامت اس طرح قائم ہوگی کہ آدمی اپنا حوض تیار کر رہا ہوگا اور اس میں پانی نہیں پی سکے گا....الحدیث''

رہا نبی اکرم ﷺ کے اس فرمان:

((وَلَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ))[2]

''اور میں نہیں جانتا کہ میرے اور تم لوگوں کے بارے میں کیا معاملہ ہوگا۔''

سے استدلال کرنا تو گزارش یہ ہے کہ آپ ﷺ کا یہ فرمان دنیا میں تھا، اس کا سوال میں پوچھے گئے مسئلے میں کوئی دخل نہیں ہے اور یہ معاملہ ظاہر و واضح ہے۔ وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية.



[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦١٤١) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٩٥٤)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (١١٨٦)

166

عض السنّ علی صلي الرجل في زمرة فريميسن

(فری میسن کی حقیقت اور اس میں شمولیت کا حکم)

سوال مسلمان کا فری میسن میں شمولیت اختیار کرنا جائز ہے کہ نہیں؟ نیز اس طریقے کی حقیقت کیا ہے؟

جواب فری میسن لغتِ نصاریٰ کا لفظ ہے۔ فری (Free) عبری زبان میں آزاد کو کہتے ہیں اور میسن (Mason) یعنی معمار ہے۔ ہند کے عوام اس کا نام ''فرامشن'' رکھتے ہیں۔ رعنا کا تخلص رکھنے والے ایک شخص نے اپنی کتاب میں فری میسن کا ترجمہ ''آزاد بڑھئی'' کیا ہے اور یہ نشان دہی کی ہے کہ اس طریقے کی ابتدا سلیمان علیہ السلام کے عہد سے ہوئی ہے۔ نیز اس نے کہا ہے کہ کتاب فری میسن کو اس جگہ سے کھولتے ہیں جہاں یوحنا نبی کا ذکر ہے اور اس کا نام سینٹ جان یوحنا ہے۔ انتھٰی

بعض لوگوں نے اس طریقے کی ابتدا داود علیہ السلام کے زمانے سے بتائی ہے، لیکن اس فن کے علما کی تحقیق کے مطابق زیادہ صحیح پہلا قول ہے۔ پہلے پہل جرمن اور لندن میں اس کا رواج ہوا۔ وہاں سے یہ بنگالہ میں پہنچا اور فری میسن گھروں کی بنیاد بنا۔ بنگالہ سے یہ طریقہ ہند میں آیا اور ہند سے کابل و سندھ میں گیا۔ اس سے پہلے سنہ ۱۲ یا سنہ ۱۳ عیسوی میں ملک اٹلی میں اس کی ایجاد کا اتفاق ہوا اور یہ عیسائی مذہب کے ساتھ مخصوص ہوگیا۔ حتی کہ نصاریٰ کے سوا دیگر اہلِ ملل ونحل میں یہ طریقہ نہیں پایا گیا۔ اس طریقے پر بطورِ مصطلحات کتابیں لکھی گئیں۔ اس مذہب کے لوگ اس مذہب کی درس و تدریس اور اس کا مطالعہ اپنے ہی ہم مذہب لوگوں کے اندر رہ کر کرتے ہیں اور اپنے عقائد و ضمائر کو مخفی رکھنے میں پوری جد و جہد کرتے ہیں۔ چنانچہ آپ نے یہ ہرگز نہ دیکھا ہوگا، بلکہ نہ سنا ہوگا کہ ہزار فری میسن میں سے کوئی ایک بھی اگرچہ وہ اپنا یا دوست یا محکوم یا مملوک ہو، اس بہت بڑے معاملے سے تھوڑا سا بھی بیان کر سکے۔ مولوی امین اللہ، صدر مدرسہ کلکتہ نے اس عمل کی حقیقت کو جاننے کے لیے بڑی عرق ریزی کی اور اس کی ماہیت کی شناخت کرنے کے لیے اپنے معتمد بندوں کو فری میسن کی جماعت میں شامل کیا، لیکن اس شقاوت پژدہ گروہ میں شامل ہونے کے بعد کسی نے بھی اس سربستہ راز کے بارے میں کچھ نہ بتایا۔ مولوی واجد علی (مدرس مدرسہ کمپنی) نے کلکتہ

میں اہلِ فری میسن کی بزم گاہ کے پڑوس میں اٹھارہ سال گزارے اور بہت سے فری میسن حضرات سے ملاقات کی۔

ایک دفعہ اس انجمن کے سیکرٹری، جس کے ساتھ میرے اچھے راہ و رسم اور الفت و محبت تھی، کے ساتھ فری میسن کی بزم گاہ میں، جس کو لوگ ''لاج فریمیسنان'' کہتے ہیں، جانے کا اتفاق ہوا اور میں اس عمل کی مخفی تحقیق کے درپے ہوا۔ وہ لکھتے ہیں کہ جب کامل طہارت کے ساتھ میں اس مکان میں داخل ہوا تو میں نے دیکھا کہ یہ بڑی ہولناک جگہ ہے، ظاہر میں شادمان اور باطن میں ہراساں ہے۔ میں ایک بالکونی میں گیا، کیا دیکھتا ہوں کہ وہاں ایک میز کے اوپر مصحفِ قرآنی رکھا ہوا ہے۔ میں نے پوچھا کہ یہاں قرآن رکھنے کی کیا غرض ہے؟ انھوں نے جواب دیا کہ جب کوئی مسلمان اس طریقے اور عمل میں داخل ہوتا ہے، ہم اس سے اس کتاب کی قسم لیتے ہیں کہ وہ خوش دلی، خلوصِ نیت اور صدقِ طویت سے اس طریقے اور عمل کو اختیار کر رہا ہے یا دیگر اغراض میں سے کسی غرض کے ساتھ؟ جب اس کی کوئی اور غرض ثابت نہیں ہوتی تو اس سے پختہ قسم لے لی جاتی ہے تو ہم اس کا نام اہلِ فری میسن کے جریدے میں شامل کر لیتے ہیں۔

اس مکان کے درجۂ دوم میں کتاب بائبل ہے، وہاں بھی ہم یہی قسم لیتے ہیں۔ جب ان دو جگہوں میں وہ پختہ اور محکم ہو جاتا ہے تو ہم اسے دیگر جگہوں پر لے جا کر اس طریقے کے بقیہ اعمال کو مکمل کرتے ہیں۔

اس فن کے اصول تین چیزوں سے زیادہ نہیں ہیں:

① اس عمل کی ماہیت۔ یہ جادو اور خوارقِ عادات کے مشابہ دیگر امور پر مشتمل ہے۔

② اس فن کا موضوع۔ یہ سب غیبی چیزیں ہیں، جن کے بارے میں اس طریقے و عمل میں بحث ہوتی ہے۔

③ اس فن کی غرض و غایت۔ یہ حاجات طلب کرنے اور مضرات کو دفع کرنے کے لیے شیاطین و جنات سے مدد و تعاون طلب کرنا ہے۔

اس گروہ کے عقائد میں سے ایک عقیدہ یہ ہے کہ ہم انبیا علیہم السلام کو اس بزم گاہ میں بلا سکتے ہیں، یعنی آدم، داود، سلیمان، موسیٰ اور عیسیٰ علیہم السلام ان کی دعوت کے مکلّف ہیں۔ وہ اسلامی ہیئت و حلیے میں آتے ہیں اور مختلف قسم کی زبانیں بولنے کی قدرت رکھتے ہیں، لیکن اس انجمن کے ارباب کی جہالت کے پیشِ نظر، کہ وہ انگریزی کے سوا کوئی دوسری زبان نہیں جانتے، ان سے انگریزی میں ہم کلام ہوتے ہیں۔ یہ لوگ جرمن کی بزم گاہ میں جناب عیسیٰ علیہ السلام کے آنے کے قائل ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ یہی وجہ ہے کہ ہند کے بدعتی میلاد کی محفل میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی روح کے، اپنی ولادت کے ذکر کے وقت، حاضر ہونے کے قائل ہیں۔ وما أشبه الليلة بالبارحة!

ان لوگوں کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ یہ اپنی روزی روزگار کی آزادی کی بنا پر خالق کی اطاعت و عبادت سے بری ہیں۔

ان کا کہنا ہے کہ یہ کسی کی عبادت کے محتاج نہیں ہیں۔ خلاصہ کلام یہ مذکورہ بالا چیزیں فنِ فری میسن کے اصول ہیں۔

منشی ظہیر الدین بلگرامی لکھنوی نے ایک مستقل رسالے میں اس فرقے کی بعض غایات درج کی ہیں۔ ثقہ اور اس رنگ میں رنگے ہوئے بعض لوگوں کی زبانی اس عمل کی ماجریات کی صحیح حکایات لکھی ہیں اور اس گمراہ فرقے کی خوب خوب پردہ دری کی ہے اور کہا ہے: فری میسن ان احوال کا اظہار کرنے سے اس وقت تک گریز کرتے ہیں جب تک فری میسن اور اس فن کے ارباب کی بزمِ گاہ کسی شہر میں قائم رہتی ہے۔ اس عمل کا مکان ٹوٹنے اور اس فن کے اصحاب کے درہم برہم ہونے پر اس کا اثر باطل ہو جاتا ہے۔ جب تک یہ کارخانہ برپا رہتا ہے اس وقت تک یہ محال ہے کہ ان میں سے کوئی اپنے بارے میں یا دیگر فری میسن کے متعلق ماجرے کا ذکر زبان پر لائے۔ اس معاملے کو چھپانے اور اس قسم کے اخفا میں اتنا مبالغہ کرنے کی وجہ اس کے سوا اور کوئی نہیں ہے کہ اپنے اوپر مسلط جنات کا خوف اور اپنے ساتھ لگے ہوئے شیاطین کا ہول ان کو اس کے بیان کی اجازت نہیں دیتا ہے۔

یہ سحر زدہ شخص جس کا نام فری میسن ہوتا ہے اپنے اوپر مسلط اسی شیطان کو اپنا معبود برحق جانتا ہے اور اس کو ہر لمحے اپنے پاس حاضر و ناظر سمجھتا ہے۔ وہ اپنی جان کے چلے جانے کے خوف سے اور اپنی موت کے اندیشے سے یہ طاقت نہیں رکھتا کہ وہ کسی سے اس راز کو بیان کر سکے۔ اس گروہ میں شمولیت صرف نصاریٰ، یہود اور اہلِ اسلام کے ساتھ مخصوص ہے۔ وہ عورتوں اور ہندوؤں کو اس سلسلے میں داخل نہیں کرتے۔

اس گروہ کے لوگ بظاہر اپنی قوم کے مذہب پر ہوتے ہیں اور در پردہ یہ لوگ حشر ونشر، حساب و کتاب اور آخرت کے وہ جملہ امور، جو شریعتِ حقہ اسلامیہ میں وارد ہوئے ہیں، کے منکر ہو جاتے ہیں۔ یہ لوگ شرائع عالم کو از کار رفتہ ظاہر کرتے ہوئے ان تمام شرائع سے آزاد ہو جاتے ہیں اور الحاد کی وادی میں مضبوطی سے قدم جما لیتے ہیں۔ ان لوگوں کا بظاہر اپنے مذہب کے طریقے کو اختیار کرنا اور بعض امورِ دین پر چلنا نفس الامر میں محض اس واقع کو چھپانے کی غرض سے ہے، تاکہ اس کے عمل کا راز نہ کھل جائے۔ اس کے عقائدِ باطن اپنی جگہ پر ہی رہتے ہیں۔

اس قوم کے عقائد کی تفصیل رسالہ ''ظہیر الایمان'' سے معلوم کی جا سکتی ہے، کیونکہ اس میں ان کے ہر عقیدے کو پورے بسط سے بیان کیا گیا ہے۔ ان لوگوں کے مکان کے بارے میں اس رسالے میں ایک ثقہ آدمی سے روایت کی گئی ہے کہ فری میسن کے سحر خانے کے چند درجے ہیں، ہر درجہ دوسرے درجے سے زیادہ ہیبت ناک اور پریشان کن ہے اور اس سے ویران تر اور تاریک تر ہے۔

پہلے خانے میں انتہائی غلیظ اور گندے جوتے پڑے ہوتے ہیں۔ اس وحشت ناک جگہ میں اس طریقے کے مرید سے سب سے پہلے جو شرط طے کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کا نام، اس کا ذکر اور اس کا تصور اپنی زبان و دل

میں ہرگز نہ آنے دیں گے، بلکہ یہ سمجھیں گے کہ یہ احمقوں اور بیوقوفوں کا عقیدہ ہے اور اس معنی ومفہوم پر وہ عہد و پیمان لیتے ہیں۔ اس خانے کا ایک اثر یہ ہے کہ مذکورہ مرید کا ایمان زائل ہو جاتا ہے، اور وہ سمجھتا ہے کہ ان دیکھے اللہ پر ایمان لانے والے کا عقیدہ بیوقوفی والا عقیدہ ہے۔

دوسرے خانے میں مردوں کی بوسیدہ ہڈیاں، ان کی کھوپڑیاں اور مردوں کے بعض خشک جسم رکھے گئے ہوتے ہیں۔ اس خانے کی سہم ناکی، وحشت، پریشانی اور ویرانی پہلے خانے سے زیادہ ہے۔ جو شخص بھی یہاں پہنچتا ہے اس کی ایمان فراموشی اور اللہ و رسول کا انکار پہلے سے بڑھ جاتا ہے۔

تیسرا خانہ خاصا گندا اور غلیظ ہوتا ہے۔ اس میں جانے والا یہاں ہولناک آوازیں اور غیر مانوس الفاظ سنتا ہے۔ یہاں ایک غلیظ اور گندی کرسی رکھی ہوتی ہے، جب وہ اس کرسی پر بیٹھتا ہے تو وہ فری میسن بن جاتا ہے۔ جنات وشیاطین اس کو نظر آنے لگتے ہیں اور اس کو اپنا مطیع وفرماں بردار بنا لیتے ہیں۔ فری میسن بننے والا یہ مسحور ومقہور شخص شیطان کو اپنا معبود بنا لیتا ہے اور اس کو ایسے طریقے سے اپنے دل پر مسلط پاتا ہے کہ اگر اس نے ان اسرار میں سے ایک لفظ بھی زبان سے ادا کیا تو ہیبت ناک شکل، جو اس کے پاس حاضر اور اسے دیکھ رہی ہے، فی الفور اسے قتل کر دے گی۔

قصہ کوتاہ! یہ لوگ فری میسن کی سند کو معمارانِ بیت المقدس تک پہنچاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ سلیمان علیہ السلام کے عہدِ حکومت سے لے کر یہ سربستہ راز سینہ بسینہ چلا آتا ہے۔ یہ تابوتِ سکینہ کی مانند ہے جس کے اسرار بیان سے باہر ہیں۔ فرنگی عقلا اور فرہنگی (دانشور) حکما نے ان پر استخراج واستنباط کرتے ہوئے مزید کئی چیزوں کا اضافہ کیا ہے۔ رہی اس کی کیفیاتِ وجدانیہ تو فری میسن ہوئے بغیر اور ان لوگوں کے زمرے میں داخل ہوئے بغیر میسر نہیں آسکتی ہیں۔ وہی شیطان جو اس مسحور ومقہور فری میسن پر مسلط ہو جاتا ہے، کسی شہر یا محلے میں آنے پر دیواروں اور ان کی زبان نہ جاننے کی آڑ و رکاوٹ کے باوجود یہی شیطان ان فری میسنز کی ایک دوسرے کے ساتھ شناسائی کا موجب و باعث بنتا ہے۔ ایک کو دوسرے کے حالات سے آگاہ کرتا ہے۔ اس فن پر لکھی جانے والی جملہ تصانیف اور ان سب کا خلاصہ اور نچوڑ یہ ہے کہ تمام ملل ونحل کا انکار کیا جائے۔ علمائے ادیان کے مرتبے کو گھٹایا جائے اور اہلِ ایمان کے تمام افراد کو سب وشتم کا نشانہ بنایا جائے اور بس۔ انھوں نے اس کا نام آزادیِ تام اور بے قیدیِ کامل رکھا ہے۔ بظاہر ہر فرقے کے ساتھ صلح کل کا معاملہ رکھتے ہیں اور اندر سے یہ لوگ خالص ملحد اور کامل مشرک ہیں۔

زیمن عشق بکونین صلح کل کردیم　　　تو خصم باش ز ما دوستی تماشا کن

''عشق کی خیر و برکت سے ہم نے کونین سے صلحِ کل کر لی، تو دشمن رہ اور ہماری دوستی کا نظارہ کر۔''

یہ تو اس کی طرح ہے جو ہند کے بادشاہ اکبر کے منشی شیخ ابو الفضل نے ایک مرتبہ عبد القادر بدایوانی رحمہ اللہ سے کہا

تھا: میں چاہتا ہوں کہ کچھ دن الحاد کی وادی میں سیر کروں اور ساتھ یہ شعر پڑھا:

در پاکستان عمامہ و دستی بسر زنان سیری چنین میانۂ بازارم آرزو ست

''میری آرزو یہ ہے کہ پاؤں سے عمامے کو کھینچتے ہوئے اور ہاتھ عورتوں کے سر پر رکھتے ہوئے وسطِ بازار میں چلوں۔''

اس ہنگامے سے پہلے جس میں نصاریٰ کا کابل پر تسلط ہوا تھا انھوں نے وہاں ایک فری میسن خانہ بنایا تھا۔ لوگ اس کو ''جادو گھر'' کہا کرتے تھے۔ امیرِ کابل نے ایک دفعہ ان کی حقیقت کا انکشاف کرنے کے لیے ایک ہلکی پھلکی وضع کے فضول آدمی کو، جس سے ماجرا کے یاد رکھنے کا امکان نہیں تھا، فراہم کیا اور بھاری انعام کا وعدہ کر کے اس کو فری میسن بنایا۔ جب وہ واپس آیا تو سیم و زر کے لالچ اور قتل کی دھمکی کے باوجود وہ ایک لفظ بھی زبان پر نہ لایا۔ تین سال کے بعد کابل سے اس قوم کا عمل دخل ختم ہو گیا۔ وہ جادو گھر مسمار ہو گیا۔ فری میسن کا سر بستہ طلسم ٹوٹ گیا تو اس مردِ فضول اور وہاں کے دیگر فری میسنز نے از خود مذکورۃ الصدر سارا ماجرا بیان کر دیا۔ اس گھر میں جو عجائب انھوں نے دیکھے تھے ان کو منصۂ شہود پر لاتے ہوئے ان کا اظہار کر دیا۔ انھوں نے اپنے اوپر شیطان کے تسلط کا ذکر کیا اور اس راز کو نہ بتانے کی وجہ اس شیطان کا خوف بیان کیا۔ نیز انھوں نے بتایا کہ اس گھر کے سات درجے تھے۔ انھوں نے بتایا کہ اس کے ایک درجے میں ایک بد ہیئت، کریہہ المنظر اور ہیبت ناک شکل کا مردہ تلوار ہاتھ میں لیے ان کے سر پر کھڑا تھا۔ وہ اس بات کے معترف تھے کہ اس وقت سے لے کر وہ مردہ ان کے ساتھ ہی ہے۔ بہر حال انھوں نے ہر درجے میں اسی قسم کی عجیب و غریب چیزوں کا مشاہدہ کیا۔ اسی طرح بعض خانوں کے پانچ درجے تھے اور بعض کے تین درجے بھی تھے۔

غرضیکہ اس عمل کی حقیقت ایمان سے بے زاری، شیطان سے دوستی، سحر سے مسحور ہونا اور جن کے تسلط سے مقہور ہونا ہے۔ اگرچہ یہ لوگ بظاہر بقائے ایمان اور مذہبِ سابق کے التزام کو فی الحال بھی اپنے ذہنوں میں رکھتے ہیں، مگر نفس الامر میں معاملہ اس کے برخلاف اور برعکس ہے۔

جب یہ ثابت ہو چکا کہ فری میسن جادو کی ایک قسم ہے تو اس کا حکم جادو والا حکم ہی ہو گا۔ اس کا سیکھنا سکھانا حرام ہے، کیونکہ یہ کفر و کافری کی طرف لے جاتا ہے، حتی کہ کلکتہ کے باسی کچھ نصاریٰ راہِ عقل غلط کردہ اس جماعت میں شامل ہو گئے تھے۔ انھوں نے اس ملت کی مذمت میں ایک کتاب لکھی ہے اور انھوں نے اپنے اس بلا میں مبتلا ہونے پر ندامت کا اظہار کیا ہے۔ کوہِ منصوری پر فروکش ہونے والے کپتان ہاٹن کی کتاب اس باب میں معروف ہے اور زیورِ طبع سے آراستہ ہو کر شہرت حاصل کر چکی ہے۔ یہ کتاب بہت سے نصاریٰ کو اس فن میں داخل و شامل ہونے سے روکنے کا سبب بنی ہے۔

دفتر صدر بورڈ کے ایک اور ملازم نصرانی نے اس طریقے اور عمل کے ابطال پر ایک کتاب لکھی اور حال ہی میں ہند کے بعض وقائع نگاروں نے اس کی مذمت پر خامہ فرسائی کی ہے۔ الحمد للہ اس دور میں اس باطل عمل اور طریقے کا جوش وخروش قدرے کمزوری کا شکار ہو چکا ہے۔ اب بہت ہی تھوڑے، ہزار میں سے ایک شخص اس بلا میں گرفتار ہوتا ہے۔

جوانی کے آغاز میں طلبِ علم کی غرض سے کانپور شہر میں کچھ عرصہ بود و باش کا اتفاق ہوا۔ میں نے دو تین فری میسن دیکھے، جن میں سے ایک بغداد کا رہنے والا تھا، اپنے آپ کو سید کہتا تھا اور احمد نام رکھتا تھا اور عربی گھوڑوں کی تجارت کرتا تھا۔ ایک ان میں سے ایرانی تھا۔ یہ دونوں ہی بڑی آسودہ زندگی بسر کر رہے تھے۔ ان کے پاس اس فن کا ایک تمغہ بھی تھا۔ اس تمغے پر کلیسے کی تصویر بنی ہوئی تھی۔ میں نے دیکھا کہ اسلام کا اقرار کرنے کے باوجود ان کے چہروں پر سے ایمان کا نور غائب ہے۔ وہ دینی کاموں میں کوئی توجہ اور رغبت نہیں رکھتے ہیں۔ مزید یہ کہ ان کی بود و باش نصرانیوں اور فری میسنز کے ساتھ ملتی جلتی ہے۔ خسر الدنیا والآخرۃ، وذلك هو الخسران المبين.

قصہ مختصر جب اس فن کے ارباب کے اقرار کے ساتھ اس علم کی سند معمارانِ ایلیا (بیت المقدس یا خضر کا لقب) تک پہنچتی ہے اور یہ لوگ اس سلسلے کو سلیمان علیہ السلام تک پہنچاتے ہیں تو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلے کے ابطال، اس ماجرے کے کفر کی شہادت اور اس ابتلا کی نقاب کشائی قرآنِ کریم، فرقانِ عظیم اور سنتِ مطہرہ سے تحریر کی جائے۔

بعلم شانہ شکن این طلسم مشکل را   رہا کن از گرہِ دامِ عنبرین دل را

''اس مشکل طلسم کے کندھے توڑنے والے علم کے ساتھ دل کو دامِ عنبرین کی گرہ سے آزاد کرو۔''

جہاں تک کتاب اللہ کا تعلق ہے تو یہ جان لینا چاہیے کہ حق سبحانہ وتعالیٰ نے قصہ یہود کو ذکر کرتے ہوئے فرمایا ہے:

﴿ وَاتَّبَعُوْا مَا تَتْلُوا الشَّيٰطِيْنُ عَلٰى مُلْكِ سُلَيْمٰنَ ﴾ [البقرة: ١٠٢]

''اور وہ اس چیز کے پیچھے لگ گئے جو شیاطین سلیمان کے عہدِ حکومت میں پڑھتے تھے۔''

اہلِ تفسیر نے کہا ہے کہ یہودیوں نے یہ گمان کیا کہ یہ علم سلیمان علیہ السلام سے منقول ہے اور وہ اس کے قائل اور اسے جائز قرار دینے والے تھے۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہود کے اس گمان کو رد کرتے ہوئے فرمایا:

﴿ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمٰنُ وَلٰكِنَّ الشَّيٰطِيْنَ كَفَرُوْا ﴾ [البقرة: ١٠٢]

''اور سلیمان نے کفر نہیں کیا اور لیکن شیطانوں نے کفر کیا۔''

اس آیت میں کفر سے مراد جادو ہے اور اس کی غرض سلیمان علیہ السلام کو جادو سے بری الذمہ قرار دینا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ سلیمان علیہ السلام کی طرف جادو کی نسبت کرنا ان کی کفر کی طرف نسبت کرنے کے مترادف ہے، کیونکہ جادو کفر کا موجب ہے۔

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا ہے کہ سلیمان علیہ السلام کے عہد میں شیاطین آسمان سے کوئی سنی ہوئی بات چرا لیتے اور اس کے ساتھ کئی جھوٹ ملا کر لوگوں کو پہنچا دیتے۔ لوگ ان باتوں کو کتابوں میں تحریر کر لیتے۔ جب سلیمان علیہ السلام کو اس پر آگاہی ہوئی تو انھوں نے جادو کے یہ دواوین اور کتابیں پکڑیں اور اپنی کرسی کے نیچے دفن کر دیں۔ سلیمان علیہ السلام کی وفات کے بعد ایک شیطان نے راستے میں کھڑے ہو کر کہا: کیا میں سلیمان علیہ السلام کے ایسے خزانے کی طرف راہنمائی نہ کروں جس طرح کا کوئی خزانہ نہیں ہے؟ انھوں نے کہا: ہاں کرو، پھر اس نے کرسی کے نیچے دفن شدہ وہ کتابیں نکال لیں۔ اس وقت کے لوگوں نے اس جادو کو کتابوں میں لکھا۔ اللہ تعالیٰ نے سلیمان علیہ السلام سے اس کفر کی نفی کرتے ہوئے جادو کی تعلیم کو شیاطین کی طرف منسوب کرتے ہوئے فرمایا:

﴿ يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ ﴾ [البقرة: ۱۰۲] ''لوگوں کو جادو سکھاتے تھے۔''

اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے ہاروت و ماروت کا قصہ بیان فرمایا اور کہا:

﴿ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ ﴾ [البقرة: ۱۰۲]

''اور (وہ اس چیز کے پیچھے لگ گئے) جو بابل میں دو فرشتوں ہاروت اور ماروت پر اتاری گئی۔''

بابل ملکِ عراق کی کسی سرزمین یا اس کے کسی شہر کا نام ہے۔ آیت میں مذکورہ (ہاروت و ماروت) دونوں کے جادو کا قصہ تفاسیر میں موجود ہے۔ شاہ عبدالعزیز دہلوی نے بھی فتح العزیز میں اس کا ذکر کیا ہے، لیکن کتابِ عزیز میں جتنی مقدار میں یہ قصہ مذکور ہوا ہے وہ ان تمام سے مستغنی کرنے والا ہے۔

ہاروت و ماروت کا یہ طریقہ کار تھا کہ وہ دونوں جادو کی تعلیم دینے سے پہلے لوگوں کو جادو سیکھنے سے منع کرتے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ﴾ [البقرة: ۱۰۲]

''حالانکہ وہ دونوں کسی ایک کو نہیں سکھاتے تھے، یہاں تک کہ کہتے ہم تو محض ایک آزمایش ہیں، سو تو کفر نہ کر۔''

ابو السعود نے اپنی تفسیر میں یہ کہا ہے: یعنی اس کی حقیقت کا اعتقاد رکھ کر اور اس کو عمل میں لانے کے جواز کا اعتقاد کر کے کفر نہ کر۔ چنانچہ یہ آیت اس بات پر دلیل ہے کہ جادو کی حقیقت اور جادو کے عمل میں لانے کے جواز کا اعتقاد کفر ہے اور ایسا کرنے والا کافر ہے۔ لیکن امام احمد رحمہ اللہ نے کہا ہے: اس آیت میں یہ دلیل ہے کہ جادو کو سیکھنا کفر ہے۔ نیز اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ کوئی شخص جادو کا معتقد بن کر اس کو سیکھے یا عدمِ اعتقاد کے ساتھ اس کا علم حاصل کرے۔ اس میں بھی کوئی فرق نہیں ہے کہ کوئی جادوگر بننے کے لیے اس کا علم

حاصل کرے یا جادو کا توڑ کرنے کے لیے اس کو سیکھے، سب ہی کفر ہے۔ اس موقف کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جو عمران بن حصین رضی اللہ عنہما کے واسطے سے مروی ہے، انھوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«مَنْ تَطَيَّرَ أَوْ تُطِيِّرَ لَهُ، أَوْ تَكَهَّنَ أَوْ تُكُهِّنَ لَهُ، أَوْ سَحَرَ أَوْ سُحِرَ لَهُ، وَمَنْ عَقَدَ عُقْدَةً، وَ مَنْ أَتَى كَاهِناً فَصَدَّقَهُ بِمَا يَقُولُ فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أُنْزِلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ» (أخرجه البزار)[1]

''جس نے بدشگونی لی یا اس کے لیے بدشگونی لی گئی، جس نے کہانت کی یا جس کے لیے کہانت کی گئی، جس نے جادو کیا یا جس کے لیے جادو کیا گیا اور جس نے گرہ لگائی اور جو کاہن کے پاس گیا اور اس کی باتوں کی تصدیق کی تو اس نے محمد ﷺ پر نازل کی گئی چیزوں کا کفر کیا۔''

عبدالرزاق نے صفوان بن سلیم سے روایت کی ہے، انھوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«مَنْ تَعَلَّمَ شَيْئًا مِنَ السِّحْرِ قَلِيْلًا أَوْ كَثِيْراً كَانَ آخِرُ عَهْدِهِ مِنَ اللّٰهِ»[2]

''جس نے کسی قسم کا جادو سیکھا، خواہ تھوڑا ہو یا زیادہ تو یہ اس کے لیے اللہ تعالیٰ کی طرف سے آخری عہد ہوگا۔''

یہ حدیث فری میسن پر اسی طرح صادق آتی ہے جس طرح ایک جوتا دوسرے جوتے کے برابر ہوتا ہے، اس لیے کہ فری میسن کے لیے اس جادوئی طریقے میں داخل ہونے پر خدا تعالیٰ کے ساتھ آخری عہد ہوتا ہے اور اس جن کے ساتھ پہلا عہد ہوتا ہے جو اس پر مسلط ہوتا ہے۔ پہلے تو وہ اس شخص کو اس طریقے میں داخل ہونے سے روکتا ہے، جب وہ اس کو نہیں مانتا تو لاچار ہو کر اس کو اس سلسلے میں داخل کر لیتا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اس قصے کے آخر میں کہا ہے: ﴿ وَلَقَدْ عَلِمُوْا... ﴾ [البقرة: ١٠٢] یعنی یہودیوں نے یہ جان لیا کہ ﴿ لَمَنِ اشْتَرٰىهُ ﴾ [البقرة: ١٠٢] یعنی جس نے جادو کو اختیار کیا تو ﴿ مَا لَهٗ فِي الْاٰخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ۚ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهٖٓ اَنْفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ ﴾ [البقرة: ١٠٢] یہ فری میسن کے حال کی مانند ہے کہ اس میں داخل ہونے کے بعد اس کے لیے آخرت میں کچھ حصہ باقی نہیں رہتا اور وہ آخرت اور جو کچھ اس میں ہے اس کا منکر بن جاتا ہے، جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿ وَلَوْ اَنَّهُمْ اٰمَنُوْا وَاتَّقَوْا ﴾ [البقرة: ١٠٣] یعنی اگر وہ اس جادو اور کفر میں شریک ہونے سے بچ جاتے جس میں وہ داخل ہو گئے تو ﴿ لَمَثُوْبَةٌ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ خَيْرٌ ۚ لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ ﴾ [البقرة: ١٠٣] اس آیتِ کریمہ میں کفر اور جادو سے بچنے اور ایمان و تقویٰ اختیار کر کے اس پر اجر و ثواب حاصل کرنے کی رغبت دلائی گئی ہے، گویا کہ یہ فری میسن پر ڈانٹ ڈپٹ ہے۔

---

[1] مسند البزار (٣٠/٢) صحيح الترغيب والترهيب (٩٧/٣) السلسلة الصحيحة (٢١٩٥)

[2] مصنف عبد الرزاق (١٨٤/١٠) یہ روایت مرسل ہونے کی بنا پر ضعیف ہے۔

تفسیر فتح القدیر میں اس آیتِ کریمہ کے تحت جادو کے قصے کا بیان ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک عورت بڑے اصرار و مبالغے کے ساتھ جادو سیکھنے کے لیے بابل کے کنویں کی منڈیر پر آئی۔ اس نے دیکھا کہ ایک مسلح سوار کنویں سے نکلا اور برق رفتاری سے آسمان کی طرف چلا گیا۔ لوگوں نے عورت سے کہا: اب تو جادو میں طاق ہو گئی ہے، رہا وہ سوار جس کو تو نے دیکھا کہ وہ آسمان کی طرف چلا گیا، وہ تیرا ایمان تھا جو تم سے جدا ہو گیا۔

اسی طرح ایک اور آدمی وہاں (بابل میں) جادو سیکھنے کے لیے گیا۔ اس کو بہت زیادہ منع کرنے کے باوجود جب وہ جادو سیکھنے پر مصر رہا تو انھوں نے اس سے یہ عہد لیا کہ اللہ تعالیٰ کا نام زبان پر نہیں لاؤ، باقی جو جی چاہے کرو، چونکہ ہدایتِ غیبی اس کے ہمراہ تھی، ہر جگہ اس کی زبان سے کلمہ لا إله إلا الله ہی نکلتا اور جادو کی وہ صورت باطل ہو جاتی۔

فری میسن کا بھی یہی ماجرا ہے کہ پہلے قدم پر اس کا ایمان اس سے جدا ہو جاتا ہے اور پھر ہر درجے میں اس کے دل میں کفرِ کامل جگہ پکڑتا رہتا ہے، حتی کہ وہ مسحور و مقہور ہو کر شیطان کے زیرِ تسلط آ جاتا ہے۔ وہ اس شیطان کو اپنے نفع و نقصان کا مالک سمجھ کر اسے اپنا معبود بنا لیتا ہے۔ اگرچہ بظاہر وہ ایمان کا دعویٰ بھی کرتا رہتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں فرمایا ہے:

﴿ وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمٰنِ نُقَيِّضْ لَهٗ شَيْطٰنًا فَهُوَ لَهٗ قَرِيْنٌ ﴾ [الزخرف: ٣٦]

”اور جو شخص رحمان کی نصیحت سے اندھا بن جائے ہم اس کے لیے ایک شیطان مقرر کر دیتے ہیں، پھر وہ اس کے ساتھ رہنے والا ہوتا ہے۔“

قابلِ دید ہے یہ بات کہ مذکورہ بالا آیتِ کریمہ اہلِ فری میسن کے کس قدر مناسبِ حال ہے، گویا یہ خاص انھی کے حق میں نازل ہوئی ہے۔ کتابِ الٰہی کے معجزات میں سے یہ ایک معجزہ ہے کہ وہ ہر واقع ہونے والی اور ظاہر ہونے والی چیز کی سچی خبر دینے والی ہے۔

علمائے تفسیر نے اس آیتِ کریمہ کے ضمن میں یہ لکھا ہے کہ جس کسی نے اللہ تعالیٰ کے ذکر سے اعراض کرتے ہوئے منہ موڑا، اس کے عذاب سے نہ ڈرا اور اس کے ثواب کی امید نہ رکھی تو ہم اسی کے اس کفر کے بدلے میں اس پر شیطان کو مسلط کر دیتے ہیں تو وہ اس پر مسلط ہو جاتا ہے، اس کو حلال سے روکتا ہے اور اسے حرام پر برانگیختہ کرتا ہے۔ اسے فرماں برداری سے روکتا ہے اور نافرمانی کا حکم دیتا ہے اور وہ کبھی اس سے جدا نہیں ہوتا، یعنی دنیا میں اور یہ بھی کہا گیا ہے آخرت میں۔ قشیری نے کہا ہے کہ دوسرا موقف ہی درست ہے یا وہ شیطان کے ساتھ اس طرح لگ جاتا ہے کہ کبھی اس سے جدا نہیں ہوتا، بلکہ جمیع امور میں اس کی اطاعت کرتا ہے اور شیطان جو بھی اسے وسوسہ ڈالتا ہے وہ اس کا اتباع کرتا ہے۔ چنانچہ ہماری تفسیر ”فتح البیان“ میں بھی ایسے ہی بیان ہوا ہے۔

اس کے بعد حق سبحانہ وتعالیٰ نے فرمایا ہے: ﴿ وَاِنَّهُمْ ﴾ یعنی وہ شیاطین جن کو اللہ تعالیٰ ہر اس شخص پر مسلط کر دیتا ہے جو رحمان کے ذکر سے اعراض کرنے والا ہوتا ہے تو وہ شیاطین ﴿ لَيَصُدُّوْنَهُمْ ﴾ [الزخرف: ۳۷] یعنی وہ ان لوگوں کو روکتے ہیں ﴿ عَنِ السَّبِيْلِ ﴾ یعنی ان کے اور حق کی راہ کے درمیان حائل ہو جاتے ہیں اور ان کو اس راہِ حق سے روکتے ہیں اور ان کو باور یہ کرواتے ہیں کہ وہ حق پر ہیں، تاکہ وہ ان کے ڈالے ہوئے وسوسوں کو سچ گمان کر لیں، اس لیے فرمایا: ﴿ وَيَحْسَبُوْنَ ﴾ یعنی کفار یہ گمان کرتے ہیں کہ ﴿ اَنَّهُمْ ﴾ یعنی بلاشبہہ وہ شیاطین ﴿ مُّهْتَدُوْنَ ﴾ [الزخرف: ۳۷] تو وہ ان کی اطاعت کرتے ہیں یا اس وسوسے کے سبب کفار یہ گمان کرتے ہیں کہ وہ فی انفسہم ہدایت یافتہ ہیں، فتح البیان میں بھی ایسے ہی ہے۔

یہاں سے آپ کو یہ بھی معلوم ہو چکا ہوگا کہ اس آیت کے مفہوم سے شیطان کے فری میسن کے ساتھ چمٹے رہنے کا حال اور فری میسن کے شیطان کے ساتھی بنے رہنے کا حال یکساں و برابر ظاہر ہوتا ہے۔ چنانچہ یہ دونوں ایک دوسرے کے لازم وملزوم بن کر دنیا و آخرت میں ایک دوسرے کے ساتھ چمٹے رہتے ہیں اور اس مسحور کی اس مسلط شیطان سے جدائی اور رہائی کی کسی بھی حال میں کوئی صورت نہیں بنتی ہے۔

اس فتنے کو بعینہٖ سلیمان علیہ السلام کا فتنہ اور آزمایش کہا جا سکتا ہے، جیسا کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمٰنَ وَاَلْقَيْنَا عَلٰى كُرْسِيِّهٖ جَسَدًا ثُمَّ اَنَابَ ﴾ [صٓ: ۳۴]

''اور بلاشبہہ یقیناً ہم نے سلیمان کی آزمایش کی اور اس کی کرسی پر ایک جسم ڈال دیا، پھر اس نے رجوع کیا۔''

اکثر مفسرین نے کہا ہے کہ کرسی پر ڈالے جانے والے اس جسم سے مراد شیطان تھا جس کا نام صخر تھا اور وہ سلیمان علیہ السلام کی اطاعت نہیں کرتا تھا اور ان کے خلاف سرکشی کا مظاہرہ کرتا تھا، وہ ہمیشہ حیلہ گری کرتا رہتا تھا، حتی کہ ایک دفعہ وہ سلیمان علیہ السلام کی انگوٹھی لے اڑنے میں کامیاب ہو گیا۔ وہ سلیمان علیہ السلام کا روپ دھار کر ان کے تخت پر بیٹھ گیا اور چالیس روز تک حکمرانی کرتا رہا۔ سلیمان علیہ السلام نے وہاں سے راہِ فرار اختیار کیا۔ جب ان کو اللہ کی طرف انابت ورجوع کی توفیق ملی تو ان کو دوبارہ بادشاہی مہیا ہو گئی۔

فتح البیان میں ہے: جب شیطان نے یہ دیکھا کہ اسے پہچان لیا گیا ہے اور اس نے یہ گمان کیا کہ اس کا یہ سلسلہ ختم ہونے والا ہے تو انھوں (شیاطین) نے کچھ کتابیں لکھیں جن میں سحر و کفر کا بیان تھا، اور پھر ان کتابوں کو سلیمان علیہ السلام کی کرسی کے نیچے دفن کر دیا۔ پھر انھوں نے وہاں سے کتابیں نکال کر لوگوں کو پڑھ کر سنائیں اور کہا کہ اس (جادو) کی بدولت سلیمان علیہ السلام لوگوں پر مسلط تھے اور ان پر حکومت کرتے تھے۔ لہٰذا لوگوں نے ان کا کفر کیا اور وہ ان کا کفر کرتے ہی رہے۔ جب سلیمان علیہ السلام کی گم کردہ انگوٹھی ان کو مل گئی اور وہ دوبارہ حکومت پر براجمان ہو گئے تو انھوں

نے حق سبحانہ وتعالیٰ سے یہ دعا کی:

﴿ رَبِّ اغْفِرْ لِیْ وَهَبْ لِیْ مُلْكًا لَّا یَنْۢبَغِیْ لِاَحَدٍ مِّنْۢ بَعْدِیْ ۚ اِنَّكَ اَنْتَ الْوَهَّابُ ﴾ [ص: ٣٥]

''اے میرے رب! مجھے بخش دے اور مجھے ایسی بادشاہی عطا فرما جو میرے بعد کسی کے لائق نہ ہو، یقیناً تو ہی بہت عطا کرنے والا ہے۔''

اللہ تعالیٰ نے ان کی اس دعا کو شرفِ قبولیت بخشا اور فرمایا:

﴿ فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّیْحَ تَجْرِیْ بِاَمْرِهٖ رُخَآءً حَیْثُ اَصَابَ ﴿٣٦﴾ وَالشَّیٰطِیْنَ كُلَّ بَنَّآءٍ وَّغَوَّاصٍ ﴿٣٧﴾ وَّاٰخَرِیْنَ مُقَرَّنِیْنَ فِی الْاَصْفَادِ ﴾ [ص: ٣٦، ٣٨]

''تو ہم نے اس کے لیے ہوا کو تابع کر دیا جو اس کے حکم سے نرم چلتی تھی، جہاں کا وہ ارادہ کرتا تھا۔ اور شیطانوں کو، جو ہر طرح کے ماہر معمار اور ماہر غوطہ خور تھے۔ اور کچھ اوروں کو بھی (تابع کر دیا) جو بیڑیوں میں اکٹھے جکڑے ہوئے تھے۔''

تفسیر فتح البیان میں ہے کہ ان سے مراد وہ سرکش شیاطین اور جن ہیں جو ان کے تابع کیے گئے تھے، حتی کہ انھوں نے ان کو پابندِ سلاسل کیا ہوا تھا اور ان کی گردنوں میں طوق ڈالے ہوئے تھے۔

یحییٰ بن سلام نے کہا ہے: سلیمان علیہ السلام نے صرف کافر جنوں کو اس طرح جکڑا ہوا تھا، جب وہ ایمان لے آتے تو وہ ان کو آزاد کر دیتے اور ان کو قید نہ رکھتے۔ اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جس کو امام مسلم رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے:

((إِنَّ فِي الْبَحْرِ شَيَاطِيْنَ مَسْجُوْنَةً أَوْثَقَهَا سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوٗدَ يُوْشِكُ أَنْ تَخْرُجَ فَتَقْرَأَ عَلَى النَّاسِ قُرْآناً))[1]

''بلاشبہہ سمندر (کی تہ) میں بہت سے شیاطین قید ہیں جنھیں سلیمان بن داود علیہما السلام نے باندھا تھا، وقت آرہا ہے کہ وہ نکلیں گے اور لوگوں کے سامنے قرآن پڑھیں گے۔''

امام نووی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ کچھ پڑھیں گے جو قرآن میں نہیں ہے۔ وہ عوام الناس کو دھوکا دینے کے لیے کہیں گے کہ یہ قرآن ہے، مگر وہ دھوکا نہیں کھائیں گے۔[2] انتھیٰ

امام مسلم رحمہ اللہ ہی نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((يَكُوْنُ فِيْ آخِرِ الزَّمَانِ دَجَّالُوْنَ كَذَّابُوْنَ، يَأْتُوْنَكُمْ مِنَ الْأَحَادِيْثِ بِمَا لَمْ تَسْمَعُوْا أَنْتُمْ

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٧)

[2] شرح النووي على مسلم (٨٠/١)

وَلَا آبَاءُكُمْ فَإِيَّاكُمْ وَإِيَّاهُمْ لَا يُضِلُّونَكُمْ وَلَا يُفْتِنُونَكُمْ » [1]

''آخری زمانے میں (ایسے) دجال (فریب کار) کذاب ہوں گے جو تمھارے پاس ایسی احادیث لائیں گے جو تم نے سنی ہوں گی نہ تمھارے آباء نے، تم ان سے دور رہنا (کہیں) وہ تمھیں گمراہ نہ کر دیں اور تمھیں فتنے میں نہ ڈال دیں۔''

انھی سے ایک روایت یوں مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

« سَيَكُونُ فِي آخِرِ أُمَّتِي أُنَاسٌ يُحَدِّثُونَكُمْ بِمَا لَمْ تَسْمَعُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاءُكُمْ فَإِيَّاكُمْ وَإِيَّاهُمْ » [2]

''میری امت کے آخری زمانے میں ایسے لوگ ہوں گے جو تمھارے سامنے ایسی حدیثیں بیان کریں گے جو تم نے سنی ہوں گی نہ تمھارے آبا نے، تم اس قماش کے لوگوں سے دور رہنا۔''

اس حدیث کو بھی امام مسلم رحمہ اللہ ہی نے روایت کیا ہے۔ بہرحال یہ احادیث اس بات کی دلیل ہیں کہ آخری زمانے میں اس قسم کی گمراہی پھیلے گی اور فتنے نمودار ہوں گے۔ نیز اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ ہمارا یہ زمانہ آخری زمانہ ہے، اگر اس بارے میں کوئی شک ہو تو اس کتاب کی طرف رجوع کرنا چاہیے جو قیامت کی نشانیوں کے عنوان پر شائع کی گئی ہے، جس میں اس مدعا پر دلالت کرنے والے تمام دلائل موجود ہیں۔

ہر عقل مند کو یہ بات معلوم ہے کہ اہلِ فری میسن اور اصحابِ مذہب نیچریہ جس قسم کی جھوٹی احادیث اور باطل کلمات کی قراءت و تلاوت کرتے ہیں نہ وہ قرآن ہے اور نہ اہلِ اسلام اور ان کے آبا نے زمانہ نبوت سے لے کر اس زمانے تک کسی کتاب میں دیکھی ہیں اور نہ علما و عوام میں کسی کی زبان سے سنی ہیں، بلکہ یہ جھوٹ اور باطل انھی شیاطین کے لائے ہوئے ہیں جن شیاطین کو سلیمان بن داود علیہما السلام نے باندھ رکھا ہے اور ان کے پروردہ نیچری دجالوں کے گھڑے ہوتے ہیں۔ چنانچہ ان دونوں کا طریقہ لوگوں کو گمراہ کرنے اور فتنے میں مبتلا کرنے والا طریقہ ہے جس طرح صادق و مصدوق علیہ السلام نے اس کی خبر دی ہے اور یہ خبر من جملہ معجزاتِ نبوی کے ہے کہ آپ ﷺ نے جیسے جیسے خبر دی ہے، آپ ﷺ کی امت کے آخری زمانے میں ویسے ہی واقع ہوا اور عوامِ مسلمین ان گمراہ کن اقوام کے فتنے سے مفتون ہو گئے۔ چنانچہ ان کا ایک گروہ فری میسن بن گیا اور اپنے دل سے ایمان کو کھرچ کر نکال دیا اور دوسرا گروہ سلسلہ مذہبِ نیچریہ میں داخل ہو گیا اور دائرۂ اسلام سے خارج ہو گیا۔ بظاہر یہ لوگوں کے سامنے قرآن مجید پڑھتے ہیں اور آیاتِ کریمات سے استدلال کرتے ہیں مگر وہ چیز جس سے ان لوگوں نے استدلال کیا ہے وہ قرآن نہیں ہے، بلکہ

---

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (۷)

[2] صحیح مسلم، رقم الحدیث (٦)

ان لوگوں کا مقصود لوگوں کو دھوکا دینا ہوتا ہے۔ چنانچہ اسلام میں ان لوگوں کی چاہی ہوئی تدابیر درآئیں۔ واللہ یفعل ما یشاء ویحکم ما یرید وکان أمر اللہ قدرا مقدورا. وھذا مقام العبرة فاعتبروا یأولی الأبصار.

قصہ مختصر! مذکورہ بالا قرآنی نصوص فری میسنز پر ان شیاطین کے مسلط ہونے کا اور اس بات کا کہ ان کا کام سحر وکفر پر مشتمل ہے، فیصلہ دیتی ہیں۔ نیز وہ احادیثِ صحیحہ جو ان کے گمراہ اور فتنہ زدہ ہونے پر دلالت کرتی ہیں، اس کی تائید کرتی ہیں۔ یقیناً اس فن کے ارباب کا یہی حال ہے۔ فری میسنز کی بزم گاہ میں داخل ہونے والوں کا، خود ان کے اپنے اقرار کے پیشِ نظر، ماجرا کفرِ قدیم اور سحرِ کہن ہے۔ لہٰذا کوئی عقل مند اس طریقے کے کفر ہونے اور اس طریقے کو اپنانے والوں کے کافر ہونے میں شک وشبہہ نہیں کرتا ہے۔ ہر وہ شخص جو فری میسنز کی بزم گاہ میں داخل ہوا، اس پر اپنی رضا وخوشنودی کا اظہار کیا اور ان کے رنگ میں رنگا گیا اس نے اپنے ایمان سے ہاتھ دھولیا اور وہ شیطان کا مسحور اور مسلط شدہ جن کا مقہور ہو گیا۔

اگر چہ مذکورہ بالا آیات اور ان کی تفسیر میں فری میسن کے نام اور اس فن کے نشان کا ذکر نہیں ہے، مگر جب اس عمل کے کارکنان کو یہ اقرار ہے کہ ان کا یہ طریقہ سحر یہ بیت المقدس کے معماران یا نجاران پر منتہی ہوتا ہے اور یہ سلیمان علیہ السلام کے عہد سے منتقل ہوتا چلا آتا ہے اور معاذ اللہ ان کے فاسد گمان کے مطابق سلیمان علیہ السلام صاحبِ سحر وکفر تھے۔ تو کتابِ عزیز اور سنتِ مطہرہ کی عبارت کے ساتھ واقع ہونے والی خارجی مطابقت اس گروہ کے رد کے لیے کافی ہوئی، کیونکہ اصول میں یہ بات ثابت شدہ ہے کہ عمومِ لفظ کا اعتبار ہوتا ہے نہ کہ خصوصِ سبب کا۔

اس فن میں داخل ہونے سے جو آزادی حاصل ہوتی ہے اگر آپ انصاف کی نظر سے دیکھیں گے اور عبرت بین نگاہ کے ساتھ اس کا مشاہدہ کریں گے تو یہ آزادی سخت قید اور درشت بندش کے سوا کچھ نہیں ہے، کیونکہ فری میسن ایک طرف تو سلسلۂ سحر وکفر میں گرفتار ہوتا ہے اور دوسری طرف اس کے سر پر ایک شیطان مسلط ہو جاتا ہے جو اس کو ایمان کی سرحد تک ہرگز پہنچنے نہیں دیتا۔ لہٰذا یہ آزادی نہ ہوئی، بلکہ عین گرفتاری ہوئی۔ کسی نے کیا خوب کہا ہے:

ببین اسیر قفس طوطیان گویا را   بحرف و صوت میسر نگردد آزادی

''ذرا اسیرِ قفس چہچہانے والے طوطوں کو دیکھو۔ لفظوں اور آوازوں سے آزادی میسر نہ آئے گی۔''

ونعوذ باللہ من جمیع ما کرھه.

بہرحال اس مقام پر عقلی دلائل بھی اس باطل (فریمیسن) کے ابطال پر دلالت کر رہے ہیں، مگر کتابِ عالی مقام قرآن عظیم سے اس مقصد پر استدلال کرنے کے بعد عقلی دلیل کے لکڑی کے پاؤں سے چلنے کی ضرورت ہی کیا ہے۔ إذا جاء نھر اللہ بطل نھر معقل.

جہاں تک سنت و حدیث کا تعلق ہے تو اس عمل کے کفر و سحر ثابت ہونے کے بعد اور یہ متعین ہونے کے بعد کہ فری میسن دین سے مرتد ہو جاتا ہے، جیسا کہ مذکورہ بالا تفصیل سے ظاہر ہے تو اس میں اس کا حکم مرتد جادوگر والا ہی ہوسکتا ہے اور وہ قتل ہے، بشرطیکہ وہ توبہ نہ کرے۔ چنانچہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث ہے:

((مَنْ بَدَّلَ دِيْنَهُ فَاقْتُلُوْهُ)) (رواه البخاري)[1]

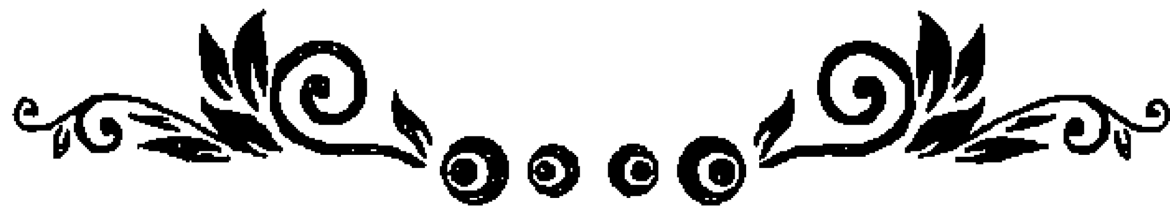
''جو شخص اپنا دین بدل دے (دینِ اسلام سے مرتد ہو جائے) تو اس کو قتل کر دو۔''

نیز فرمانِ مصطفیٰ ﷺ ہے:

((حَدُّ السَّاحِرِ ضَرْبَةٌ بِالسَّيْفِ)) (رواه الترمذي والدارقطني والبيهقي والحاكم من حديث جندب رضي الله عنه)[2]

''جادوگر کی حد تلوار سے اس کی گردن مارنا ہے۔''

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية.



---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٥٢٤)

[2] سنن الترمذي، رقم الحديث (١٤٦٠) سنن الدارقطني (١١٤/٣) سنن الكبرىٰ للبيهقي (١٣٦/٨) المستدرك للحاكم (٤٠١/٤) اس کی سند میں اسماعیل بن مسلم المکی راوی ضعیف ہے، لہٰذا یہ روایت ضعیف ٹھہری، تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (١٤٤٦)

167

طلوع السهیل الیماني من أفق عمل المقناطیس الحیواني

(مقناطیسِ حیوانی (مسمیریزم) کے عمل کو سیکھنے اور عمل میں لانے کا حکم)

سوال مقناطیسِ حیوانی کے عمل کو سیکھنے اور اس کی پریکٹس کا کیا حکم ہے؟

جواب اس عمل کو علمِ مسمیر زم کہتے ہیں۔ اس علم کی غرض روحِ انسانی کا غائب بین ہونا ہے۔ انگریزی زبان میں اس علم پر اور اس عمل کے مخالفین کے اعتراضات کے جواب پر کتابیں تالیف کی گئی ہیں اور طبع ہو کر شہرت پا چکی ہیں۔ اس کو عمل میں لانے کے طریقے اور اس کی کیفیت کو اس جگہ تفصیلی طور پر نقل کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

صاحبِ زبدۃ الغرائب نے اس علم کی کما حقہ شرح کی ہے، اس علم کی عللِ اربعہ (چار علتوں) کو بیان کیا ہے، عملِ مسمیر زم کو عمل میں لانے کے لیے کئی ترکیبوں کی نشان دہی کی ہے اور کہا ہے: جو شخص دوسرے کے حواس سلب کر لیتا ہے اس کو عامل کہتے ہیں اور جس کے حواس سلب کر لیے جاتے ہیں (یعنی مسلوب الحواس) اس کو معمول کہتے ہیں۔ اگر یہ معمول بے ہوشی کے بعد غائب بین بن جائے تو اس حال کو "حالتِ اعلیٰ" کہتے ہیں اور اگر وہ غائب بین نہ بن سکے تو اس حال کو "حالتِ تاریک" اور "حالتِ ادنیٰ" کہتے ہیں۔ علی ہذا القیاس مذکورہ بالا اس رسالے میں اس فن کی دیگر اصطلاحات کا ذکر ہے۔

① مولفِ رسالہ نے تراکیب کے بیان میں کہا ہے: جس شخص کو بھی معمول بنا منظور و مقصود ہوتا ہے وہ تنہائی میں نرم و پاک بستر پر ٹیک لگا کر بیٹھتا ہے، اپنے سامنے ایک میز یا سہ پائی بچھا لیتا ہے جس کی اونچائی اس کے چہرے کے برابر ہوتی ہے۔ اس میز پر پشت کی جانب سے ایک آئینہ رکھتا ہے۔ آئینے کے وسط کے اوپر ایک روپے کے وزن کے برابر گول مقناطیس رکھتا ہے اور اس کے اوپر اسی روپوں کے وزن کے برابر ایک سنگ بلور کا گولہ نصب کرتا ہے اور نقطۂ چشم کو گولے کے وسط الوسط کے ساتھ اپنے بالمقابل رکھتا ہے اور ایسی جگہ میں جو لوگوں سے خالی ہو اور وہاں کوئی آواز نہ آتی ہو، حتیٰ کہ جامۂ کلپ دار بھی نظر نہ آتا ہو اور مکان کی کوئی کھڑکی نظر نہ آتی ہو، اس گولے کو دیکھتا ہے۔ اس عمل کے دو تین دن بعد کسی مرد یا عورت کی صورت نمودار ہوتی ہے۔

اس صورت سے دنیا اور دنیا والوں کے احوال کے بارے میں جو کچھ بھی پوچھیں وہ جواب دیتی ہے۔ اسی طرح اگر اس سے کسی خاص جگہ کے بارے میں پوچھیں تو اس جگہ کا حالِ واقعی معلوم ہو جاتا ہے، بلکہ وہ بذاتِ خود اس جگہ کا مشاہدہ کر سکتا ہے۔ مگر یہ کمال چالیس روز سے قبل حاصل نہیں ہوتا، بلکہ اس خواب کے حصول کے لیے ایک ہفتے سے زیادہ وقت درکار ہوتا ہے۔ جب وہ اس عمل پر قادر ہو جاتا ہے تو جب چاہے یہ عمل کر سکتا ہے۔ اس کے بعد مجمع اور آواز اس کے عمل کو باطل نہیں کرتے۔

② اس عمل کی دوسری ترکیب یہ ہے کہ عامل و معمول ایک دوسرے کے آمنے سامنے بیٹھ جاتے ہیں۔ عامل اور معمول کی آنکھوں کا تقابل اس طرح ہوتا ہے کہ عامل کی نگاہ قدرے بلندی سے ہوتی ہے اور معمول کی نگاہ قدرے پستی سے۔ ہر ایک کا نقطۂ چشم اور ہر ایک کا دل دوسرے کے نقطہ و دل کے برابر ہوتا ہے۔ ایک دوسرے کی طرف نظر جما کر دیکھتا ہے، حتیٰ کہ معمول کو نیند آنے لگتی ہے، جب وہ کہتا ہے کہ مجھے نیند آ رہی ہے تو وہ تین مرتبہ اس سے اس نیند کی میعاد کا اقرار کرواتا ہے اور پوچھتا ہے کہ تو کب تک سونا چاہتا ہے؟ ایک ساعت یا اتنی مقدار میں کہ عامل اس سے پہلے اسے سکھلا چکا ہو۔ غرض کہ اس سے تین بار یہ پوچھتا ہے اور اس کا جواب لیتا ہے اور پھر سے دیکھنے لگتا ہے اور معمول سے کہتا ہے کہ وہ اپنی آنکھوں کو بند کر کے سو جائے۔ جوں ہی معمول اپنی آنکھوں کو بند کرتا ہے تو عامل معمول کے دونوں ہاتھوں کو چہرے سے پیٹ تک اس طرح سے نیچے لاتا ہے کہ وہ معمول کے ساتھ متصل ہوتا ہے، لیکن اس کے بدن کو چھو نہیں رہا ہوتا، پندرہ بیس بار یہ عمل کرنے سے معمول بے ہوش ہو جاتا ہے، حتیٰ کہ اگر اس کے پاس توپ بھی چلائی جائے اس کے کان میں اس کی آواز نہیں پہنچتی۔ اس وقت عامل اس کا نام لے کر اسے بلاتا ہے تو معمول آہستہ سے جواب دے گا۔ پھر وہ اس سے پوچھتا ہے کہ روشنی ہے یا تاریکی؟ پھر جب تک وہ تاریکی کا بتاتا رہتا ہے کہ تاریکی ہے تو وہ اس سے کسی حالت کا سوال نہیں کرتا۔ جب وہ روشنی کا اقرار کرتا ہے تو وہ سب سے پہلے اس سے اس مکان اور اس سے متصل مکان کا حال دریافت کرتا ہے۔ اس کے بعد وہ دور و غائب اور ماضی و مستقبل کے حال کے بارے میں استفسار کرتا ہے تو یہ معمول ہر استفسار کا جواب دے گا اور ہر زبان میں کلام کرے گا، لیکن یہ نیند لمبے عرصے کے بعد حاصل ہوتی ہے۔ اکثر لوگوں کو یہ اتفاق ہوتا ہے کہ چالیس روز تک یہ نیند نہیں آتی، لیکن پھر جب اس کو نیند آتی ہے تو ناگہاں اعلیٰ حالت پیدا ہو جاتی ہے۔ لہٰذا نیند کے تاخیر سے حاصل ہونے پر بدگماں نہیں ہونا چاہیے، ورنہ اس بداعتقادی سے یہ عمل درست نہیں ہو گا۔

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ معمول عامل کے دل کا حال بیان کرنے لگتا ہے۔ کبھی اس کو کسی دوسرے کے دل کا

حال میسر ہو جاتا ہے۔ اس کو ''شرکتِ خیال'' کا نام دیا جاتا ہے۔ معمول ہر معاملے میں عامل کا مطیع بن جاتا ہے۔ حتیٰ کہ اگر عامل اس کو کنویں میں گرنے کا حکم دے تو وہ فی الفور اپنے آپ کو کنویں میں گرا دیتا ہے، بلکہ عامل اگر اس حالت میں اس سے کوئی اچھا یا برا عہد لیتا ہے تو معمول بیدار ہونے کے بعد اس کا سبب دریافت کیے بغیر اس عہد کو پورا کرنے لگتا ہے۔ اگر عامل مثلاً: کسی چیز کی خوش بو کو بدبو یا شیریں کو تلخ خیال کرتا ہے تو معمول بھی اس کو ویسا ہی خیال کرتا ہے اور یقین رکھتا ہے۔ اسی طرح عامل کی جملہ معلومات کو، بھلے وہ خلافِ واقع ہوں، معمول درست مانتا ہے اور وہی کچھ کہتا ہے جو عامل کا خیال ہوتا ہے۔

در پس آئینہ طوطی صفتم داشتہ اند　　　آنچہ استاد ازل گفت ہماں میگویم

''آئینہ کے پیچھے مجھ طوطی صفت کو رکھے ہیں، استاد نے شروع میں جو کہہ دیا میں وہی کہتا ہوں۔''

جب معمول اس نیند سے بیدار ہوتا ہے تو اسے کچھ یاد نہیں ہوتا، لیکن کبھی ایسے ہوتا ہے کہ اسے پہلی یا دوسری دفعہ کی دیکھی ہوئی چیزیں یاد آ جاتی ہیں۔ چنانچہ وہ اس کو ''وقوفِ دوگانہ'' کہتے ہیں۔

③ تیسری ترکیب یہ ہے کہ کم گہرائی والا تانبے کا ایک پیالہ بنایا جاتا ہے جس کا قطر تین انچ اور اس کا دور پانچ انچ ہوتا ہے۔ اس کے درمیان میں روپے برابر سیسے کی ایک ٹکیہ اس طرح چپکا دی جاتی ہے کہ اس کا کنارہ تانبے کے ساتھ مل جاتا ہے، لیکن مذکورہ ساغر محدب (ابھرا ہوا) نہیں ہوتا، بلکہ برابر و یکساں ہوتا ہے اور کنارے سے لے کر مرکز تک نازل ہوتا ہے اور اس کو ضرورت کے مطابق چمکدار بنایا جاتا ہے۔ اس پیالے کی پشت پر دیگ کے کف گیر کی طرح کی ایک لکڑی چپکا دی جاتی ہے۔ اس پیالے کے وسط کو قدرے بلند کر کے معمول کی آنکھ کے سامنے رکھتے ہیں اور عامل اس کے سامنے بیٹھ جاتا ہے اور اپنے دونوں ہاتھوں کو نیچے کر لیتا ہے۔ شمع و چراغ کو اس طریقے سے رکھتے ہیں کہ اس کی روشنی پیالے کے وسط میں اتنی پڑے، جتنی ضرورت ہوتی ہے اور اگر دن ہو تو مکمل روشنی چاہیے۔

مذکورہ بالا تمام تراکیب میں تخلیہ شرط ہے۔ جس وقت معمول کے ہوش گم ہو جاتے ہیں تو عامل اس سے جو چاہتا ہے دریافت کرتا ہے اور وہ اس کے ہر سوال کا ایک ایک کر کے جواب دے گا۔

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ معمول تین دن تک ہوش میں نہیں آتا۔ اس کا سبب یا تو اس نیند کی مقدار کا اقرار نہ لینا ہوتا ہے، یا مذکور عامل کی ناتجربہ کاری یا معمول کی بے ہوشی سے خوف کا حصول یا انتشارِ طبیعت۔ اس مرض کا علاج صرف معمول کو کسی حسبِ موسم خالی حجرے یا مکان میں تنِ تنہا چھوڑ دینا ہے۔ اگر اس کے علاوہ اس کا کوئی اور علاج کیا جائے تو اس کے اعضا میں تشنج آ جاتا ہے اور وہ مر جاتا ہے۔ چنانچہ اس حالت میں اضطراب کے بجائے دلی اطمینان

رکھنا چاہیے، کیونکہ اس عمل کے دوران میں معمول کی عقل اور قوا میں زیادتی اور اضافہ ہو جاتا ہے اور کوئی چیز اس میں کمی نہیں لا سکتی۔ چنانچہ حالِ معمول کی اصلاح کے لیے عمدہ تدبیر تعکیسِ عمل ہے، یعنی جس طرح اس عمل کے آغاز میں ہاتھوں کو اوپر سے نیچے کی طرف لایا گیا تھا، اسی طرح اب ہاتھوں کو نیچے سے اوپر کی طرف لے جانا چاہیے۔ ایک ساعت تک یہ عمل کرنے سے معمول ہوش میں آ جائے گا، لیکن یہ نکتہ مخفی رکھنے کے لائق ہے۔

یہ تھیں اس عمل کی تین ترکیبیں۔ ان کے علاوہ اور تراکیب بھی بیان کی گئی ہیں، جن کے بیان کی اس مختصر سی تحریر میں گنجایش نہیں ہے۔ بہرحال اس عمل کے حقائق کو جاننے کے لیے اس پر کس طرح عمل کیا جاتا ہے اور کس طرح کسی پر اس کے اثرات مرتب ہوتے ہیں، اتنا بیان ہی کافی ہے۔ جو کوئی مزید معلومات کا خواہش مند ہے تو وہ اس فن کی کتابوں، جیسے: تاثیر الانظار وغیرہ ہیں، کی طرف رجوع کرے۔

اس تمہیدی مقدمے کے بعد اب یہ جان لینا چاہیے کہ شرع شریف میں اس عمل کو کام میں لانا جائز بھی ہے یا نہیں؟ چنانچہ میں کہتا ہوں کہ یہ عمل بظاہر کہانت کے باب سے تعلق رکھتا ہے اور کہانت نفسِ انسانی کے خواص میں سے ایک خاصہ ہے۔ جب نفوس کی فطرت کمال کے بجائے نقص وقصور پر ہے تو اس کے غالب ادراکات جزئیات میں ہوتے ہیں اور کاہن معقولات کے ادراک میں کمال پر قادر نہیں ہوتا، کیونکہ اس کی طرف آنے والی وحی شیطانی وحی ہوتی ہے۔

بعض لوگوں نے یہ گمان کیا ہے کہ زمانۂ نبوت سے اس کہانت کا خاتمہ ہو چکا ہے۔ کاہنوں کے آسمان کی خبریں جاننے کا واسطہ شیاطین تھے۔ جب قرآنی نص سے یہ ثابت ہو چکا کہ آخر الزماں نبی کی بعثت کے دور میں ان شیاطین کو شہابوں کے ساتھ رجم کر دیا گیا تو کہانت کا دروازہ بند ہو گیا۔ مگر یہ گمان قابلِ قبول ہے نہ ہی اس کی کوئی دلیل ہے، کیونکہ کہانت کی دو قسمیں ہوتی ہیں: ایک وہ جو شیاطین کے واسطے سے ہوتی ہے تو بلاشبہہ وہ تو منقطع ہو چکی۔ رہی دوسری قسم تو وہ خود نفوس کے واسطے سے ہوتی ہے تو یہ موجود ہے۔ چنانچہ مقناطیسِ حیوانی کا عمل اس وادی (کہانت) سے تعلق رکھتا ہے۔

آیتِ کریمہ اگر اس منع پر دلالت کرتی بھی ہے تو وہ شیاطین کے آسمانی خبروں میں سے ایک قسم کی خبروں سے رکاوٹ ومنع پر دلالت کرتی ہے اور وہ قسم وہ ہے جس کا تعلق بعثت کی خبر سے ہے، چنانچہ اس ایک قسم کے سوا کوئی ممانعت ورکاوٹ نہیں ہوئی ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ یہ رکاوٹ صرف نبوت سے پہلے ہو، بعد میں اس کو دور کر دیا گیا ہو اور یہ اپنی سابقہ حالت پر عود کر آئی ہو۔

قاضی القضاۃ ابو المؤید عبد الرحمان بن خلدون نے ''الکہانۃ'' کے عنوان میں فرمایا ہے: بظاہر یہی بات درست ہے، کیونکہ یہ سارے مدارک زمانۂ نبوت میں اسی طرح بجھ گئے تھے جس طرح سورج کی موجودگی میں سارے

چراغ اور ستارے بجھ جاتے ہیں، اس لیے کہ نبوت وہ سب سے بڑا نور ہے جس کے ساتھ سارے نور بجھ جاتے ہیں اور ختم ہو جاتے ہیں۔[1] انتھیٰ

اس کے بعد انھوں نے خواب کا ذکر کرتے ہوئے نیند کی حقیقت کو بیان کیا ہے۔ نیند کے ساتھ حواس کے حجاب کے اٹھ جانے کا سبب ذکر کیا ہے اور اس کے بیان میں خوب طوالت و تفصیل سے کام لیا ہے۔ انھوں نے فطرت و ریاضت کے ساتھ غیب کا ادراک کرنے والوں کی قسموں کا آغاز وحی اور خواب سے شروع کیا ہے اور کہا ہے: کتاب الغایہ اور اس کے علاوہ اہل الریاضات کی دوسری کتابوں میں ان اسما کا ذکر ہوا ہے جن کو نیند کے وقت ذکر کیا جاتا ہے، جن کی وجہ سے سونے والے کو اسی قسم کا خواب آتا ہے جس کا اس کو اشتیاق ہوتا ہے۔ وہ ان اسما کو ''حلومیہ'' کا نام دیتے ہیں۔ نیز مسلمہ نے اپنی کتاب ''الغایة'' میں ان میں سے ایک حالومہ کا ذکر کیا ہے، جس کا نام اس نے ''حالومة الطباع التام'' رکھا ہے اور وہ اس طرح ہے کہ نیند کے وقت تنہائی میں ہونے اور صحتِ توجہ کے بعد یہ عجمی کلمات پڑھے جائیں جو درج ذیل ہیں: ''تماغس یعدان یسواد غداس نوفنا غادس'' اس کے بعد وہ اپنی حاجت کا ذکر کرتا ہے تو وہ خواب میں جس چیز کا سوال کرتا ہے اس کو کشف کے ذریعے دیکھ لیتا ہے۔ یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ ایک شخص نے چند راتوں کی ریاضت کے بعد اپنے کھانے کے بارے میں یہ عمل کیا اور اس کو ذکر کیا تو اس کے سامنے ایک شخص آیا جو اس کو کہنے لگا: میں طباع تام ہوں، چنانچہ اس نے اپنے حسبِ اشتیاق اس سے کچھ سوال کیے تو اس شخص نے ان کے جواب دیے۔ اس نے کہا: ان اسما کے ذریعے مجھ کو عجیب و غریب خواب دکھائی دیے اور اپنے احوال کے بارے میں جو کچھ جاننے کا اشتیاق رکھتا تھا مجھ کو ان کی معلومات مل گئیں۔ یہ کوئی اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ خواب کا قصد و ارادہ اس چیز کو پیدا کرتا ہے۔ یہ تو صرف حالومات ہی ہیں جو نفس میں خواب کے واقع ہونے کی استعداد و لیاقت پیدا کرتے ہیں۔ چنانچہ جب یہ استعداد قوت پکڑ لیتی ہے تو جس چیز کے لیے استعداد پیدا کی گئی ہوتی ہے اس کا حصول قریب ہو جاتا ہے۔ لہٰذا آدمی کو چاہیے کہ وہ اپنی پسندیدہ استعداد پیدا کرے۔ یہ اس چیز کے واقع کرنے کی دلیل نہیں ہوگی جس کے لیے استعداد پیدا کی گئی ہے۔ چنانچہ استعداد پر قدرت کسی چیز پر قدرت کے علاوہ ہوتی ہے۔ لہٰذا اس کو خوب جان لو اور اس کے ذریعے اس طرح کی جو چیزیں آپ پاتے ہیں ان میں غور و تدبر کر لو۔[2] انتھیٰ

یہاں سے آپ یہ معلوم کر چکے ہوں گے کہ اس مسمیرزم کی پہلی ترکیب، جس میں معمول کو نیند کے اندر بے ہوشی کی حالت میں کوئی مرد یا عورت نظر آتی ہے وہ اس حالومہ کے ساتھ بہت زیادہ مشابہت رکھتی ہے۔ اس نیند کے

---

[1] مقدمہ ابن خلدون (۴۳/۱)

[2] مقدمہ ابن خلدون (۴۶/۱۔۴۷)

مبادیات جیسے معمول کے سامنے آئینے، پانی سے بھرے تشت میں، حیوانات کے دلوں، جگروں اور ہڈیوں میں آئینہ وغیرہ رکھا جاتا جو اس عمل سے پہلے ہوتا ہے۔ وہ بھی ان حالومات کے بعض طریقوں میں موجود ہے۔ عرافین و ناظرین شفاف اجسام میں، اہلِ زجر پرندوں اور درندوں میں اور اہلِ طرق کنکریوں اور گندم کے دانوں میں اس طرح کے کام کرتے ہیں اور یہ سب کچھ عالم انسان میں موجود ہے کسی کو اس سے جحد و انکار کی گنجایش نہیں ہے۔ چنانچہ مقناطیسِ حیوانی کا یہ عمل حلومات کی انھی انواع میں سے ایک نوع ہے اور کہانت کی قسموں میں سے ایک قسم ہے۔

الکھانہ کے عنوان میں غیب کے ادراک کے لیے نفسِ انسانی کی استعداد کی کیفیت کو ان تمام قسموں میں بیان کر کے کہا گیا ہے: یہ سب کاہنوں کی قبیل سے ہیں، سوائے اس کے کہ وہ اس میں اپنی اصل پیدایش میں رتبے کے اعتبار سے کمزور ہیں، کیونکہ کاہن حس کا حجاب اٹھانے میں بڑی مشقت کا محتاج نہیں ہوتا، جب کہ یہ لوگ تمام مدارکِ حسیہ کے ان میں سے کسی ایک نوع میں منحصر ہونے کے ساتھ اس مشقت کا سامنا کرتے ہیں۔ ان انواع میں سے سب سے اشرف نوع بصر ہے۔ چنانچہ وہ بسیط منظر پر متوجہ رہتی ہے، حتیٰ کہ اس کے سامنے وہ مدرک ظاہر ہو جاتا ہے، جس کے ذریعے وہ اس کے بارے میں خبر دیتا ہے۔[1] إلی آخر ما قال.

عملِ مقناطیس کی مثال وہ ہے جو مسلمہ نے اپنی کتاب ''الغایہ'' میں ذکر کی ہے کہ اگر ایک آدمی کو روغنِ کنجد سے بھرے ہوئے مٹکے میں چالیس روز تک رکھا جائے اور اس کو کھانے کے لیے انجیر اور اخروٹ دیے جائیں، حتی کہ اس کا گوشت چلا جائے اور سر، رگوں اور ہڈیوں کے سوا کوئی چیز باقی نہ رہے، اس کے بعد اس کو اس روغن سے نکال کر ہوا میں خشک کیا جائے تو اس سے امورِ خاصہ و عامہ کے عواقب کے بارے میں جو کچھ بھی پوچھا جائے گا وہ اس کا جواب دے گا۔

ابن خلدون نے کہا ہے: اس جادوئی ریاضت کرنے والوں میں سے کچھ لوگ اس کی ریاضت کرتے ہیں، تاکہ ان کو غیب کے پردے میں چھپی ہوئی باتوں کی اطلاع ملے اور عوالم میں تصرفات کا اختیار ملے۔ یہ لوگ جنوب و شمال کے دور دراز علاقوں خصوصاً بلادِ ہند میں رہتے ہیں اور ان کو وہاں ''جوگی'' کا نام دیا جاتا ہے۔ انھوں نے اس ریاضت کی کیفیت پر بہت سی کتابیں لکھی ہیں، جن کتابوں میں ان جوگیوں کی عجیب و غریب خبریں بیان ہوئی ہیں۔[2] انتہٰی

بعد ازاں اس کتاب میں دیگر مدارکِ غیب کا ذکر کیا گیا ہے۔ ایک ایک کو الگ الگ شمار کیا گیا ہے۔ ہر فرقے کی غیب دانی کی اصل کو واضح کیا گیا ہے۔ سب سے پہلے حقیقتِ نبوت کی تفسیر کی گئی ہے۔ اس کے بعد کہانت کی ماہیت کو بیان کیا گیا ہے۔ اس کے بعد خواب کے ماجروں کو بیان کیا گیا ہے۔ پھر عرافین کی حالت کا ذکر کیا گیا ہے۔

---

[1] مقدمه ابن خلدون (٤٨/١)

[2] أيضاً (٤٩/١)

بعد ازاں زجر و طیرہ کی کیفیت کو بیان کیا گیا ہے۔ صوفیوں، بہالیل، مجانین، منجمین، رمالیین اور حساب نیم کی ریاضتوں پر کلام کیا گیا ہے۔ صاحبِ کتاب نے ان انواع میں سے ہر نوع کے قوانین وضوابط ثابت کر کے کہا ہے: ان اعمال کی صحت خارج میں موجود ہے، اس کا انکار نہیں کیا جا سکتا ہے۔[1]

اسی طرح تاثیر الانظار اور اس فن پر لکھی گئی دوسری کتابوں میں مقناطیسی عمل کی تاثیر کو صحیح ثابت کرنے کے لیے بہت ہاتھ پاؤں مارے ہیں۔ غیب بینی کے علاوہ مختلف امراض اور دردوں کے لیے اس عمل کے مفید ہونے کو ثابت کیا گیا ہے اور ان جملہ منافع کی بنیاد مدارک غیب پر رکھی گئی ہے۔ یہاں سے معلوم ہوا کہ مدارکِ غیب بہت زیادہ ہیں۔ بعض تو ریاضت و آلات کے توسط کے بغیر حاصل ہوتے ہیں، بعض ان کے توسط سے، بعض حواس کو سلب کیے بغیر اور بعض نیند کو طاری کر کے حاصل کیے جاتے ہیں۔ حصولِ مدارک کے ان تمام طریقوں کا مرجع اور طریقہ امورِ غیب کی دریافت کا طریقہ ہے۔ ان مدارک کے حصول کے دعوے دار اپنے علوم کا ماخذ بعض انبیا علیہم السلام کو ثابت کرتے ہیں، جیسے: رمل جو دانیال پیغمبر کی طرف منسوب ہے، بعض کو اہلِ حکمت کی طرف منسوب کرتے ہیں، مثلاً: حساب نیم جو ارسطو کی طرف منسوب ہے اور اس کے ذریعے ملوکِ محاربین میں سے غالب ومغلوب کی معرفت حاصل ہوتی ہے۔

قصہ کوتاہ! نبوت کے سوا، جو مدارکِ حق کے ذرائع میں سے سب سے افضل ذریعہ ہے، غیب دانی اور غیب بینی کی تمام انواع واقسام نری گمراہی ہے، خواہ وہ فلکی اسباب واوضاع کی کاوشوں سے ہو یا زمینی ذرائع استعمال کرنے کے ذریعے، عزائم و اسما کے واسطے سے ہو یا ان کے علاوہ دیگر ذرائع سے، نقلی ضروری دلائل اور عقلی شہادت کے ذریعے شریعتِ مطہرہ سے یہ بات ثابت ہے کہ علمِ غیب من جملہ ان اشیا کے ہے جن کو جاننے والا صرف اور صرف اللہ سبحانہ وتعالیٰ ہے۔ کسی کو غیب دانی کے دعوے کا حق حاصل نہیں ہے۔ پھر بھی اگر کوئی اس کا دعویٰ کرتا ہے تو یقیناً اس نے خلافِ حق کام کیا، اس نے غیب کے پردے میں چھپی جن باتوں کی خبر دی، اگرچہ وہ واقع کے مطابق بھی ثابت ہو جائیں، وہ قابلِ قبول نہیں ہیں۔ چنانچہ ان مدارک میں سے کوئی مدرک بھی شریعتِ حقہ کی مخالفت سے خالی نہیں ہے۔

لہٰذا ان تمام چیزوں کے رد اور ابطال کے لیے شرع محمدی وارد ہوئی ہے اور غیب دانی کے اعتقاد اور غیب بینی کے دعوے کو کفر و کافری کے موجبات اور شرک ومشرکی کی انواع، جو توحیدِ الٰہی کے مخالف اور رسالت پناہ کی تصدیق کے مخالف ہے، سے شمار کیا گیا ہے۔

ابن خلدون نے کہا ہے: انبیا علیہم السلام کے معارف وخوارق اور ان کا عالم غیب کے بارے میں خبر دینا تعلیمِ الٰہی کے ذریعے ہے۔ کسی اور بشر کے لیے اس کی معرفت کا کوئی راستہ انبیا کی وساطت کے سوا نہیں ہے۔ انبیا کے یہ

---

[1] مقدمہ ابن خلدون (۵۱/۱)

معارف عین حق ہیں۔ رہی کہانت تو وہ شیطانی وحی ہے۔ اس کا سب سے اعلیٰ مرتبہ مسجع و مقفیٰ موزوں کلام سے استعانت حاصل کرنا ہے۔ جس کے ذریعے وہ نفس سے مشغول ہو کر ناقص اتصال کے ذریعے بعض اشیا پر قوی ہو جاتا ہے۔ اس سے وسواس کی حرکت اس کے دل میں سرایت کر جاتی ہے، جس کو وہ اپنی زبان سے جاری کرتے ہیں۔

جہاں تک خواب کا تعلق ہے تو صحیح حدیث میں آیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''خواب تین قسم کا ہوتا ہے: ایک تو اللہ کی طرف سے ہوتا ہے، دوسرا فرشتے کی طرف سے اور تیسرا شیطان کی طرف سے۔''

ابن خلدون نے کہا ہے: خوابوں کی پریشان باتیں شیطان کی طرف سے ہوتی ہیں، کیونکہ وہ سب باطل ہیں اور باطل کا سرچشمہ شیطان ہے۔ نیز ان کا کہنا ہے کہ یہ نفسِ انسانی کے خواص ہیں جو بشر میں عام طور پر پائے جاتے ہیں۔ ان میں سے کوئی ایک بھی اس سے خالی نہیں ہے، بلکہ ہر انسان اپنی نیند میں وہ کچھ دیکھتا ہے جو حالتِ بیداری میں کئی مرتبہ اس کے ساتھ واقع ہو چکا ہوتا ہے تو اس کے بارے میں یہ بات قطعی طور پر ثابت ہوگئی ہے کہ نفس لازمی طور پر نیند میں غیب کا ادراک کرتا ہے تو جب عالمِ نیند میں یہ جائز ہے تو نیند کے علاوہ دیگر احوال میں اس کی کوئی ممانعت نہیں ہے، کیونکہ مدرک ذات تو ایک ہی ہے اور اس کے خواص ہر حال میں عام ہیں۔[1] انتہیٰ

یہاں سے یہ واضح ہوتا ہے کہ مقناطیسی عمل کے معمول کی نیند خوابوں کی پریشان باتوں کی قبیل سے ہے۔ اس کا سرچشمہ شیطان ہوتا ہے۔ وہ اتنی طاقت رکھتا ہے کہ دوسروں کو بلا اختیار نیند میں مبتلا کرتا ہے، جب کہ اس عمل کے عاملین افعالِ مخصوصہ کے تکلف کے ساتھ اس کو حاصل کرنے کا اہتمام کرتے ہیں اور خارجی اسباب کی تکلیفیں اٹھا کر اس کو ایک جگہ سے دوسری جگہ تک پہنچاتے ہیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ وہ اس علم کو مرایا میں نظر کرنے کے علم سے شمار کرتے ہوں اور اجسامِ شفافہ میں نظر کرنے والوں کے حکم میں جانتے ہوں۔ رہے مجانین تو ان کا ادراک غالباً باطل کے ساتھ خلط ملط ہوتا ہے۔

ابن خلدون نے کہا ہے: اسی سے ان مدارک میں جھوٹ آتا ہے۔ رہے عرافین تو ان کا ماخذ ظن وتخمین ہے۔ ابن خلدون نے کہا ہے: اس کے ذریعے وہ معرفتِ غیب کا دعویٰ کرتے ہیں، جب کہ اس دعوے کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ یہ سب ادراکات، جن کا ذکر ہوا ہے، نوعِ بشر میں موجود ہیں۔ حوادث کے وقت عربوں کا ان اصناف کی طرف رجوع کرنا معلوم ہے، اسی طرح مقناطیسی عمل کے معتقدین کا معمول کے ادراکات کی طرف رجوع کرنا اس جنس وقبیل سے ہے۔ چنانچہ یہ لوگ ان عاملین کے پاس اس غرض سے جاتے ہیں کہ ان کے ادراکِ غیوب سے حق کی معرفت حاصل کر سکیں۔

من جملہ مدارکِ غیبیہ کے وہ کلام ہے جو بیداری کو چھوڑتے اور نیند میں جاتے ہوئے بعض لوگوں سے صادر

[1] مقدمہ ابن خلدون (٤٦/١)

ہوتا ہے۔ اس کلام کا صرف نیند کے آغاز ہی میں اتفاق ہوتا ہے، گویا اس وقت کا یہ کلام، بے اختیاری کلام ہوتا ہے۔ ابن خلدون نے کہا: اسی طرح کا کلام مقتولین سے اپنے سروں کو چھوڑتے اور اپنے جسموں سے جدا ہوتے وقت صادر ہوتا ہے۔ ہم کو بعض جابر و ظالم بادشاہوں کے بارے میں یہ خبر پہنچی ہے کہ انھوں نے اپنے قید خانوں میں بند کچھ افراد کو اس لیے قتل کر دیا، تاکہ قتل کے وقت ان کے کلام سے اپنے امور کے انجاموں سے خبردار ہوسکیں تو واقعتاً انھوں نے خاطر خواہ خبروں سے آگاہ کیا۔

بعض لوگ ریاضت کے ذریعے اس مدرکِ غیبی کو حاصل کرنے کا قصد و ارادہ کرتے ہیں۔ چنانچہ وہ مجاہدے کے ذریعے تمام قوائے بدنیہ کو مار کر ان کے آثار کو مٹا کر مصنوعی موت کا قصد کرتے ہیں۔ یہ بات یقینی طور پر معلوم ہے کہ جب بدنِ انسانی پر مردنی چھا جاتی ہے تو اس کی حس اور حجاب ختم ہو جاتے ہیں اور نفس کو اپنی ذات و عالم کی چیزوں پر آگاہی حاصل ہو جاتی ہے۔ چنانچہ موت سے پہلے غیبی چیزوں پر مطلع ہونے کے لیے اس عمل کو عمل میں لایا جاتا ہے۔ یہ کیفیت مقناطیسی عمل میں بھی موجود ہے۔ ہاں، سچے صوفیہ کا الہام و کشف ایک دوسری چیز ہے۔ اس سب کے باوجود ان کی حیثیت شرعی دلائل کی نہیں ہے، اگرچہ یہ نفس الامر میں غیر باطل ہوں۔

رہے نجومی تو ''عنوان العبر'' میں ان کے بطلان و رد پر ایک مستقل فصل قائم کی گئی ہے۔ سنتِ صحیحہ کی کتابوں میں علمِ نجوم کے ابطال پر دلالت کرنے والے دلائل وارد ہوئے ہیں۔ ہر وہ شخص جو اس (سنت و حدیث کے) علم کے ساتھ تھوڑا سا بھی تعلق رکھتا ہے، اس پر یہ بات مخفی نہیں ہے۔

جہاں تک فنِ رمل کا تعلق ہے تو ابن خلدون نے کہا ہے: کبھی وہ اس کی مشروعیت کا دعویٰ کرتے ہوئے نبی اکرم ﷺ کے اس فرمان سے دلیل پکڑتے ہیں: ((كَانَ نَبِيٌّ يَخُطُّ فَمَنْ وَافَقَ خَطَّهُ فَذَاكَ))[1]

''ایک نبی خط کھینچا کرتے تھے، جس کا خط اس نبی کے خط کے موافق ہوا تو وہ درست ہے۔''

مگر اس حدیث میں خطِ رمل کی مشروعیت پر کوئی دلیل نہیں ہے، جیسا کہ بعض ان لوگوں کا خیال ہے جو اس کا کوئی حظ نہیں رکھتے ہیں، کیونکہ حدیث کا معنی یہ ہے کہ وہ نبی خط کھینچتے تھے اور خط کھینچتے وقت ان کے پاس وحی آتی تھی۔ یہ بھی کوئی محال بات نہیں ہے کہ وہ بعض انبیا کی عادت ہو تو جس کا وہ خط اس نبی کے موافق ہوا تو وہ درست ہے، کیونکہ اس کی تائید اس نبی کے لیے وحی کے ذریعے ہوئی، جس نبی کی عادت یہ تھی کہ اس کے پاس خط کھینچتے وقت وحی آتی تھی، لیکن جب وہ وحی کی موافقت کے بغیر خط کھینچے گا تو پھر اس کی کوئی حیثیت نہ ہوگی، یہ رہا حدیث کا اصل معنی و مفہوم۔ واللہ أعلم

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (٥٣٧)

یہ فن (رمل) علاقوں میں عام پھیل چکا ہے، اس پر کئی تالیفات جمع ہو چکیں۔ متقدمین و متاخرین میں سے کئی لوگ اس میں شہرت حاصل کر چکے، مگر یہ محض سینہ زوری اور ہوا پرستی ہے۔[1] انتہی

اس میں کوئی شک نہیں کہ مقناطیسی عمل پر کئی ایک کتابیں تالیف کی گئی ہیں، اس کے حقائق کو ثابت کرنے کے لیے ایڑی سے چوٹی تک کا زور لگایا گیا ہے۔ گمان کرنے والے نے اپنے گمان کے مطابق اس عمل کے مخالفین کی طرف سے پیش آمدہ اعتراضات کا جواب خطوط کے ضمن میں دیا ہے۔

ابن خلدون نے کہا ہے: وہ تحقیق جو آپ کے فکر و خیال میں نصب ہونے کے لائق ہے وہ یہ ہے کہ بلاشبہہ کسی بھی فن کے ذریعے غیبی چیزوں کا علم حاصل نہیں ہوتا ہے۔ انھوں نے فرمایا: اس غیبی ادراک کے دعوے دار لوگوں کی جس فطرت پر تخلیق ہوئی ہے، اس فطرت کی علامت یہ ہے کہ وہ لوگ جب کائنات کی معرفت حاصل کرنے کی طرف متوجہ ہوتے ہیں تو ان پر اپنی طبعی حالت کے علاوہ کوئی اور حالت طاری ہو جاتی ہے، جیسے: جمائیوں کا آنا، تمطط اور حس کا غائب ہوتے جانا۔ چنانچہ ان میں قوت وضعف کے وجود کے مختلف ہونے کی وجہ سے یہ حالت مختلف ہوتی ہے، جس شخص میں یہ علامت نہیں پائی جاتی تو وہ ادراکِ غیب میں کچھ حصہ نہیں رکھتا، وہ تو اپنی کذب بیانی پر پردہ ڈالنے کی کوشش میں ہے۔[2] انتہی

قصہ مختصر! یہاں اس کے بارے میں جو کچھ کہا گیا ہے اور تحریر کیا گیا ہے، اس سے آپ یہ بات سمجھ چکے ہوں گے، مقناطیسِ حیوانی کا عمل مداراکِ غیب کی ایک نوع ہے۔ زمانۂ قریب میں اس کا موجد ایک گمراہ فرقہ ہے، جملہ مدارکِ غیب شارع کے خلافِ مقصود ہیں اور ان سے منع کیا گیا ہے، اگرچہ وہ کسی سابقہ پیغمبر کے واسطے سے ہوں، جس طرح مثلاً: رمل کو دانیال یا ادریس علیہما السلام کی طرف فری میسن کی سلیمان علیہ السلام کی طرف نسبت کرتے ہیں جو درحقیقت جھوٹ اور باطل ہے۔

علمِ رمل کی متصل سند کا دانیال علیہ السلام تک پہنچنا معلوم ہے۔ فری میسن کی سند اس علم کے ماہرین کے گمان کے مطابق ان سرکش جنوں تک پہنچتی ہے جو ایلیا (بیت المقدس) کے معمار و نجار تھے۔ مقناطیسی عمل کا سلسلہ کبرائے نصاریٰ سے آگے نہیں بڑھتا۔ چنانچہ وہ علم وعمل جس کے جواز پر شریعتِ حقہ دلالت نہ کرتی ہو اور اس کا ماخذ نبوتِ محمدی کے مشکات کے علاوہ کوئی اور چیز ہو، ان چھوٹی بڑی باتوں کے بعد یہ غیوب کی قسموں سے ایک قسم قرار پاتی ہے۔ غیب شناسی کی یہ قسم کہانت یا شعبدہ یا جادو کی اقسام میں سے ایک قسم ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس کا فاعل اور اس کا قائل مشرک اور دینِ اسلام سے پھرا ہوا ہے۔ کہانت، جادو، طلسمات اور شعوذت کا حکم اور ان کو سیکھنے کا حکم کتبِ دین میں

[1] مقدمہ ابن خلدون (۵۲/۱)

[2] أیضاً (۵۲/۱)

کئی جگہوں پر واضح کیا گیا ہے۔ یہاں کتابِ عزیز اور سنتِ مطہرہ سے اس کے دلائل ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

چنانچہ اس میں کوئی شک نہیں کیا جا سکتا کہ اس طرح کا عمل کرنے والا بلاشبہہ گمراہ اور گمراہ کرنے والا ہے اور ایسی چیز کا قصد و ارادہ کیے ہوئے ہے جس کی راہ مسدود ہے، اس کے طرق مردود ہیں، اس کے مدلولاتِ باطل مطرود ہیں اور اس کی معلومات کے بموجب اعتقاد رکھنا نرا کفر اور خالص ردت ہے۔ قاضی علامہ ابن خلدون کیا ہی باکمال آدمی ہیں کہ انھوں نے ان اعمال پر اپنے مبسوط کلام کو اس جامع کلام پر ختم کیا ہے اور وہ کلام یہ ہے: ان اعمال کے ذریعے اس (علمِ غیب) کے جاننے کی کوئی راہ نہیں ہے، بلکہ لوگوں کو اس سے محروم رکھا گیا ہے، اللہ تعالیٰ نے اس کو اپنے علم میں رکھنے کو ترجیح دی ہے۔ واللہ یعلم وأنتم لا تعلمون، انتھٰی۔[1] وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية.



[1] مقدمہ ابن خلدون (۱/۵۷)

168

تشكيل الصور ببيان حكم أحاديث فضائل السور

(قرآن مجید کی آیات اور سورتوں کے فضائل سے متعلق احادیث کی حیثیت)

سوال کتبِ تفسیر میں قرآن مجید کی آیات اور سورتوں کے فضائل پر منقول احادیث کوئی اصل حقیقت رکھتی ہیں یا وہ موضوع ہیں؟ عنسی کی حدیث کی کیا حالت ہے؟

جواب قرآن مجید کی ایک ایک سورت کے فضائل پر مروی احادیث حدیث کی معرفت رکھنے والے کے نزدیک بلاخلاف موضوع و مکذوب ہیں۔ ان کے واضع ۔أخزاه الله۔ نے خود اس کا اقرار کیا ہے، چنانچہ اس اقرار کے بعد تو ان کی کوئی حیثیت باقی نہیں رہ جاتی۔ اس سلسلے میں امام زمخشری کے ہر سورت کے آخر پر ان احادیث کو ذکر کرنے سے دھوکا نہیں کھانا چاہیے، کیونکہ اگرچہ وہ لغت اور علومِ آلیہ کے امام ہیں، لیکن وہ حدیث کے معاملے میں اصح الصحیح اور اکذب الکذب کے درمیان فرق کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ مگر اس سے ان کے اس علم میں، جس میں وہ انتہائی تحقیق کو پہنچے ہوئے ہیں، کوئی اعتراض واقع نہیں ہوتا ہے۔ اس لیے کہ ہر علم کے ماہرین رجال ہوتے ہیں اور اللہ تعالیٰ ہی نے اپنے بندوں کے درمیان فضائل کو تقسیم کیا ہے۔

زمخشری نے (فضائل کی) ان احادیث کو تفسیر ثعلبی سے نقل کیا ہے اور بیضاوی اس میں اس کے نقشِ قدم پر چلے ہیں۔ جب کہ ثعلبی علمِ سنت کی عدمِ معرفت میں زمخشری کی طرح ہیں۔ علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب "الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة" میں اس سلسلے کی موضوع احادیث پر بہت وضاحتی کلام کیا ہے۔ رہی زمخشری کی غریب حدیث پر تالیف تو وہ ہمارے اس بیان کی، کہ وہ فنِ حدیث کی مہارت نہ رکھتے تھے، منافی نہیں ہے، کیونکہ فنِ حدیث کی معرفت کا مطلب ہے صحیح حدیث کی حسن، ضعیف اور موضوع روایت سے تمیز کرنا، جب کہ غریبِ حدیث کی معرفت کا تعلق علمِ لغت سے ہے۔

جی ہاں، اہلِ علم کی ایک جماعت نے علم غریبِ حدیث پر کئی تالیفات چھوڑی ہیں۔ اس جماعت کے اولین شخص ابو عبید قاسم بن سلام ہیں۔ چنانچہ وہ علمِ سنت میں ایک بہت بڑے امام تھے، بعد ازیں ایک اور

جماعت نے اس علم پر خامہ فرسائی کی۔

زمخشری وہ امامِ لغت ہیں جن کا اس میدان میں مقابلہ نہیں کیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ غریبِ حدیث پر ان کی کتاب ''الفائق في غريب الحديث،، علمِ لغت پر ان کی دسترس کا منہ بولتا ثبوت ہے نہ کہ علمِ حدیث پر۔ غریبِ حدیث پر ان کی تصنیف ان معلومات پر مشتمل ہے جن سے متقدمین کی تالیفات خالی ہیں۔ زمخشری ان لوگوں میں سے ہیں جنھوں نے لغت کے حقائق کی ان کے مجازات سے تمیز پر کلام کیا ہے۔ چنانچہ انھوں نے اس موضوع پر ایک ایسی کتاب (أساس البلاغة) تصنیف کی ہے جس طرح کی تصنیف پر اس کے علاوہ کسی نے قدرت نہیں رکھی ہے۔

جہاں تک حدیثِ عنسی کی اسناد کا تعلق ہے جو ان الفاظ میں مروی ہے:

((سَمِعْتُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ مَنْ بَلَغَهُ عَنِ اللّٰهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالىٰ مَا فِيْهِ ثَوَابٌ فَعَمِلَ بِهِ أَعْطَاهُ اللّٰهُ تَعَالىٰ كَذَا وَكَذَا .... الخ))

''میں نے نبی اکرم ﷺ سے سنا، جس شخص کو اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی طرف سے کوئی ایسی بات پہنچی جس میں ثواب ہو تو اس نے اس پر عمل کیا، اللہ تعالیٰ اس کو اتنا اتنا اجر وثواب عطا کرے گا .... الخ،،

تو یہ روایت متروک ہے۔ ابن عبد البر نے اس کو روایت کیا اور اس کے ضعف کی صراحت کی ہے۔ اس طرح امام بغوی رحمہ اللہ نے بھی اس کی روایت کی ہے۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے: میں کہتا ہوں کہ یہ حدیث صرف ضعیف ہی نہیں ہے، بلکہ یہ موضوع و مکذوب ہے۔ کسی مسلمان کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اس کو نبی اکرم ﷺ کی طرف منسوب کر کے روایت کرے، إلا یہ کہ وہ اس کے ساتھ یہ بیان کرے کہ یہ حدیث موضوع ہے۔ یقیناً غلطی پر ہے وہ شخص جس نے یہ کہا کہ فضائلِ اعمال پر وارد احادیث میں تساہل برتنا جائز ہے، کیونکہ احکامِ شرعیہ تمام کے تمام مرتبے میں برابر ہیں، ان کے واجب وحرام، مسنون ومکروہ اور مندوب میں کوئی فرق نہیں ہے۔ ان میں سے ہر ایک کو اس دلیل سے ثابت کرنا جائز وحلال ہے جو دلیل حجت بننے کے قابل اور لائق ہے، ورنہ وہ اللہ کے ذمے ایسی بات لگانے والے کے مترادف ہو گا جو اس نے نہیں کہی ہے۔ نیز وہ شریعتِ مطہرہ میں ایسی بات شامل و داخل کرنے کی جراءت و جسارت شمار ہو گی جو فی الحقیقت اس میں سے نہیں ہے۔ بلاشبہہ نبی اکرم ﷺ سے تواتر کے ساتھ یہ ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

((مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّداً فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ))[1]

''جس نے جان بوجھ کر میرے ذمے جھوٹ لگایا تو وہ اپنا ٹھکانا جہنم بنا لے۔،،

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١١٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٣)

چنانچہ مذکورہ بالا روایت (حدیثِ عنسی) بیان کرنے والا وہ جھوٹا ہے جس نے لوگوں کو ثواب پہنچانے کے لیے نبی اکرم ﷺ پر جھوٹ بولا، اس شخص کو صرف یہی کچھ حاصل ہوا کہ وہ دوزخی بن گیا۔ چنانچہ اس حدیثِ عنسی کی سند میں مذکور ابو معمر عباد بن عبداللہ راوی متروک ہے، کسی حال میں بھی اس سے یہ روایت کرنا حلال و جائز نہیں ہے۔ انتہٰی



169

مر آة العرفان الكاشف عن حكم تلاوة العوام والنسوان

(عوام اور خواتین کا قرآنی معانی ومفاہم کو سمجھے بغیر تلاوت کا حکم)

سوال مرد و زن عوام الناس کے تلاوتِ قرآن کا کیا حکم ہے، درآنحالیکہ وہ آیاتِ قرآنیہ کے معانی کو جانتے ہیں نہ ان میں بیان کردہ حلت وحرمت ہی سے آگاہ ہیں؟

جواب علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے ''الفتح الربانی'' میں لکھا ہے: تلاوتِ قرآن پر اجر وثواب کا ملنا ثابت ہے، لیکن جب قاری معانیِ قرآن پر اس طرح تدبر کرتے ہوئے اس کی تلاوت کرے کہ اس کے لیے فہمِ قرآن ممکن ہو جائے تو اس کو کئی گنا بڑھا کر اجر وثواب دیا جائے گا۔ رہی خالی تلاوتِ قرآن تو اس کا اصل ثواب ملنے میں کوئی شک نہیں ہے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کسی عمل کرنے والے کا عمل ضائع نہیں کرتا۔ جب کہ تلاوتِ قرآن تو قرآن مجید سمجھنے والے اور نہ سمجھنے والے کے لیے اشرف عمل ہے۔ جب کوئی شخص قرآن مجید کے احکام کو ضائع کرے گا تو وہ اس ضیاع کے اعتبار سے ضرور گناہ گار ہوگا، تلاوت کے اعتبار سے نہیں۔[1] انتہٰی

میں کہتا ہوں: امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ انھوں نے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کو خواب میں دیکھا اور پوچھا کہ سب سے افضل عمل کون سا ہے؟ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: میری کتاب یعنی قرآن مجید کو پڑھنا اور اس کی تلاوت کرنا۔ انھوں نے پھر پوچھا کہ سمجھ کر تلاوت کرنا یا بغیر سمجھے ہی؟ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: خواہ سمجھ کر یا بغیر سمجھنے کے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ جوان ہو یا بچہ، مرد ہو یا عورت، اعمالِ صالحہ کا اس کو وہی اجر وثواب نصیب ہوتا ہے جو اس نے نیت کی ہو۔ پھر اگر تلاوت کرنے والے کی نیت محض تلاوتِ قرآن پر حصولِ ثواب ہے تو اس کو وہی اجر ملے گا، اگرچہ اس کی تلاوت معانی و مطالب کے ترک کے ساتھ ہو، بشرطیکہ وہ اس کی استطاعت رکھتا ہو، ورنہ استطاعت نہ ہونے کی صورت میں کوئی بات نہیں۔ اس امت میں فہمِ قرآن کا سب سے مضبوط ذریعہ کتابِ عزیز کے تراجم ہیں جو ہر زبان اور ہر علاقے میں مروج ہیں، جیسے: فارسی، اردو، ترکی اور پشتو۔ یہ سب تراجم اس انداز میں ہیں

[1] الفتح الرباني من فتاویٰ الإمام الشوكاني (١٩٠٠/٤)

کہ اس کو ہر عالم و عامی، حضری و بدوی اور ضعیف وقوی، یکساں طور پر اس کا فہم حاصل کر سکتے ہیں۔

اس کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی یاد رکھنا چاہیے کہ ترجمہ پڑھنے میں کوتاہی کرنا اور قرآن مجید کے معانی کو جاننے میں سستی کرنا کوئی اچھا کام نہیں ہے۔ خالی تلاوتِ قرآن پر اگرچہ اجر وثواب حاصل ہوتا ہے، مگر اسی پر قناعت کر کے ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر بیٹھے رہنا دین میں ایک قسم کا تساہل اور سستی ہے۔ یہی قناعت اور سستی کثرت سے حق سے ناواقفیت اور باطل مذاہب سے واقفیت کا سبب بنی، جس کی وجہ سے بہت سی خلقت اس وادیِ غیر ذی زرع میں سر جھکائے تقلید پر جمی ہوئی ہے۔ إلا من رحمه الله تعالیٰ وعصمه.



170

تنزه البستان لبيان ما يعتمد عليه في تفسير الفرقان

(کلام اللہ کی تفسیر میں قابلِ اعتماد چیز کا بیان)

سوال کلام اللہ کی تفسیر میں قابلِ اعتماد چیز کون سی ہے؟

جواب کلام اللہ کی تفسیر میں قابلِ اعتماد وہ تفسیر ہے جو حقیقتاً عربی لغت کے ساتھ کی گئی ہو اور اگر اس میں کوئی حقیقتِ شرعیہ ثابت نہ ہو تو مجازاً کی گئی ہو، ورنہ وہی حقیقتِ شرعیہ اپنے غیر پر مقدم ہے۔ اسی طرح اگر کسی آیت کی تفسیر جناب نبی اکرم ﷺ سے ثابت ہو تو وہ ہر چیز پر مقدم ہو گی، بلکہ ایسی قابلِ اتباع حجت ہے کہ کسی بھی اور چیز کے ذریعے اس کی مخالفت جائز نہیں ہے۔ پھر ان علما صحابہ رضی اللہ عنہم کی تفسیر ہے جو رسول اللہ ﷺ کے ساتھ مختص تھے، کیونکہ یہ بات بہت ہی بعید ہے کہ ان میں سے کوئی کتاب اللہ کی تفسیر کرے اور اس سلسلے میں اس نے کوئی بات رسول اللہ ﷺ سے نہ سنی ہو۔ بالفرض اس نے یہ تفسیر آپ ﷺ سے نہ بھی سنی ہو، پھر بھی صحابی (کی تفسیر معتبر ہے اس لیے کہ وہ) عربوں سے ہے جو لغت کی باریکی اور واضح چیز کو پہچانتا ہے۔

رہی غیر صحابہ تابعین و اتباع تابعین میں سے کسی کی تفسیر تو اگر وہ روایت کے طریق پر منقول ہو تو ہم اس کی صحت پر نظر ڈالیں گے، خواہ وہ نبی مکرم ﷺ سے مروی ہو یا اہلِ لغت سے۔ جی ہاں، اگر وہ محض رائے ہو تو اس کی کوئی حیثیت نہیں ہے اور اس کا تمسک حلال نہ ہو گا، نہ اس سے حجت لینا ہی جائز ہو گا، بلکہ حجت وہی ہو گی جس کا ہم نے پہلے ذکر کیا ہے، علمائے اسلام میں سے کسی عالم کے بارے میں ہم یہ گمان نہیں کرتے کہ وہ اپنی رائے کے ذریعے قرآن مجید کی تفسیر کرے، کیونکہ ایسا کرنا غیر حلال چیز پر اقدام کرنے کے ساتھ ساتھ درج ذیل حدیث میں ایسا کرنے سے ممانعت بھی وارد ہوئی ہے:

«مَنْ فَسَّرَ الْقُرْآنَ بِرَأْيِهِ فَأَصَابَ فَقَدْ أَخْطَأَ، وَمَنْ فَسَّرَ الْقُرْآنَ بِرَأْيِهِ فَأَخْطَأَ فَقَدْ كَفَرَ»

أو كما قال.[1]

---

[1] تفسير القرطبي (٦٦/١)

''جس شخص نے اپنی رائے کے ذریعے قرآن مجید کی تفسیر کی تو درست تفسیر کر لینے کے باوجود وہ غلطی کا مرتکب ہوا اور جس نے اپنی رائے کے ذریعے قرآن مجید کی تفسیر کی اور غلط تفسیر کی تو یقیناً وہ کفر کا مرتکب ہوا۔''

لیکن ہم تو محض حسنِ ظن کی بنا پر ہر عالم، خواہ وہ کیسا ہی ہو، کی تفسیر کو قبول کرنے والے نہیں ہیں، بلکہ جو بھی تفسیر شارع علیہ السلام کی طرف یا اہلِ لغت کی طرف مستند نہ ہو، ہمارے لیے اس پر عمل کرنا حلال نہ ہوگا اور مفسر کی حالت صحیح سالم ہے، اس پر محمول کرتے ہوئے اس سے تمسک بھی روا نہیں ہوگا۔

اس کی مثال علما کا مسائلِ علمیہ میں اختلاف ہے۔ اگر ہمارے لیے اس حسنِ ظن کی بنا پر اہلِ علم میں سے ہر ایک سے جو کچھ بھی وارد ہوا ہے اس پر عمل کرنا جائز ہو تو پھر ہم پر واجب ٹھہرے گا کہ ایک آیت کی تفسیر میں یا کسی علمی مسئلے میں واقع ہونے والے تمام اقوالِ متناقضہ کو قبول کریں، لہٰذا لازم کے باطل ہونے کے ساتھ ملزوم بھی باطل ٹھہرے گا۔ اسیرانِ تقلید، جو رجال کے ذریعے حق کی معرفت حاصل کرتے ہیں نہ کہ استدلال کے ذریعے، سے ہم اکثر سنتے ہیں کہ جب کوئی کہنے والا ان سے یہ کہتا ہے: اس مسئلے میں حق یوں ہے یا فلاں کا قول راجح ہے تو اس کے جواب میں وہ کہتے ہیں: ہم فلاں سے زیادہ علم نہیں رکھتے اور اس فلاں سے ان کی مراد علما میں سے وہ شخص ہوتا ہے جو اس راجح مسئلے کے خلاف ہوتا ہے۔

چنانچہ اس جواب کے مقابلے میں آپ ان کو یوں کہہ سکتے ہیں کہ اس فلاں سے ہمارا زیادہ عالم نہ ہونا درست ہے، لیکن ذرا یہ فرمایئے کہ ہمارے ذمے اس کا اتباع کرنا اور اس کے قول کو اختیار کرنا واجب ہے یا نہیں؟ اگر وہ کہے کہ واجب نہیں ہے، لیکن اس فلاں سے حق فوت نہیں ہوسکتا۔ ہم کہیں گے کہ کیا تنہا وہی شخص ہے جس سے حق فوت نہیں ہوا یا اس سے اور اہلِ علم کے دیگر افراد سے جو علم میں اس کی طرح کے ہیں یا اس سے برتر ہیں، ان سے بھی حق فوت نہیں ہوا؟ اگر کہے: ہاں اس سے اور اس کی طرح کے دیگر لوگوں سے بھی حق نہیں چھوٹا تو پھر یہ کہا جا سکتا ہے کہ علمائے سلف و خلف میں سے اس فلاں کے مشابہ ہزاروں لوگ ایسے ہیں، بلکہ ایسے لوگوں کی ایک بہت بڑی تعداد ایسی ہے جو اس فلاں سے فائق اور افضل ہیں اور ان کے ایک مسئلے میں ایک دوسرے کے متقابل اقوال ہیں۔ کئی دفعہ ایسا ہوتا ہے کہ بعینہٖ ایک چیز بعض کے نزدیک حلال ہوتی ہے اور بعض دوسروں کے ہاں وہ حرام ہوتی ہے تو کیا وہ ایک ہی چیز حلال بھی اور حرام بھی ہوگی، اس بنا پر کہ ان میں سے کسی سے بھی حق نہیں چھوٹا، جیسا کہ تمھارا گمان ہے؟ اگر وہ کہیں کہ ہاں، تو یہ باطل ہے۔ ہر وہ شخص جو مجتہدین کی درستی کا قائل ہے، وہ ہر ایک کے قول کو بھی درست قرار دیتا ہے، کسی کو غلط نہیں کہتا۔ جب کہ ان دونوں معنوں میں فرق ہے۔ یا اس کے جواب میں کہنے والا یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ جب تم فلاں کو ہم سے زیادہ معرفت رکھنے والا کہتے ہو، اس بنا پر کہ وہ بڑا عالم ہے اور بڑا عالم حق کے ساتھ زیادہ بہرہ مند

ہوتا ہے، چنانچہ کوئی شخص ایسا نہیں ہے کہ اس سے کوئی دوسرا بڑا عالم نہ ہو۔ پھر جب اس کا غیر فلاں اس سے زیادہ عالم ہے تو وہ اس فلاں دیگر سے حق سے زیادہ بہرہ مند بھی ہوا، جس کو زیادہ معرفت رکھنے والا قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ حق صرف اس کے اور اس کے اتباع کے ہاتھ ہی میں نہیں ہے۔ ان محاورات کا محتاج وہ شخص ہے جس کو وہ ایسے کوتاہ کاروں سے گفتگو کرنا پڑتی ہے جو دلائل کو نہیں سمجھتے اور نہ ہی دلائل کے اسرار کی معرفت رکھتے ہیں اور نہ حقائق ہی سے آگاہ ہیں۔ چنانچہ ایسا شخص ہی بس ان مناظرات کا محتاج ہوتا ہے، ورنہ جو شخص علم کے ساتھ ادنیٰ سا بھی تعلق رکھتا ہے، وہ اس طرح کی خرافات کا محتاج نہیں ہے، کیونکہ ہر عارف یہ جانتا ہے کہ مجتہد کا یہ کام نہیں ہے کہ وہ ہر اس عالم کے قول کو قبول کرے جو دوسرے سے فائق ایک علمی مقام و مرتبہ رکھتا ہو، بلکہ اس کا کام حجت کو قبول کرنا ہے۔ جب حجت ظاہر نہ ہو تو مجتہد کے لیے اپنے علم میں حجت سے خالی قول کو پکڑنا حلال نہیں ہوگا، اگرچہ واقع میں کوئی ایسی حجت ہو جس پر دوسرا عالم مطلع نہ ہوا ہو، مگر جائز قرار دینے والے کا محض اس کو پہلے عالم کے ساتھ حسنِ ظن کی بنا پر اس کو پکڑنا اور اس کو سلامتی پر محمول کرنا درست نہیں ہے۔ چنانچہ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ مقالہ حق ہے اور اس کو پکڑنا دلیل کو پکڑنے کی طرح روا ہے۔ یہ بات تو صرف وہی شخص کہہ سکتا ہے جس کو علم کا کوئی حصہ نہیں ملا اور اسے عقل نصیب نہیں ہوئی۔ واللہ أعلم

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے: حاصل کلام یہ ہے کہ مجازات کا مقام یہ ہے کہ وہ اس بات کے مقابلے میں کھڑا ہونے اور پیش ہونے کے لائق نہیں ہیں جو بات شارع علیہ السلام سے ثابت ہے اور ان کے اعتبار سے احادیث پر کوئی اشکال وارد نہیں ہوگا۔ چنانچہ تفسیر کی کتابوں میں اکثر جھوٹ واقع ہوئے ہیں۔ خاص طور پر ان تفسیروں میں جو طویل قصوں پر مشتمل ہیں، جو قصے ان اہلِ کتاب سے منقول ہیں، جن کے بارے میں یہ نص وارد ہوئی ہے کہ وہ کلمات کو ان کے اصل مفہوم سے پھیر دیتے ہیں اور بات کو بدل ڈالتے ہیں، بلکہ تفسیر کی کتابوں میں مدون اکثر ان حکایات کی سند اس کے سوا کوئی نہیں ہے کہ قصہ گو لوگ آزادانہ طور پر جھوٹ اور باطل کی آمیزش کے ساتھ لمبی لمبی باتیں کیا کرتے ہیں۔ چنانچہ جس کی یہ صورت حال ہو تو اگر وہ شارع علیہ السلام سے مروی بات کے معارض نہ بھی ہو، پھر بھی وہ اس قابل نہیں کہ اس کی طرف التفات کیا جائے یا اس کی صحت کا اعتقاد رکھا جائے۔ مگر جب وہ شارع علیہ السلام سے وارد بات کے معارض ہو، پھر اس کا کیا خیال ہو، خصوصاً جب وہ صحت کے درجے کو بھی نہیں پہنچتا ہے۔[1] انتہیٰ

جب یہ ثابت ہو گیا کہ اکثر تفاسیر باطل و بے بنیاد اقوال اور غیر مستند حکایات پر مشتمل ہیں۔ ہر مفسر اپنی تفسیر میں کثیر مسائل و اقوال و مذاہب کے ساتھ وہی علم جمع کرتا ہے جو اس کی طاقت میں ہوتا ہے، جیسا کہ تفسیر کی کتابوں پر نظر

[1] الفتح الرباني من فتاویٰ الإمام الشوكاني (۷/۳۳۳۱۔۳۳۳۵)

ڈالنے سے یہ واضح ہوتا ہے۔ ہم نے اپنے رسالے "إکسیر في أصول التفسیر" کے آخر پر اس معنی ومفہوم کی کچھ صراحت کی ہے۔ لہٰذا نجات کے امیدوار اور طالبِ حق مومن کے لیے لازم ہے کہ وہ تفسیر کی ان بے شمار منتشر کتابوں میں، جو مصر و ہند وغیرہما کے مطابع میں عربی، فارسی اور اردو زبان میں طبع ہو کر پھیل رہی ہیں، سب سے پہلے اس کی محتویات ومشتملات پر غور وفکر کرے، بلکہ ایسی تفسیر تلاش کرے جو مقصودِ تنزیل کے بیان سے لبریز اور خدائے عزوجل اور رسولِ جلیل کی مراد وہی ہو، جیسے: ائمہ اہلِ حدیث کی تفاسیر ہیں، مثلاً: تفسیر ابن کثیر، فتح القدیر، تفسیر فتح البیان فی مقاصد القرآن اور اس جیسی دیگر تفاسیر۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ خود نظر وفکر اور سوچ و بچار کرتے ہوئے یہ حساب رکھے کہ وہ غیر محقق مفسرین، جیسے: تفسیر روح البیان اور تفسیر ابن عربی کے اقوال کی وجہ سے اپنے موقف سے متزلزل نہ ہو جائے۔



171

اقبال الأقیال علی إمضاء التادیب بالمال

(تادیبی کارروائی کے طور پر مالی جرمانہ کرنے کا حکم)

سوال قتل وغیرہ پر رعایا سے جرمانہ وصول کرنا جائز ہے یا نہیں؟ کیا شرع شریف میں مال کے ذریعے تادیبی کارروائی کرنا ثابت ہے یا نہیں، باوجود اس کے کہ غالب اکثریت نماز و روزہ جیسے شرعی واجبات کے ادا کرنے والے بھی نہیں ہیں؟

جواب خدا تعالیٰ نے بندوں کے لیے شرائع کو مشروع کیا اور حدود کو متعین فرمایا ہے۔ ہر گناہ اور جرم کی سزا کو مقرر کیا ہے۔ چنانچہ قاتل کو (قصاص میں) قتل کرتے ہیں اور قصاص کی شرطیں پوری نہ ہونے اور ورثا کے دیت پر راضی ہونے کی صورت میں اس سے دیت لیتے ہیں۔ اسی طرح مجرم پر جو واجب ہے اس سے اس کا قصاص لیا جاتا ہے اور جس جرم میں قصاص نہیں ہوتا اس میں دیت لیتے ہیں۔ اسی طرح زانی، چور، زنا کی جھوٹی تہمت لگانے والے اور شراب پینے والے میں سے ہر ایک کے لیے شریعت میں مقدر سزا وارد ہوئی ہے۔ تمام ارکانِ اسلام یا ان میں سے بعض کا تارک اگر ان کے ترک پر اصرار کرے اور توبہ نہ کرے تو حسبِ استطاعت اس سے قتال کرنا واجب ہو جاتا ہے۔ ایسے ہی ہر حرام کے مرتکب اور واجب کے تارک کے بارے میں شریعتِ مطہرہ میں احکام وارد ہوئے ہیں۔ ان امورِ شرعیہ میں سے کسی بھی چیز کے بارے میں تادیب بمال، جس کو محاورۂ حال اور عرفِ رجال میں جرمانہ کہتے ہیں، وارد نہیں ہوا۔ اگر ان میں سے کوئی چیز، جیسے: بعض مسائل میں کئی گنا تاوان، غیر مسلم سے نصف مالِ زکات لینا اور حرمِ مدینہ منورہ کے درخت کاٹنے والے سے کپڑے چھین لینا وغیرہ، شریعت میں وارد ہوئی بھی ہے تو وہ اپنے محل و مقام میں مقصور و محدود ہے، اس کا اپنے مورد کے علاوہ کسی چیز کی طرف تجاوز کرنا جائز نہیں ہے۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے اس موضوع پر مکمل کلام کرتے ہوئے ایک مستقل رسالہ لکھا ہے اور تادیبِ مال کے مواضع کو شمار کیا ہے۔ راقم الحروف نے قضا و امامت کے اپنے رسالے میں اس کی تفصیل بیان کی ہے اور یہ ظاہر

کیا ہے کہ ضرورتِ دینیہ سے۔ جو اصل اصیل معلوم ہے وہ مالِ مسلم کی تحریم وعصمت ہے اور اس کی دلی خوشی کے بغیر اس کو لینے کا عدمِ جواز ہے۔

وہ جگہیں جن میں مالی سزا وارد ہوئی ہے وہ عموم کو خاص کرنے والے کی طرح ہیں، لہٰذا وہ اپنے مورد پر ہی مقصور ومحدود ہوں گی، ان کا اس سے تجاوز کر کے دیگر امور کی طرف جانا جائز نہیں ہوگا۔ چنانچہ جن جگہوں میں یہ سزا وارد ہوئی ہے مسلمانوں کے متبحر ائمہ کے لیے اس کا جواز احکامِ دین کی معرفت میں سے ہے، ان کے افراد، وہ کوئی سے افراد ہوں، کے لیے یہ جائز نہیں ہے۔ کوئی عالم بھی اس میں شک نہیں کرتا کہ اس شریعت میں مالی سزا کی ان جگہوں کا ورود برخلافِ اصل ہے، کیونکہ یہ بات لازمی طور پر معلوم ہے کہ مجرموں کے لیے وہی سزائیں مقدر ہیں جو کتاب وسنت میں وارد ہوئی ہیں۔ ہاں، ظالم لوگ اس مسئلے میں بری طرح ٹوٹ پڑے ہیں اور مسلمانوں کے مالوں کو بغیر کسی شرعی حق کے اپنے اوپر حلال کر کے واجبِ شرعی حدود کو معطل کر چکے ہیں۔ مسلمانوں کا مال، جو ان پر حرام ہے، چھین کر انھوں نے خوب دست درازیاں کی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے جن شرعی حدود کا قیام ان پر لازم کیا ہے وہ اس سے غافل ہو کر اس کو ترک کر چکے ہیں۔ اس طرح وہ دو بد خصلتوں اور دو سنگین گناہوں کو اپنے اندر جمع کر چکے ہیں: ایک لوگوں کے مال کو اپنے اوپر حلال کر لینا اور اس کو باطل طریقے سے کھانا، دوسرے ان حدودِ الٰہی کو معطل کرنا جن کو اللہ کی طرف سے بندوں پر لاگو کیا گیا تھا۔ علمائے سوء ان لوگوں کی اعانت میں کوشش کرتے ہیں اور کتبِ فروع میں مالی سزا کے بارے میں اہلِ علم کے اقوال کی بنا پر فتویٰ دیتے ہیں۔ چنانچہ وہ خود بھی گمراہ ہوتے ہیں اور دوسروں کو بھی گمراہ کرتے ہیں۔ اس طرح کے فتوے جاری کر کے گویا وہ اس ظلم میں ان کے شریک ہو جاتے ہیں۔ حالانکہ اہلِ علم سے منقول اقوال قیود کے ساتھ مقید اور شروط کے ساتھ مشروط ہیں۔ اسی طرح اس موضوع پر وارد ہونے والے دلائل خاص مقامات سے تعلق رکھتے ہیں جو ان ظالم اور فاجر لوگوں کے افعال کے بالکل برعکس ہیں۔ وہ ہر عام وخواص کے مصالح پر مبنی ہیں، جن کی حکمت سے سوائے افرادِ علما کے کوئی بھی آگاہ نہیں ہے۔

ہر وہ شخص جو ارکانِ اسلام اور تمام فرائضِ دین کا تارک ہے اور شرع مبین کے واجب اقوال و افعال کا منکر ہے، اس کے دامن میں شہادتین کی زبانی گواہی کے سوا کچھ نہیں ہے تو اس میں کوئی شک وشبہہ نہیں ہے کہ اس قسم کے سخت کفر میں مبتلا کافر کا مال بھی حلال ہے اور اس کا قتل بھی جائز ہے۔ چنانچہ متواتر احادیث سے یہ ثابت ہے کہ ارکانِ اسلام کو قائم کیے بغیر مال اور خون محفوظ نہیں ہو سکتے۔

چنانچہ اس صورت میں بستیوں اور شہروں میں اس کافر کے پڑوس میں رہنے والے کسی بھی مسلمان پر واجب یہ ہے کہ وہ سب سے پہلے اس کو احکامِ اسلام پر عمل کی طرف بلائے اور اس کو اس چیز کے قائم کرنے کی دعوت دے

جس کا قیام اسلام میں بدرجۂ اتم واجب ہے۔ اس سلسلے میں اس کو تعلیم دے اور اسے نصیحت کرے۔ بڑی نرمی اور آسانی سے ثواب کی ترغیب دے اور سزا و عذاب سے ڈرائے۔ اگر وہ اس دعوت کو قبول کر کے رجوع کرنے پر کمر بستہ ہو جائے تو فبہا، ورنہ اس کو اس معلم سے زیادہ احکامِ اسلام کو جاننے والے کے پاس پہنچا دیا جائے۔ پھر بھی اگر یہ کافر اپنے کفر پر بضد رہے تو پھر اہلِ اسلام میں سے اس شخص پر، جو اس ماجرے کو سنے، واجب ہے کہ وہ اس کے ساتھ لڑنے کو تیار ہو جائے۔ جب تک مکمل طور پر وہ احکامِ اسلام پر کاربند نہ ہو اس کو ڈھیل اور مہلت نہ دے۔ اس کے باوجود اگر وہ احکامِ اسلام پر کاربند نہ ہو اور اپنے کفر پر مصر رہے تو پھر اس کا خون و مال اہلِ جاہلیت کے خون و مال کی طرح حلال ہے۔ بے تکلف اٹھے اور اسے پکڑ لے۔ وما أشبه الليلة بالبارحة.

اس سلسلے میں ٹھوس کافروں کے ساتھ لڑائی کرنے کے لیے رسول اللہ ﷺ کا قول و فعل اس کے اعتماد کے لیے کافی ہے۔ نیز اس بارے میں آیاتِ قرآنیہ اور احادیثِ نبویہ بہت زیادہ منقول ہیں اور آثار کا علم رکھنے والوں میں سے ہر فرد کو معلوم ہیں۔ اگر نہیں تو کتاب "العبرة بما جاء في الغزوة والهجرة" ہی کافی ہے جو قریب دور میں چھپ کر مختلف علاقوں میں منظرِ عام پر آ چکی ہے۔ بلکہ یہ وہی کام ہے جس کی وجہ سے رسول اللہ ﷺ کی بعثت ہوئی ہے اور کتاب اللہ کو نازل کیا گیا ہے، لہٰذا اس پر لمبی تحریر اور اس کے براہین و دلائل کو نقل کرنے میں لگ جانا واضح چیز کی وضاحت میں اور بیّن چیز کی تبیین میں مصروف ہونے کے مترادف ہے۔

قصہ مختصر! حکام و ملوک اور ان جیسے لوگوں کی طرف سے بندوں پر ظلم کرتے ہوئے مالی سزا دینے کی جو رسی دراز کی گئی ہے، وہ: ﴿ ظُلُمٰتٌۢ بَعۡضُهَا فَوۡقَ بَعۡضٍ ﴾ [النور: ٤٠] کے مصداق ہے۔ حربی کافر کے مال کے سوا کسی دوسرے مسلم و مستامن کے مال کو ہتھیانے کے لیے دست درازی کرنا روا اور جائز نہیں ہے۔ واللہ يقول الحق و وهو يهدي السبيل.



172

تشييد الكوخ ببيان مقدار الناسخ والمنسوخ

(منسوخ آیات واحادیث کی تعداد)

سوال کتاب "إفادة الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ" میں لکھا ہے کہ کتاب وسنت سے تقریباً پانچ آیات اور دس احادیث منسوخ ہیں، ان کی تعیین کیا ہے؟

جواب قرآن وحدیث کے ناسخ ومنسوخ کی معرفت فنِ تفسیر کی مشکل جگہوں میں سے ایک مشکل جگہ ہے، لہٰذا اس میں بہت سی بحث ہے اور اس میں اختلاف بے شمار ہے۔ اس معاملے میں مشکل کی قوی وجوہ میں سے ایک وجہ متقدمین ومتاخرین کی اصطلاح میں اختلاف ہے۔ کتاب "إفادة الشیوخ" کے مقدمے میں ہم نسخ کے معانی اور احکام کو ذکر کر چکے ہیں۔ نیز اس معاملے میں واقع اختلاف کو بھی بیان کیا گیا ہے۔ اس اختلاف پر نظر ڈالنے سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ ان لوگوں کے نزدیک نسخ کا باب خاصا وسیع ہے۔ اس میں عقل کے گردش کرنے اور اختلاف رائے کی گنجایش ہے، لہٰذا ان لوگوں نے منسوخ آیات کی تعداد پانچ سو تک پہنچا دی ہے اور اگر اس کو مزید بڑھائیں تو یہ غیر محصور ہیں۔ مگر متاخرین کی اصطلاح میں ایک تھوڑی سی مقدار سے زیادہ منسوخ نہیں ہیں۔ خاص طور پر اس توجیہ کے مطابق جو صاحبِ الفوز الکبیر نے اختیار کی ہے۔

شیخ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے کتاب "الاتقان" میں اس موضوع پر علما کے اقوال کو تفصیل سے بیان کرنے کے بعد متاخرین کی رائے کے مطابق اور شیخ ابو بکر بن العربی کے موافق تقریباً بیس آیات شمار کی ہیں۔ شیخ احمد ولی اللہ دہلوی رحمہ اللہ نے ان بیس آیات سے اکثر آیات (کے منسوخ ہونے) کو محلِ نظر قرار دیا ہے۔ چنانچہ انھوں نے اپنی کتاب "الفوز الکبیر" میں امام سیوطی کے کلام کا تعاقب کرتے ہوئے کہا ہے کہ ہم نے جو کچھ تحریر کیا ہے اس کی روشنی میں صرف پانچ آیات منسوخ ٹھہرتی ہیں۔[1] انتہٰی

اسی پر بنا رکھتے ہوئے کتاب "إفادة الشیوخ" میں آیات کے نسخ کو پانچ آیات میں محصور کیا گیا ہے،

[1] الفوز الكبير في أصول التفسير (٩٣/١)

لیکن ان پانچ آیات میں اہلِ علم کے اختلاف پر نظر کرنے سے اور اس اصولی قاعدے پر نظر کرنے سے، کہ جب تک جمع ممکن ہو نسخ کی طرف جانے کی ضرورت نہیں ہے، یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان پانچ آیات کی تعیین بھی محلِ نظر ہے۔ تاہم وہ پانچ آیات درج ذیل ہیں:

① سورت بقرہ میں ہے:

﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ اِنْ تَرَكَ خَيْرَا ۨ الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ بِالْمَعْرُوْفِ ۚ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِيْنَ ﴾ [البقرة: ١٨٠]

''تم پر لکھ دیا گیا ہے، جب تم میں سے کسی کو موت آ پہنچے، اگر اس نے کوئی خیر چھوڑی ہو، اچھے طریقے کے ساتھ وصیت کرنا ماں باپ اور رشتے داروں کے لیے، متقی لوگوں پر یہ لازم ہے۔''

چنانچہ اس آیت کے بارے میں کہا گیا ہے کہ یہ منسوخ ہے۔ اس کی ناسخ آیتِ میراث ہے:

﴿ يُوْصِيْكُمُ اللّٰهُ فِيْٓ اَوْلَادِكُمْ ۤ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ ۚ فَاِنْ كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۚ وَاِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ۚ وَلِاَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ اِنْ كَانَ لَهٗ وَلَدٌ ۚ فَاِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهٗ وَلَدٌ وَّوَرِثَهٗٓ اَبَوٰهُ فَلِاُمِّهِ الثُّلُثُ ۚ فَاِنْ كَانَ لَهٗٓ اِخْوَةٌ فَلِاُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوْصِيْ بِهَآ اَوْ دَيْنٍ ۗ اٰبَآؤُكُمْ وَاَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُوْنَ اَيُّهُمْ اَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ۚ فَرِيْضَةً مِّنَ اللّٰهِ ۗ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيْمًا حَكِيْمًا ﴾ [النساء: ١١]

''اللہ تمھیں تمھاری اولاد کے بارے میں تاکیدی حکم دیتا ہے، مرد کے لیے دو عورتوں کے حصے کے برابر حصہ ہے، پھر اگر وہ دو سے زیادہ عورتیں (ہی) ہوں، تو ان کے لیے اس کا دو تہائی ہے جو اس نے چھوڑا اور اگر ایک عورت ہو تو اس کے لیے نصف ہے۔ اور اس کے ماں باپ کے لیے، ان میں سے ہر ایک لیے اس کا چھٹا حصہ ہے، جو اس نے چھوڑا، اگر اس کی کوئی اولاد ہو۔ پھر اگر اس کی کوئی اولاد نہ ہو اور اس کے وارث ماں باپ ہی ہوں تو اس کی ماں کے لیے تیسرا حصہ ہے، پھر اگر اس کے (ایک سے زیادہ) بھائی بہن ہوں تو اس کی ماں کے لیے چھٹا حصہ ہے، اس وصیت کے بعد جو وہ کر جائے، یا قرض (کے بعد)۔ تمھارے باپ اور تمھارے بیٹے تم نہیں جانتے ان میں سے کون فائدہ پہنچانے میں تم سے زیادہ قریب ہے، یہ اللہ کی طرف سے مقرر شدہ حصے ہیں، بے شک اللہ ہمیشہ سب کچھ جاننے والا، کمال حکمت والا ہے۔''

بعض اہلِ علم نے کہا ہے کہ یہ آیت، حدیث: «لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ»[1] کے ذریعے منسوخ ہے۔ یہ بھی کہا گیا

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٨٧٠) سنن النسائي، رقم الحديث (٣٦٤١) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٢٧١٣)

ہے کہ یہ اجماع کے ذریعے منسوخ ہے جس کو ابن العربی نے بیان کیا ہے۔ ابن عباس، مجاہد، عکرمہ اور ضحاک بھی اس آیت کے منسوخ ہونے کی طرف گئے ہیں۔

شاہ ولی اللہ دہلوی رحمہ اللہ نے "الفوز الکبیر" میں کہا ہے: میں کہتا ہوں: «لا وصية لوارث» اس کے نسخ کی وضاحت کرنے والی ہے۔[1] انتہٰی

طاؤس، قتادہ اور حسن بصری رحمہم اللہ وغیرہم کا کہنا ہے کہ یہ آیت منسوخ نہیں ہے، بلکہ وصیت و میراث کے درمیان جمع ممکن ہے۔ ہمارے شیخ و برکت قاضی علامہ محمد بن علی الشوکانی رحمہ اللہ اپنی تفسیر "فتح القدیر" میں یوں رقم طراز ہیں: اہلِ علم کا اس آیت کے بارے میں اختلاف ہے کہ یہ محکم ہے یا منسوخ۔ یقیناً ایک جماعت تو اس طرف گئی ہے کہ یہ محکم ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اگرچہ یہ آیت عام ہے مگر اس کا معنی مخصوص ہے۔ چنانچہ اس آیت میں والدین سے مراد وہ والدین ہے جو وارث نہیں ہوتے، جیسے: کافر والدین اور جو والدین غلام ہوں۔ اسی طرح آیت میں قریبی رشتے داروں سے مراد وہ ہیں جو ان میں سے وارث نہیں ہیں۔ ابن المنذر نے کہا ہے: اہلِ علم میں سے ہر اس صاحبِ علم نے، جس سے علم نقل اور حفظ کیا جاتا ہے، اس پر اجماع کیا ہے کہ ان والدین اور قریبی رشتے داروں کے حق میں وصیت کرنا جو وارث نہیں ہوتے، جائز ہے۔ جب کہ اکثر اہلِ علم نے یہ کہا ہے کہ یہ آیتِ مواریث کے ساتھ منسوخ ہے اور اس کے ساتھ ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث بھی ہے: «لا وصية لوارث» اس حدیث کو بعض اہلِ علم نے صحیح قرار دیا ہے اور یہ کئی طرق سے مروی ہے۔ بعض اہلِ علم کا کہنا ہے کہ اس آیت کے پیشِ نظر وصیت کا وجوب منسوخ ہے، البتہ وصیت کے مندوب ہونے کا حکم ابھی باقی ہے۔[2] انتہٰی

② دوسری آیت بھی سورت بقرہ ہی میں ہے اور وہ یہ ہے:

﴿ وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا وَّصِيَّةً لِّاَزْوَاجِهِمْ مَّتَاعًا اِلَى الْحَوْلِ ﴾ [البقرة: ٢٤٠]

"اور جو لوگ تم میں سے فوت کیے جاتے ہیں اور بیویاں چھوڑ جاتے ہیں وہ اپنی بیویوں کے لیے ایک سال تک نکالے بغیر سامان دینے کی وصیت کریں۔"

کہا گیا ہے کہ یہ آیت، آیت:

﴿ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا ﴾ [البقرة: ٢٣٤]

"وہ (بیویاں) اپنے آپ کو چار مہینے اور دس راتیں انتظار میں رکھیں۔"

کے ذریعے منسوخ ہے، یعنی پہلی آیت میں ایک سال عدت گزارنے کا حکم تھا اور یہ حکم دوسری آیت میں چار

[1] الفوز الكبير في أصول التفسير (٨٥/١)

[2] فتح القدير (٢٧٣/١)

ماہ اور دس دن کی عدت کے ساتھ بدل گیا اور پہلی آیت منسوخ ہوگئی۔ اس جگہ منسوخ آیت ناسخ آیت سے تلاوت میں مقدم ہے اور حکم میں متاخر ہے۔

علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے "الإتقان" میں لکھا ہے: وصیت آیتِ میراث کے ساتھ منسوخ ہے، البتہ سکنیٰ ایک قوم کے نزدیک ثابت ہے اور ایک دوسری قوم کے نزدیک منسوخ ہے۔ دلیل یہ حدیث ہے: ((لَا سُكْنىٰ))[1]

شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے "الفوز الکبیر" میں کہا ہے: وہ جیسا کہ انھوں (سیوطی رحمہ اللہ) نے کہا ہے: جمہور مفسرین کے ہاں منسوخ ہے۔ یہ کہنا بھی ممکن ہے کہ میت کے لیے وصیت کرنا مستحب یا جائز ہے تو عورت پر واجب نہیں ہے کہ وہ اس کی وصیت میں ٹھہرے، چنانچہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا بھی یہی موقف ہے۔ یہ توجیہ آیت سے ظاہر ہے۔[2] انتہیٰ

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے اپنی تفسیر "فتح القدیر" میں کہا ہے: اس آیت کے بارے میں سلف اور ان کے متبع مفسرین کا اختلاف ہے، آیا یہ محکم ہے یا منسوخ۔ جمہور اس طرف گئے ہیں کہ یہ چار ماہ دس دن کے ذریعے منسوخ ہے اور اس آیت میں مذکور وصیت، اللہ نے جو ان کے لیے میراث مقرر کی ہے اس سے منسوخ ہے۔ ابن جریر نے مجاہد سے بیان کیا ہے کہ یہ آیت محکم ہے، منسوخ نہیں۔ عدت چار ماہ دس دن ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے میت کی طرف سے وصیت کو ان عورتوں کے حق میں سات مہینے بیس دن کا سکنیٰ بنا دیا ہے۔ چاہے تو عورت اس کی وصیت میں ٹھہرے، چاہے تو چلی جائے۔ ابن عطیہ اور قاضی رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے کہ اس بات پر اجماع ہے کہ سال منسوخ ہے، چنانچہ اس کی عدت چار مہینے اور دس دن ہے۔ جو ابن جریر نے مجاہد سے بیان کیا ہے، وہ امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی ان سے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے۔[3] انتہیٰ

③ تیسری آیت سورت انفال میں ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

﴿ اِنْ يَّكُنْ مِّنْكُمْ عِشْرُوْنَ صٰبِرُوْنَ يَغْلِبُوْا مِائَتَيْنِ ﴾ [الأنفال: ٦٥]

"اگر تم میں سے بیس صبر کرنے والے ہوں تو وہ دوسو پر غالب آئیں۔"

کہا گیا ہے کہ یہ آیت، اس آیتِ کریمہ:

﴿ اَلْـٰٔنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ اَنَّ فِيْكُمْ ضَعْفًا فَاِنْ يَّكُنْ مِّنْكُمْ مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَّغْلِبُوْا مِائَتَيْنِ ﴾ [الأنفال: ٦٦]

"اب اللہ نے تم سے (بوجھ) ہلکا کر دیا اور جان لیا کہ یقیناً تم میں کچھ کمزوری ہے، پس اگر تم میں سے سو

---

[1] الإتقان في علوم القرآن (٣/٧٣)

[2] الفوز الكبير للشاه ولي الله (ص: ٧٨)

[3] فتح القدير (١/٣٩٣)

صبر کرنے والے ہوں تو دوسو پر غالب آئیں۔‘‘

کے ذریعے منسوخ ہے۔ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے ’’الفوز الکبیر‘‘ میں کہا ہے: میں کہتا ہوں کہ جیسے اس نے کہا ہے، منسوخ ہے،[1] انتہیٰ. لیکن کہا گیا ہے کہ یہ دراصل تشدید کی تخفیف ہے نہ کہ اصل حکم کا نسخ۔ علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے ’’فتح القدیر‘‘ میں کہا ہے: اہلِ علم نے اس بارے میں اختلاف کیا ہے کہ آیا یہ تخفیف نسخ ہے یا نہیں؟ اس (اختلاف) کے ذکر کرنے میں کوئی زیادہ فائدہ نہیں ہے۔[2] انتہیٰ

④ چوتھی منسوخ آیت سورت احزاب میں ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

﴿ لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَآءُ مِنۢ بَعۡدُ وَلَآ اَنۡ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنۡ اَزۡوٰجٍ وَّلَوۡ اَعۡجَبَكَ حُسۡنُهُنَّ اِلَّا مَا مَلَكَتۡ يَمِيۡنُكَ ﴾ [الأحزاب: ٥٢]

’’تیرے لیے اس کے بعد عورتیں حلال نہیں اور نہ یہ کہ تو ان کے بدلے کوئی اور بیویاں کر لے، اگرچہ ان کا حسن تجھے اچھا لگے مگر جس کا مالک تیرا دایاں ہاتھ بنے۔‘‘

کہا گیا ہے کہ یہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے اس فرمان:

﴿ يٰۤاَيُّهَا النَّبِىُّ اِنَّاۤ اَحۡلَلۡنَا لَكَ اَزۡوَاجَكَ الّٰتِىۡۤ اٰتَيۡتَ اُجُوۡرَهُنَّ وَمَا مَلَكَتۡ يَمِيۡنُكَ ﴾ [الأحزاب: ٥٠]

’’اے نبی! بے شک ہم نے تیرے لیے تیری بیویاں حلال کر دی جن کا تو نے مہر دیا ہے اور وہ عورتیں جن کا مالک تیرا دایاں ہاتھ بنا ہے۔‘‘

کے ذریعے منسوخ ہے۔ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ ’’الفوز الکبیر‘‘ میں رقم طراز ہیں: میں کہتا ہوں کہ اس میں یہ احتمال ہے کہ ناسخ تلاوت میں مقدم ہو اور میرے نزدیک یہی بات زیادہ ظاہر ہے۔[3] انتہیٰ

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے ’’فتح القدیر‘‘ میں لکھا ہے: اہلِ علم نے اس آیت کی تفسیر میں چند اقوال پر اختلاف کیا ہے، جن میں سے پہلا قول یہ ہے کہ یہ آیت محکم ہے۔ عبداللہ بن عباس، مجاہد، ضحاک، قتادہ، ابن سیرین، ابوبکر بن عبدالرحمان بن حارث بن ہشام، ابن زید اور ابن جریر کا یہی موقف ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ آیت سنت اور اس آیتِ کریمہ: ﴿ تُرۡجِىۡ مَنۡ تَشَآءُ مِنۡهُنَّ وَتُـْٔوِىۡۤ اِلَيۡكَ مَنۡ تَشَآءُ ...الخ﴾ [الأحزاب: ٥١] کے ذریعے منسوخ ہے۔ چنانچہ عائشہ، اُم سلمہ، علی بن ابی طالب اور علی بن حسین وغیرہم کا یہی مذہب ہے اور یہی راجح بھی ہے۔ انھوں نے نیز فرمایا کہ اس بحث کے آخر میں اس موقف پر دلالت کرنے والے دلائل کا ذکر ہوگا۔[4] انتہیٰ حاصلہ.

---

[1] الفوز الكبير للشاه ولي الله (ص: ٩١)

[2] فتح القدير (٢/٤٧٢)

[3] الفوز الكبير للشاه ولي الله (ص: ٩٢)

[4] فتح القدير (٤/٤١٧)

فرمانِ باری تعالیٰ: ﴿ قُمِ الَّيْلَ اِلَّا قَلِيْلًا ﴾ [المزمل: ۲] کے بارے میں کہا گیا ہے کہ یہ سورت کی آخری آیات کے ذریعے منسوخ ہے اور پھر وہ آخری آیات پانچ نمازوں کے ذریعے منسوخ ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ ان آیات کے پانچ نمازوں کے ذریعے منسوخ ہونے کا دعویٰ مناسب نہیں ہے، بلکہ زیادہ ظاہر بات یہ ہے کہ سورت کی ابتدائی آیات میں قیام اللیل کے مندوب ہونے کی تاکید کا بیان ہے اور آخری آیات ناسخِ تاکید ہیں۔ چنانچہ الفوز الکبیر میں ایسے ہی ہے۔[1]

⑤ پانچویں منسوخ آیت سورت مجادلہ میں ہے اور وہ درج ذیل ہے:

﴿ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُوْلَ فَقَدِّمُوْا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوٰىكُمْ صَدَقَةً ﴾ [المجادلة: ۱۲]

''اے لوگو جو ایمان لائے ہو! جب تم رسول سے سرگوشی کرو تو اپنی سرگوشی سے پہلے کچھ صدقہ پیش کرو۔''

یہ آیت درج ذیل آیت:

﴿ فَاِذْ لَمْ تَفْعَلُوْا وَتَابَ اللّٰهُ عَلَيْكُمْ ﴾ [المجادلة: ۱۳]

''سو جب تم نے ایسا نہیں کیا اور اللہ نے تم پر مہربانی فرمائی۔''

کے ذریعے منسوخ ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ آیتِ زکات کے ذریعے منسوخ ہے، جب کہ درست بات یہ ہے کہ اس کا ناسخ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

﴿ فَاِنْ لَّمْ تَجِدُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴾ [المجادلة: ۱۲]

''پھر اگر نہ پاؤ تو یقیناً اللہ بے حد بخشنے والا، نہایت مہربان ہے۔''

یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ آیتِ کریمہ:

﴿ ءَاَشْفَقْتُمْ اَنْ تُقَدِّمُوْا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوٰىكُمْ صَدَقٰتٍ ﴾ [المجادلة: ۱۳]

''کیا تم اس سے ڈر گئے کہ اپنی سرگوشی سے پہلے کچھ صدقے پیش کرو۔''

کے ذریعے منسوخ ہے۔ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے ''الفوز الکبیر'' میں کہا ہے کہ یہ آیت اپنے بعد والی آیت کے ذریعے منسوخ ہے۔[2] انتہیٰ میں کہتا ہوں کہ بات ایسے ہی ہے، جیسے انھوں نے کہی ہے۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے ''فتح القدیر'' میں کہا ہے:

جو شخص اس بات کا قائل ہے کہ امکانِ فعل سے پہلے نسخ جائز ہے اس نے اس آیت سے استدلال کیا ہے،

---

① الفوز الكبير للشاه ولي الله (ص: ۹۳)

② أيضاً (ص: ۹۲)

جب کہ یہ استدلال صحیح نہیں ہے۔ بلاشبہہ امکانِ فعل کے بعد ہی نسخ واقع ہوتا ہے۔[1] انتھٰی

مقاتل بن حبان نے کہا ہے کہ یہ حکم دس راتوں تک باقی رہا، پھر منسوخ ہو گیا۔ جب کہ کلبی کا کہنا ہے کہ یہ ایک ہی رات تک باقی رہا۔ قتادہ نے کہا ہے کہ یہ دن کی ایک گھڑی تک رہا۔ میں کہتا ہوں کہ آیت ہی میں یہ اشارہ موجود ہے جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ حکم مندوب ہے۔ واللّٰہ أعلم

یہاں سے آپ کو یہ معلوم ہو چکا کہ ان پانچ آیات کے منسوخ ہونے میں بھی اختلاف ہے۔ اس لحاظ سے یہ ثابت ہوا کہ منسوخ آیات متعین پانچ آیات سے بھی کم ہیں۔ واللّٰہ أعلم

جہاں تک منسوخ احادیث کا تعلق ہے تو یہ جان لینا چاہیے کہ رسالہ "أخبار أهل الرسوخ في بيان الحديث المنسوخ" میں حافظ ابن الجوزی کی تحقیق اور علومِ سنتِ مطہرہ کے دیگر اکابر کی تحقیق کے مطابق اکیس احادیث، بلکہ انیس احادیث منسوخ ہیں۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے نزدیک دس احادیث اور حافظ ابن القیم رحمہ اللہ کے نزدیک دس سے کم احادیث منسوخ ہیں۔

چنانچہ حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے "إعلام الموقعين" میں اس موقف کو یوں بیان کیا ہے: احادیث میں واقع ہونے والا نسخ جس پر امت نے اجماع کیا ہے وہ حتمی طور پر دس احادیث تک نہیں پہنچتا ہے، نہ ہی ان (دس) کے نصف تک۔ منسوخ کی طرف جانے میں غلطی کرنا اس شخص کی تقلید کرنے میں غلطی کرنے کے بالمقابل بہت کم ہے، جو شخص درست بات بھی کہتا ہے اور غلطی بھی کرتا ہے۔[2] انتھٰی

یہاں نسخ سے مراد وہ نسخ ہے جس پر اہلِ علم کا اتفاق ہے۔ ورنہ شیخ علامہ حسین بن عبدالرحمان اہدل یمنی رحمہ اللہ نے کتاب "عدة المنسوخ من الحديث" میں، جیسا کہ حافظ ابوبکر حازمی صاحبِ کتاب الاعتبار وغیرہ بعض اہل الحدیث نے اس کے بارے میں خبر دی ہے، ستانوے احادیث کو منسوخات میں بیان کیا ہے اور کہا ہے: ان میں ستائیس تو اہلِ علم کے اجماع کے ساتھ منسوخ ہیں۔ تیرا احادیث کا نسخ مشہور ہے اور نو احادیث کے نسخ کا قول شاذ ہے۔ اڑتالیس احادیث کے حکم میں اختلاف ہے۔ ان میں سے اکثر یا کثیر ایسی احادیث ہیں جن میں نسخ کی شرائط جمع نہیں ہوتی ہیں، بلکہ وہ عموم وخصوص وتعارض کے باب سے تعلق رکھتی ہیں، جس میں ترجیح کی جانب رجوع ہوتا ہے۔ انتھٰی

میں کہتا ہوں کہ ستائیس احادیث کے نسخ کے بارے میں اجماع کا دعویٰ محجوج حکم ہے۔ اگر دو خلافِ ظاہر یا خلافِ حکم حدیثوں کو بھی نسخ میں شمار کر لیں تو یہ حکم ننانوے احادیث کے قریب قریب ہو جائے گا، کیونکہ اجتہادی نسخ کی کوئی حد نہیں ہے۔ لہٰذا اس مقام پر صاحبِ دراسات نے انصاف پر مبنی کلام کیا ہے اور حق کے ساتھ ملے ہوئے

---

[1] فتح القدير (٥/٢٦٨)

[2] إعلام الموقعين (٦/١٦٣)

کلمات احاطۂ تحریر میں لائے ہیں اور وہ درج ذیل ہیں: میں نے نسخِ اجتہادی کے بطلان پر ایک الگ جز تصنیف کیا ہے جس کا نام میں نے "غاية الفسخ لمسألة النسخ" رکھا ہے۔ نسخِ اجتہادی متاخرین کے دعاوی میں اکثر پایا جاتا ہے، خاص طور پر فقہائے حنفیہ۔ رہا متقدمین کے ہاں معتمد علیہ نسخ تو وہ فی الحقیقت وہ ہے جو رسول اللہ ﷺ کی طرف مرفوع ہے۔ رہا اس کے علاوہ تو وہ تعبد سے تشریع کی طرف تعدیہ وتجاوز ہے۔ انتہٰی

اس مقام پر وہ احادیث ذکر کرنا مقصود ہے جن کے منسوخ ہونے کی طرف اکثر اہلِ علم گئے ہیں، ورنہ ہمیں تو ان احادیث میں بھی کلام ہے، اس لیے کہ جب تک جمع وترجیح ممکن ہو تو نسخ کی طرف جانا لازم نہیں ہے۔ لہٰذا زرقانی نے شرح موطا میں کہا ہے: محدثین، اصولیین اور فقہا کا مذہب یہ ہے کہ جب تک دو حدیثوں کے درمیان جمع ممکن ہو، جمع ہی واجب ہے۔[1] انتہٰی

① رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

« اَلْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ » (رواه مسلم و أبو داود عن أبي سعيد الخدري و ابن خزيمة و ابن حبان وأصله في البخاري)[2]

"پانی پانی سے (لازم آتا) ہے۔"

اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ بیوی سے صحبت کرنے کے باوجود اگر انزال نہ ہو تو غسل واجب نہیں ہے۔

اسی طرح وہ حدیث جو ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے عرض کی: یا رسول اللہ! جب آدمی اپنی بیوی سے مجامعت کرے، مگر اس کو انزال نہ ہو (تو وہ کیا کرے؟)۔ آپ ﷺ نے فرمایا:

« يَغْسِلُ مَا مَسَّ مِنَ الْمَرْأَةِ مِنْهُ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ وَيُصَلِّي » (أخرجه الشيخان)[3]

"اس مقام کو دھولے جس سے عورت کو مس کیا تھا، پھر وضو کرے اور نماز پڑھ لے۔"

جمہور نے کہا ہے کہ یہ دونوں حدیثیں منسوخ ہو چکی ہیں۔ ان کی ناسخ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

« إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعَبِهَا الْأَرْبَعِ ثُمَّ جَهَدَهَا فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ » (متفق عليه)[4]

"جب مرد عورت کے چاروں اعضا کے درمیان بیٹھ جائے، پھر کوشش کرے تو غسل واجب ہو جائے گا۔"

---

[1] شرح الزرقاني (۲۸۳/۱)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (۳۴۳) سنن أبي داود، رقم الحديث (۲۱۷) صحيح ابن خزيمة (۱۱۷/۱) صحيح ابن حبان (۴۴۳/۳)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (۲۸۹) صحيح مسلم، رقم الحديث (۳۴۶)

[4] صحيح البخاري، رقم الحديث (۲۸۷) صحيح مسلم، رقم الحديث (۳۴۸)

صحیح مسلم میں یہ الفاظ زائد ہیں:((وَإِنْ لَمْ يُنْزِلْ))[1] ''اگرچہ اس کو انزال نہ ہو۔''

② ابو یعفور سے مروی ہے، کہتے ہیں کہ میں نے مصعب بن سعد کو یہ کہتے ہوئے سنا: ''میں نے اپنے باپ (سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ) کے پہلو میں نماز پڑھی تو میں نے اپنی دونوں ہتھیلیوں کو ملا کر اپنی رانوں کے درمیان رکھ لیا۔ مجھے میرے والد نے اس فعل سے منع فرمایا اور کہا کہ ہم پہلے ایسا کیا کرتے تھے، پھر ہمیں ایسا کرنے سے روک دیا گیا اور حکم دیا گیا کہ (دورانِ رکوع میں) اپنے ہاتھ گھٹنوں پر رکھا کریں۔'' (أخرجه مالك والشيخان وأبو داود والنسائي)[2]

صاحبِ تیسیر الوصول کا اس حدیث کو جلوس کے باب میں لانا مسامحت ہے۔ اس حدیث کے بیان کی جگہ ہیئتِ رکوع ہے۔

اس باب سے تعلق رکھنے والی وہ حدیث ہے جو عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، کہتے ہیں: ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں نماز کی تعلیم دی، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ اکبر کہتے ہوئے ہاتھوں کو بلند کیا۔ پھر جب رکوع کیا تو اپنی دونوں ہتھیلیوں کو ملا کر گھٹنوں کے درمیان رکھا۔ سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کو جب اس کی خبر ہوئی تو انھوں نے کہا: میرے بھائی (ابن مسعود رضی اللہ عنہ) نے سچ کہا ہے۔ پہلے ہم ایسا ہی کیا کرتے تھے۔ پھر ہمیں اس کا حکم دیا گیا، یعنی گھٹنوں پر ہاتھ رکھنے کا حکم دیا گیا۔'' (أخرجه أبو داود والنسائي)[3] بہرحال جمہور اہلِ علم اس طرف گئے ہیں۔

③ ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی حدیث میں ہے: ''جب تم جنازے کو دیکھو تو اس کے لیے کھڑے ہو جاؤ۔'' یہ حدیث بخاری و مسلم وغیرہما میں ہے۔[4] کہا جاتا ہے کہ یہ حدیث علی -کرم الله وجهه- کی درج ذیل حدیث سے منسوخ ہے کہ (پہلے پہل) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جنازے کے لیے کھڑے ہوئے، پھر بیٹھنے لگے۔'' (رواه مسلم)[5] اس باب میں کئی ایک احادیث ہیں، لیکن ان کے نسخ میں کلام ہے۔

④ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے:

((مَنْ أَدْرَكَهُ الصُّبْحُ وَهُوَ جُنُبٌ فَلَا صَوْمَ لَهُ))[6]

---

① صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٤٨)

② صحيح البخاري، رقم الحديث (٧٥٧) صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٣٥) سنن أبي داود، رقم الحديث (٨٦٧) سنن النسائي، رقم الحديث (١٠٣٢)

③ سنن أبي داود، رقم الحديث (٧٤٧) سنن النسائي، رقم الحديث (١٠٣٢)

④ صحيح البخاري، رقم الحديث (١٢٤٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (٩٥٨)

⑤ صحيح مسلم، رقم الحديث (٩٦٢)

⑥ مسند أحمد (٢٦٦/٦) صحيح ابن حبان (٢٧٠/٨) المعجم الكبير (٢٩٢/١٨)

''جس شخص نے اس حال میں صبح کی کہ وہ جنبی تھا تو اس کا روزہ نہیں ہے۔''

یہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی درج ذیل حدیث سے منسوخ ہے:

((كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يُدْرِكُهُ الْفَجْرُ فِي رَمَضَانَ وَهُوَ جُنُبٌ مِنْ غَيْرِ حُلُمٍ فَيَغْتَسِلُ وَيَصُوْمُ)) (أخرجه البخاري ومسلم)[1]

''رسول اللہ ﷺ کو رمضان میں احتلام کے بغیر صبح کے وقت غسلِ جنابت کرنے کی ضرورت ہوتی تو آپ ﷺ غسل فرماتے اور روزہ رکھتے۔''

⑤ شداد بن اوس رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے:

((أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُوْمُ)) (رواه أحمد وغيره)[2]

''سینگی لگانے اور لگوانے والے کا روزہ جاتا رہتا ہے۔''

کہتے ہیں کہ یہ حدیث عبداللہ بن عباس اور انس بن مالک رضی اللہ عنہم سے روزے دار کے لیے سینگی لگوانے کی رخصت کے بارے میں مروی حدیث سے منسوخ ہے۔ اس مسئلے پر خاصی طویل بحث ہے، چنانچہ اس کا نسخ غیر متعین ہے۔

⑥ وہ حدیث[3] جو عورتوں سے متعہ کرنے (کی اجازت) کے بارے میں وارد ہوئی ہے، جو اول اسلام میں جائز تھا اور آخر اسلام میں قیامت تک کے لیے ابدی طور پر حرام ہو گیا۔ اس پر تمام اہلِ علم کا اجماع ہے۔ اس مسئلے کی تمام بحث ''منتقی'' کی شرح اور ''السیل الجرار'' وغیرہما میں مذکور ہے۔ منسوخ حدیث کچھ یوں مروی ہے:

''عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، انھوں نے کہا کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ایک غزوے میں شریک تھے۔ درآنحالیکہ ہمارے ساتھ بیویاں نہ تھیں تو ہم نے عرض کی: کیا ہم خصی نہ ہو جائیں تو آپ ﷺ نے ہم کو اس سے منع فرما دیا۔ پھر آپ ﷺ نے ہمیں متعہ کرنے کی رخصت عنایت فرما دی۔ چنانچہ ہم میں سے کوئی ایک عورت سے کپڑے کے عوض ایک وقت تک نکاح کر لیتا تھا۔'' (أخرجه البخاري ومسلم وفي الباب أحاديث)[4]

جب کہ ان کی ناسخ وہ حدیث ہے جس کو امام مسلم، ابوداود، نسائی، ابن ماجہ اور ابن حبان نے ربیع بن میسرہ، عن ابیہ کے واسطے سے بیان کیا ہے کہ بلاشبہہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٨٩٢) صحيح مسلم، رقم الحديث (١١٠٩)

[2] مسند أحمد (٤٦٥/٣) سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٣٦٧) سنن الترمذي، رقم الحديث (٧٧٤) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٦٧٩)

[3] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٤٠٥)

[4] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٣٣٩) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٤٠٤)

«أَلَا إِنِّي قَدْ كُنْتُ أَذِنْتُ لَكُمْ فِي الْاِسْتِمْتَاعِ مِنَ النِّسَاءِ وَإِنَّهُ قَدْ حُرِّمَ ذٰلِكَ إِلٰى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، فَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ شَيْئٌ مِنْهُنَّ فَلْيُخَلِّ سَبِيْلَهَا وَلَا تَأْخُذُوْا مِمَّا آتَيْتُمُوْهُنَّ شَيْئًا» ①

''آگاہ رہو! بلاشبہہ میں نے تم کو عورتوں سے متعہ کرنے کی اجازت دی تھی، مگر اب یہ قیامت تک کے لیے حرام کر دیا گیا ہے، لہٰذا جس شخص کے پاس کوئی ایسی عورت ہو تو وہ اسے آزاد کر دے اور تم نے جو کچھ بھی ان کو دیا ہے، اس میں سے کچھ بھی واپس نہ لو۔''

اس موضوع کی اور بھی احادیث ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے ایک روایت نقل کی ہے جس میں یہ الفاظ بھی ہیں: حتی کہ یہ آیت نازل ہوئی: ﴿ إِلَّا عَلٰٓى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ﴾ [المؤمنون: ٦] ''مگر اپنی بیویوں، یا ان (عورتوں) پر جن کے مالک ان کے دائیں ہاتھ بنے ہیں۔'' عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا: جو بھی شرم گاہ اس کے علاوہ ہے وہ حرام ہے۔ ②

⑦ وہ حدیث جس میں دبا (کدو کا برتن) میں نبیذ بنانے کی نہی وارد ہوئی ہے، اس کے بعد ہر برتن میں نبیذ بنانا جائز قرار دیا گیا اور یہی موقف راجح ہے۔ امام شوکانی رحمہ اللہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

«كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنِ الْأَشْرِبَةِ إِلَّا فِيْ ظُرُوْفِ الْأَدَمِ فَاشْرَبُوْا فِيْ كُلِّ وِعَاءٍ غَيْرَ أَنْ لَّا تَشْرَبُوْا مُسْكِراً» ③ (أخرجه مسلم وغيره)

''میں تم کو چمڑے کے برتنوں کے علاوہ دوسرے برتنوں میں مشروبات پینے سے منع کرتا تھا، اب ہر برتن میں پیو۔ ہاں، کوئی نشہ آور چیز استعمال نہ کیا کرو۔''

⑧ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے:

«لَا تَكْتُبُوْا عَنِّيْ شَيْئًا إِلَّا الْقُرْآنَ، وَمَنْ كَتَبَ عَنِّيْ شَيْئًا فَلْيَمْحُهُ» ④

''قرآن کے سوا مجھ سے کچھ نہ لکھو، پس جس نے مجھ سے کچھ لکھا ہو تو وہ اس کو مٹا دے۔''

کہتے ہیں یہ ممانعت شروع اسلام میں اس بنا پر تھی کہ کہیں قرآن مجید غیر قرآن سے خلط ملط نہ ہو جائے، اس کے بعد یہ حدیث: «اُكْتُبُوْا لِأَبِيْ شَاهٍ» ⑤ ''ابو شاہ کو (خطبہ حجۃ الوداع) لکھ دو۔'' اور اس جیسی دیگر احادیث نے

---

① صحيح مسلم، رقم الحديث (١٤٠٦) سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٠٧٣) سنن النسائي، رقم الحديث (٣٣٦٨) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٩٦٢) صحيح ابن حبان (٤٥٤/٩)

② سنن الترمذي، رقم الحديث (١١٢٢)

③ صحيح مسلم، رقم الحديث (١٩٩٩)

④ صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٠٠٤)

⑤ صحيح البخاري، رقم الحديث (١١٢) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٣٥٥)

ناسخ بن کر اس ممانعت کو منسوخ ٹھہرا دیا۔

⑨ بعض لوگوں کو آگ میں جلانے کے حکم پر مشتمل حدیث جس میں فرمایا:

« إِنْ وَّجَدْتُمْ فُلَاناً وَفُلَاناً لِرَجُلَيْنِ مِنْ قُرَيْشٍ، فَأَحْرِقُوهُمَا بِالنَّارِ »

''قریش کے دو آدمیوں کا نام لے کر فرمایا کہ اگر تم فلاں اور فلاں شخص کو پاؤ تو انھیں آگ میں جلا دو۔''

پھر بعد میں آپ ﷺ نے اس سے منع فرما دیا اور کہا: « لَا تُعَذِّبُوا بِالنَّارِ » ''آگ سے عذاب نہ دو۔''

نیز فرمایا:

« إِنَّ النَّارَ لَا يُعَذِّبُ بِهَا إِلَّا اللّٰهُ، فَإِنْ وَجَدْتُمُوهُمَا فَاقْتُلُوهُمَا »[1]

''آگ کا عذاب صرف اللہ تعالیٰ ہی دیتا ہے، لہٰذا اگر تمھیں وہ دونوں شخص مل جائیں تو ان کو قتل کر دو۔''

پہلے الفاظ بریدہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہیں اور دوسرے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں صحیح بخاری، سنن ابی داود اور سنن ترمذی میں موجود ہیں۔

⑩ جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث جو ترمذی و نسائی میں شرابی کو چوتھی بار شراب پینے پر قتل کرنے کے بارے میں مروی ہے۔[2] یہ ایک دوسری حدیث سے منسوخ ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں:

« ثُمَّ أُتِيَ النَّبِيُّ ﷺ بِرَجُلٍ قَدْ شَرِبَ فِي الرَّابِعَةِ فَضَرَبَهُ وَلَمْ يَقْتُلْهُ »[3]

''پھر نبی کریم ﷺ کے پاس ایک ایسے شخص کو لایا گیا جس نے چوتھی بار شراب پی تھی تو آپ ﷺ نے سزا دی، اس کو قتل نہ کیا۔'' اس نسخ پر اجماع ہے۔

⑪ مقروض کی نمازِ جنازہ نہ پڑھنے والی حدیث۔ چنانچہ آپ ﷺ نے فرمایا:

« صَلُّوا عَلَىٰ صَاحِبِكُمْ » (أخرجه أحمد والبخاري والنسائي من حديث بن الأكوع)[4]

''اپنے ساتھی کی نمازِ جنازہ ادا کرو۔''

اس موضوع کی اور بھی احادیث مروی ہیں۔ اس کے بعد جابر رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں فرمانِ مصطفیٰ ہوا:

« مَنْ تَرَكَ مَالًا فَلِأَهْلِهِ، وَمَنْ تَرَكَ دَيْناً أَوْ ضِيَاعاً فَإِلَيَّ وَعَلَيَّ » (أخرجه مسلم والنسائي وأحمد)[5]

---

① صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٧٩٥) سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٦٧٣) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٥٧١)

② سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٤٨٥) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٤٤٤) سنن النسائي، رقم الحديث (٥٦٦١)

③ سنن الترمذي، رقم الحديث (١٤٤٤)

④ صحيح البخاري، رقم الحديث (٢١٧٣) سنن النسائي، رقم الحديث (١٩٦١) مسند أحمد (٥٠/٤)

⑤ صحيح مسلم، رقم الحديث (٨٦٧) سنن النسائي، رقم الحديث (١٥٨٧) مسند أحمد (٣١٠/٣)

”جس نے کوئی مال چھوڑا تو وہ اس کے اہل و عیال کے لیے ہے اور جس نے قرض یا پس ماندگان چھوڑے تو وہ میرے ذمے ہیں۔“

چنانچہ اس حدیث نے پہلے حکم کو منسوخ کر دیا گیا۔ اس موضوع پر اور بھی احادیث ہیں۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے ”الفتح الربانی“ میں لکھا ہے: بعض ان احادیث میں یہ صراحت ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات اس کے بعد فرمائی جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم قرض دار کی نمازِ جنازہ نہیں پڑھاتے تھے۔ اس حدیث کی نسخ پر دلالت نہایت صریح ہے اور اس کا واضح فائدہ دیتی ہے۔ جن لوگوں نے ناسخ و منسوخ کے بارے میں قلم اٹھایا اور اپنی تصنیفات میں اس حدیث کا ذکر نہیں کیا ہے تو ان پر اس کے ذریعے استدراک کیا جا سکتا ہے کہ انھوں نے اپنی تالیفات میں کئی احادیث نقل کی ہیں اور ان کو ناسخ و منسوخ کی قبیل سے شمار کیا ہے۔ ان تمام احادیث میں اس حدیث کی تصریح جیسی، بلکہ اس کے قریب قریب بھی صراحت نہیں ہے۔ انھوں نے تو کئی جگہوں میں محض کمزور قرائن کی بنا پر نسخ ثابت کیا ہے۔ کبھی وہ محض عام تاخر کو ناسخ شمار کر لیتے ہیں، باوجود اس کے کہ اس مسئلے میں اصول کے اندر اختلاف معروف ہوتا ہے۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ وہ نسخ کو تخصیص کے ساتھ خلط ملط کر دیتے ہیں۔ کبھی وہ بحث میں اضطراب کا شکار ہو جاتے ہیں اور بہت سے ایسے مباحث کو، جن میں وجوہِ جمع میں سے کسی وجہ سے جمع و تطبیق ممکن ہوتی ہے، ناسخ و منسوخ کے باب سے ٹھہرا دیتے ہیں۔ حیرانی تو اس بات سے ہے کہ وہ اس قسم کی حدیث سے کیسے غافل رہتے ہیں جس میں ایسی صراحت پائی جاتی ہے جو روزِ روشن کی طرح نسخ پر دلالت کرتی ہے۔ انتھٰی کلامه رحمه الله تعالیٰ.

اس حدیث پر قدرے تفصیلی کلام اسی کتاب میں پہلے گزر چکا، لہٰذا اس کی طرف رجوع کیا جائے۔

⑫ بریدہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے:

« كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ لُحُومِ الْأَضَاحِيْ فَوْقَ ثَلَاثٍ لِيَتَّسِعَ ذُو الطَّوْلِ عَلَى مَنْ لَّا طَوْلَ لَهُ فَكُلُوْا مَا بَدَا لَكُمْ وَأَطْعِمُوْا وَادَّخِرُوْا » (أخرجه الترمذي وصححه)[1]

”تم کو میں تین دن سے زیادہ قربانیوں کے گوشت رکھنے سے منع کرتا تھا، تاکہ صاحبِ استطاعت لوگ ان لوگوں تک گوشت پہنچا دیں، جو (قربانی کی) استطاعت نہیں رکھتے، مگر (اب) جب تک جی چاہے کھاؤ، کھلاؤ اور ذخیرہ کرو۔“

اس کی مثل ابوداود وغیرہ میں بھی حدیث مروی ہے۔[2] چنانچہ نسخ کے باب میں شارع علیہ السلام کی زبانی یہ بہت واضح صراحت ہے۔

---

① سنن الترمذي، رقم الحديث (١٥١٠)

② سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٨١٢)

⑬ بریدہ رضی اللہ عنہ ہی سے مرفوعاً مروی حدیث:

« كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُوْرِ فَزُوْرُوْهَا فَإِنَّهَا تُذَكِّرُكُمُ الْآخِرَةِ » (أخرجه مالك ومسلم وأبو داود والنسائي وغيرهم)[1]

''میں نے تمھیں قبروں کی زیارت سے منع کیا تھا، تو (اب) تم ان کی زیارت کیا کرو، بلاشبہہ وہ آخرت کی یاد دلاتی ہیں۔''

یہ نسخ بھی شارع علیہ السلام کی طرف سے بیان ہوا ہے۔

⑭ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے، کہتے ہیں:

''قَدِمَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ الْمَدِيْنَةَ فَرَأَى الْيَهُوْدَ تَصُوْمُ يَوْمَ عَاشُوْرَاءَ، فَقَالَ: « مَا هٰذَا؟ » قَالُوْا يَوْمٌ صَالِحٌ، نَجَّى اللّٰهُ فِيْهِ مُوْسىٰ عليه السلام وَبَنِيْ إِسْرَائِيْلَ مِنْ عَدُوِّهِمْ فَصَامَهَا، فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: « أَنَا أَحَقُّ بِمُوْسىٰ مِنْكُمْ » فَصَامَهُ وَأَمَرَ بِصِيَامِهِ'' (أخرجه الشيخان وأبو داود)[2]

''رسول اللہ ﷺ جب مدینے میں تشریف لائے تو آپ ﷺ نے یہودیوں کو عاشورے کا روزہ رکھتے دیکھا۔ آپ ﷺ نے ان سے دریافت فرمایا: ''اس روزے کی حیثیت کیا ہے؟'' انھوں نے جواب دیا: یہ ایک اچھا دن ہے، اسی دن اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کو اور بنی اسرائیل کو ان کے دشمن سے نجات دی تو موسیٰ علیہ السلام نے اس دن روزہ رکھا تھا، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''میں تم سے زیادہ موسیٰ علیہ السلام سے تعلق رکھتا ہوں۔'' چنانچہ آپ ﷺ نے اس دن کا روزہ رکھا اور لوگوں کو بھی روزہ رکھنے کا حکم دیا۔''

عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے:

« كَانَ عَاشُوْرَاءُ يُصَامُ قَبْلَ رَمَضَانَ، فَلَمَّا نَزَلَ رَمَضَانُ، كَانَ هُوَ الْفَرِيْضَةَ وَتُرِكَ يَوْمُ عَاشُوْرَاءَ فَمَنْ شَاءَ صَامَهُ وَمَنْ شَاءَ تَرَكَهُ » (أخرجه الستة)[3]

''فرضیتِ رمضان سے پہلے عاشورے کا روزہ رکھا جاتا تھا، پھر جب رمضان (کے روزے) کی فرضیت نازل ہوئی تو بس وہی فرض ٹھہرا اور یومِ عاشورا کو چھوڑ دیا گیا۔ اب جو چاہے اس دن روزہ رکھے جو چاہے نہ رکھے۔''

---

① الموطأ للإمام مالك (٩٢/٣) صحيح مسلم، رقم الحديث (٩٧٧) سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٢٢٥) سنن النسائي، رقم الحديث (٥٦٥٢)

② صحيح البخاري، رقم الحديث (١٩٠٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (١١٣٠) سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٤٤٢)

③ صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٢٣٢) صحيح مسلم، رقم الحديث (١١٢٥) سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٤٤٢) سنن الترمذي، رقم الحديث (٧٥٥) سنن النسائي الكبرىٰ (١٥٧/٢، ١٦١) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٧٣٣)

یہ اس بات کی دلیل ہے کہ عاشورہ کے روزے کی فرضیت منسوخ ہے، البتہ اس کا استحباب باقی ہے۔

⑮ وہ حدیث جو عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے، فرماتی ہیں:

((فُرِضَتْ صَلَاةُ الْحَضَرِ وَالسَّفَرِ رَكْعَتَيْنِ، فَلَمَّا قَدِمَ النَّبِيُّ ﷺ الْمَدِينَةَ وَاطْمَانَّ زِيْدَ فِي صَلَاةِ الْحَضَرِ رَكْعَتَانِ وَتُرِكَتْ صَلَاةُ الْفَجْرِ لِطُوْلِ الْقِرَاءَةِ وَصَلَاةُ الْمَغْرِبِ لِأَنَّهَا وِتْرُ النَّهَارِ)) (أخرجه ابن خزيمة وابن حبان والبيهقي)[1]

''حضر، سفر کی نماز دو دو رکعت فرض ہوئی، پھر جب نبی اکرم ﷺ مدینہ طیبہ آئے اور مطمئن ہو گئے، حضر کی نماز میں دو رکعتوں کا اضافہ کر دیا گیا، البتہ فجر کی نماز کو لمبی قراءت کی وجہ سے (بغیر اضافے کے) چھوڑ دیا گیا اور مغرب کی نماز کو بھی اس لیے چھوڑ دیا گیا کہ وہ دن کا وتر ہیں۔''

اس حدیث کو من جملہ منسوخ احادیث کے شمار کرنا لائق و درست نہیں ہے، اس لیے کہ غیر منافی زیادتی نسخ نہیں ہوا کرتی۔ نسخ کا لغوی و اصطلاحی کوئی بھی معنی اس پر صادق نہیں آتا ہے، اس لیے کہ نسخ سابقہ حکم کے ازالے کو کہتے ہیں نہ کہ اس میں اضافے کو۔ فتدبر.

⑯ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث ہے کہ انھوں نے رسول اللہ ﷺ کو آخری رکعت میں رکوع سے سر اٹھا کر ''سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد'' کہہ کر یہ پڑھتے ہوئے سنا: ((اَللّٰهُمَّ الْعَنْ فُلَاناً)) ''اے اللہ! فلاں پر لعنت کر۔'' تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت آپ ﷺ پر نازل فرمائی: ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴾ [آل عمران: ١٢٨] ''تیرے اختیار میں اس معاملے میں کچھ بھی نہیں، یا وہ ان پر مہربانی فرمائے، یا انھیں عذاب دے، کیونکہ بلاشبہہ وہ ظالم ہیں۔'' (أخرجه البخاري والترمذي والنسائي)[2]

اس میں نسخ کو ماننا تب ہی درست ہوگا جب ملعون کے نام کی تصریح کو منسوخ کہیں، ورنہ نماز فجر اور دیگر نمازوں میں قنوت کرنا ثابت ہے۔

⑰ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی وہ حدیث کہ مال لڑکے کا اور وصیت والدین کے لیے تھی تو اللہ تعالیٰ نے اس سے جو چاہا منسوخ کر دیا۔ چنانچہ مرد کے لیے دو عورتوں کے برابر حصہ قرار دیا اور والدین میں سے ہر ایک کا چھٹا اور تیسرا حصہ ٹھہرایا۔ اسی طرح بیوی کا آٹھواں اور چوتھا حصہ مقرر کیا اور خاوند کا نصف اور چوتھا حصہ قرار دیا۔ (أخرجه البخاري)[3]

---

[1] صحيح ابن خزيمة (١٥٧/١) صحيح ابن حبان (٤٤٧/٦) سنن البيهقي الكبرىٰ (٣٦٣/١)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٨٤٢) سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٠٠٥) سنن النسائي، رقم الحديث (١٠٧٨)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٥٩٢)

⑱ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، کہتے ہیں:

"كُنَّا نُسَلِّمُ فِي الصَّلَاةِ وَنَأْمُرُ بِحَاجَتِنَا، فَقَدِمْتُ عَلَىٰ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَهُوَ يُصَلِّي فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ فَلَمْ يُرَدَّ عَلَيَّ السَّلَامَ، فَأَخَذَنِي مَا قَدُمَ وَمَا حَدُثَ فَلَمَّا قَضَىٰ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ الصَّلَاةَ قَالَ: «إِنَّ اللّٰهَ يُحْدِثُ مِنْ أَمْرِهِ مَا يَشَاءُ وَإِنَّ اللّٰهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ أَحْدَثَ أَنْ لَّا تَكَلَّمُوْا فِي الصَّلَاةِ» فَرَدَّ عَلَيَّ السَّلَامَ" (أخرجه أبو داود والنسائي وغيرهما)①

"ہم نماز میں سلام کہا کرتے تھے اور اپنی ضرورت کی بات بھی لوگوں سے کر لیتے تھے، پھر میں رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا، جب کہ آپ ﷺ نماز پڑھ رہے تھے، میں نے آپ ﷺ کو سلام کہا، لیکن آپ ﷺ نے میرے سلام کا جواب نہ دیا، اس سے مجھے بہت غم لاحق ہوا اور اگلے پچھلے اندیشوں نے مجھے آ لیا، پھر جب رسول اللہ ﷺ نے نماز مکمل کر لی تو فرمایا: "اللہ تعالیٰ اپنے احکام میں جو چاہتا ہے تبدیلی کرتا ہے، اس نے اب یہ حکم دیا ہے کہ نماز کے دوران میں بات چیت نہ کیا کرو۔" تب آپ ﷺ نے میرے سلام کا جواب دیا۔"

اندازِ گفتگو نماز میں کلام و سلام کے نسخ کا تقاضا کرتا ہے، لیکن اس حدیث میں بحث کی گنجایش ہے، جیسا کہ منتقیٰ کی شرح اور السیل الجرار میں یہ مذکور ہے۔

⑲ ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث ہے کہ انھوں نے فرمایا:

"رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ صَلَّى الصُّبْحَ مَرَّةً بِغَلَسٍ ثُمَّ صَلَّى مَرَّةً أُخْرىٰ فَأَسْفَرَ بِهَا ثُمَّ كَانَتْ صَلَاتُهُ بَعْدَ ذٰلِكَ التَّغْلِيْسَ حَتّٰى مَاتَ وَلَمْ يَعُدْ إِلَىٰ أَنْ يُسْفِرَ" (أخرجه أبو داود بسند رجاله على ما قال المنذري ثقات)②

"میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ نے ایک بار اندھیرے میں فجر کی نماز پڑھی، پھر دوسری بار آپ ﷺ نے نماز پڑھی تو روشن کر دی، مگر اس کے بعد آپ ﷺ کی نماز اندھیرے میں ہوا کرتی تھی، حتی کہ آپ ﷺ کی وفات ہوگئی اور پھر کبھی روشن نہ کی۔"

یہ حدیث نمازِ فجر کے روشن کر کے پڑھنے کے منسوخ ہونے کے بارے میں صریح ہے، اگرچہ اہلِ علم کی ایک جماعت اس باب کی احادیث کے درمیان جمع و تطبیق کی طرف گئی ہے، لیکن جب جمع و تطبیق، ترجیح و نسخ پر مقدم ہے تو اس جگہ اس پر کلام کی گنجایش نہیں ہے۔

---

① سنن أبي داود، رقم الحديث (٩٢٤) سنن النسائي، رقم الحديث (١٢٢١)

② سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٩٤)

(٢٠) عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی حدیث ہے:

"أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ نَهىٰ الرِّجَالَ وَالنِّسَاءَ عَنْ دُخُولِ الْحَمَام، قَالَتْ ثُمَّ رَخَّصَ لِلرِّجَالِ أَنْ يَدْخُلُوهُ فِي الْمَيَازِرِ" (أخرجه أبو داود والترمذي)[1]

"بلاشبہ رسول اللہ ﷺ نے مردوں اور عورتوں کو حمام میں داخل ہونے سے منع فرمایا، پھر مردوں کو تہبند کے ساتھ حمام میں جانے کی اجازت دے دی۔"

لیکن حمامات کے بارے میں مروی جملہ روایات ضعیف ہیں، جیسا کہ شوکانی رحمہ اللہ نے "السيل الجرار" میں اس کی صراحت کی ہے۔

(٢١) عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث ہے، کہتے ہیں:

"اِصْطَنَعَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ خَاتَماً مِنْ ذَهَبٍ فَصَنَعَ النَّاسُ خَوَاتِيمَ الذَّهَبِ، ثُمَّ إِنَّهُ ﷺ جَلَسَ عَلَى الْمِنْبَرِ فَنَزَعَهُ وَقَالَ: «لَا أَلْبَسُهُ أَبَدًا» فَنَبَذَ النَّاسُ خَوَاتِيمَهُمْ" (أخرجه ستة)[2]

"بلاشبہ رسول اللہ ﷺ نے سونے کی انگوٹھی بنوائی تو لوگوں (صحابہ کرام رضی اللہ عنہم) نے بھی سونے کی انگوٹھیاں بنوالیں، پھر ایک دن آپ ﷺ منبر پر تشریف فرما ہوئے تو اسے اتار پھینکا اور فرمایا: "اب میں اسے کبھی نہیں پہنوں گا۔" لوگوں نے بھی اپنی اپنی انگوٹھیاں اتار پھینکیں۔"

اہلِ علم کا اس پر اتفاق ہے کہ سونا امت کے مردوں پر حرام ہے۔ خواہ وہ تھوڑا ہو یا زیادہ۔ جیسا کہ اپنی کتاب "بدور الأهلة، من ربط المسائل بالأدلة" میں ہم نے اس مسئلے کو پوری تفصیل سے بیان کر دیا ہے۔ برخلاف چاندی کے، چنانچہ اس کے بارے میں آتا ہے:

«فَالعَبُوا بِهَا كَيْفَ شِئْتُمْ»[3] "اس (چاندی) کے ساتھ جیسے چاہو دل بہلاؤ۔"

(٢٢) عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث ہے:

«أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ أَمَرَ بِقَتْلِ الْكِلَابِ ثُمَّ قَالَ: «مَا لَكُمْ وَلَهَا» فَرَخَّصَ فِي كَلْبِ الصَّيْدِ وَفِي كَلْبِ الْغَنَمِ»[4]

---

(1) سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٠٠٩) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٨٠٢) اس کی سند میں ابو عذرہ راوی مجہول ہے۔

(2) صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٢٧٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٠٩١) سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٢١٨) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٧٤١) سنن النسائي، رقم الحديث (٥٢٩٠) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٦٤٣)

(3) سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٢٣٦)

(4) سنن أبي داود، رقم الحديث (٧٤)

''بلاشبہہ رسول اللہ ﷺ نے کتوں کو قتل کرنے کا حکم دیا، مگر اس کے بعد فرمایا: ''تم کو ان کے قتل کرنے کی ضرورت کیا ہے؟'' پھر آپ ﷺ نے شکار اور بکریوں (وغیرہ) کی حفاظت کے لیے اس کو رکھنے کی اجازت دے دی۔''

اس حدیث کو نسخ کے باب میں لانا اور شمار کرنا قابلِ تعجب ہے، کیونکہ یہ حدیث عام کی تخصیص میں صریح ہے اور یہ نسخ نہیں ہے۔

۲۳ جابر رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث ہے، کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«كَلَامِي لَا يَنْسَخُ كَلَامَ اللّٰهِ، وَكَلَامُ اللّٰهِ يَنْسَخُ كَلَامِي، وَكَلَامُ اللّٰهِ يَنْسَخُ بَعْضُهُ بَعْضاً» (أخرجه الدارقطني على ما في المشكاة)[1]

''میرا کلام اللہ کے کلام کو منسوخ نہیں کرتا ہے، اللہ کا کلام میرے کلام کو منسوخ کرتا ہے اور اللہ کا کلام ایک دوسرے کو منسوخ کرتا ہے۔''

حالانکہ سنتِ صحیحہ کے ذریعے آیت کا منسوخ ہونا فی الواقع ثابت ہے۔ جمہور، عامۂ متکلمین اور ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ سنتِ متواترہ کے ساتھ قرآن مجید کا نسخ جائز ہے۔ برخلاف امام شافعی اور ان کے ہم نواؤں کے، جب کہ علما کی ایک جماعت نے ان کے اس قول کا انکار کیا ہے۔ علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے: میں کسی ایک کے بارے میں بھی نہیں جانتا کہ اس نے خبرِ واحد کے ذریعے عقلاً قرآن مجید کے نسخ کو ممنوع قرار دیا ہو، چہ جائیکہ خبرِ متواتر کے ذریعے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ جس طرح کتاب، اللہ تعالیٰ کی طرف سے شرع ہے، اسی طرح سنت بھی شرع ہے۔ وہ سنت جس کا ثبوت کتاب کے ثبوت کی حد تک ہو، نسخ وغیرہ میں اس کا حکم قرآن والا حکم ہو گا اور عقل و شرع میں اس سے کوئی مانع نہیں ہے۔

من جملہ ان آیات کے، جو سنت کے ذریعے منسوخ ہوئیں، ایک آیتِ کریمہ یہ ہے:

﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ اِنْ تَرَكَ خَيْرَا ۨ الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ بِالْمَعْرُوْفِ ۚ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِيْنَ ﴾ [البقرة: ١٨٠]

''تم پر لکھ دیا گیا ہے، جب تم میں سے کسی کو موت آ پہنچے، اگر اس نے کوئی خیر چھوڑی ہو، اچھے طریقے کے ساتھ وصیت کرنا ماں باپ اور رشتہ داروں کے لیے، متقی لوگوں پر یہ لازم ہے۔''

اور ایک یہ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَاِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِّنْ اَزْوَاجِكُمْ اِلَى الْكُفَّارِ ﴾ [الممتحنة: ١١]

---

[1] سنن الدارقطني (٥٤١/٤) ضعيف الجامع (٤٢٨٥) اس میں جبرون بن واقد راوی متہم بالکذب ہے، لہٰذا یہ روایت موضوع ہے۔

''اور اگر تمھاری بیویوں میں سے کوئی کافروں کی طرف چلی جائے۔''

نیز یہ ارشادِ باری تعالیٰ:

﴿ قُلْ لَّآ اَجِدُ فِيْ مَآ اُوْحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا ﴾ [الأنعام: ١٤٥]

''کہہ دے میں اس وحی میں، جو میری طرف کی گئی ہے، کسی کھانے والے پر کوئی چیز حرام نہیں پاتا۔''

یہ آیتِ کریمہ اس حدیث سے منسوخ ہے جس میں درندوں میں سے ہر کچلی والے اور پرندوں میں سے ہر ذی مخلب کو کھانے سے منع کیا گیا ہے۔ چنانچہ یہ تمام مباحث اصولِ فقہ کی کتابوں میں پورے بسط و کشاد کے ساتھ موجود ہیں۔ اس موضوع کی ضروریات کو جاننے کے لیے راقم الحروف کی کتاب ''حصول المأمول من علم الأصول'' کافی ہے۔ پھر جب کہ اس سوال کے جواب میں صرف منسوخ آیات و احادیث کا شمار مقصود ہے نہ کہ اس موضوع پر تفصیلی کلام۔ جو شخص اس پر تفصیل کا خواہش مند ہے تو اس پر لازم ہے کہ وہ ان کے اصل ماخذ کی طرف رجوع کرے اور وہ ہماری کتاب ''إفادة الشيوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ''[1] ہے۔ یقیناً اس کتاب میں وہ کچھ ہے جو دلیل کے طالب کے لیے، بیماری کی شفایابی کے لیے اور پیاسے کی سیرابی کے لیے کافی ہے۔

مندرجہ بالا احادیث جن کے منسوخ ہونے کا ہم نے ذکر کیا ہے، ان میں سے بعض میں اختلاف ہے۔ لہٰذا اگر ان کو خوب کھنگالا جائے تو منسوخ (آیات و احادیث) کی مقدار بہت کم رہ جائے۔ فی الجملہ جب منسوخ آیات و احادیث کی تعداد پر اطلاع ہوگئی تو آپ کو یہاں سے یہ بھی معلوم ہو چکا ہوگا کہ جس نے کتاب و سنت پر عمل کرنے سے منع کیا اور اس منع کا سبب یہ بیان کیا کہ ناسخ و منسوخ کی مقدار معلوم نہیں ہے تو اس نے بلا دلیل مفید و نفع بخش چیز سے دور کر دیا اور اس پر کوئی قابلِ قبول دلیل بھی پیش نہیں کی۔ ناسخ و منسوخ (آیات و احادیث) کی اس قلیل مقدار کو جاننا، جو ایک صفحے میں سما سکتی ہے، کسی شخص پر مشکل نہیں ہے اور اس دریافت کے بعد قرآن و حدیث پر عمل سے منع کرنے والا کوئی مانع باقی نہیں رہتا۔ والله الهادي إلى سواء السبيل.



[1] یہ رسالہ بحمد اللہ دار ابی الطیب (گوجرانوالہ) کی طرف سے نواب صاحب رحمہ اللہ کے طبع شدہ رسائل بنام ''مجموعہ علوم القرآن'' میں شامل ہے۔

173

سجع الحمائم علی أفنان التداوي بالأدوية والرقی والتمائم

(ادویات اور دم جھاڑ کے ساتھ علاج معالجے کا حکم)

سوال روحانی و ربانی ادویہ اور ان سے اور ادویۂ طبیعیہ سے مرکب ادویہ، جیسے: دم، تعویذ، جھاڑ پھونک، پتھر اور منکے وغیرہ لٹکانے، کے ذریعے ازالۂ مرض، دفعِ فقر، ابنائے جنس کی تسخیر اور بدن پر اسلحے کی عدمِ تاثیر کے عقیدے کے ساتھ علاج معالجہ کرنے کا کیا حکم ہے؟

جواب کتابِ عزیز سے زیادہ عام، نفع مند اور عظیم الشان شفا نہیں اتری ہے، جیسا کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْاٰنِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَّرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ ﴾ [بني إسرائيل: ٨٢]

''اور ہم قرآن نازل کرتے ہیں جو ایمان والوں کے لیے سراسر شفا اور رحمت ہے۔''

اس آیتِ کریمہ میں کلمہ ''من'' بیانیہ ہے نہ کہ تبعیضیہ۔ چنانچہ قرآن مجید ہر قسم کے مرض اور بیماری سے شفا و عافیت کا باعث ہے، خواہ وہ مرض روحانی ہو یا جسمانی۔ امراضِ روحانی دراصل فاسد اعتقادات، مذموم اخلاق اور برے اعمال سے پیدا ہونے والے ہیں۔ کتابِ عزیز، کہ باطل جس کے قریب بھی نہیں پھٹکتا ہے، ان امراض وعوارض کے معالجات کے بیان پر مشتمل ہے اور ایسی راہ بتاتا ہے جس پر چل کر قلب و قالب سے ان بیماریوں کا کامل ومکمل طور پر ازالہ ہو جاتا ہے۔ اس علاج معالجے میں سنتِ مطہرہ بھی اس (قرآن مجید) کی پیروی کرتی ہوئی دکھائی دیتی ہے۔

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ فرقانِ حمید جسمانی امراض سے شفا بخشنے والا ہے تو وہ کچھ اس طریقے سے ہے کہ اس کی قراءت کے ساتھ برکت حاصل کرنا بہت سے امراض و بلایا میں نافع ومفید ہے اور وہ آفات ومصائب کو دفع کرنے والا اور ان کا ازالہ کرنے والا ہے، جیسا کہ حدیث میں آیا ہے:

((مَنْ لَّمْ يَسْتَشْفِ بِالْقُرْآنِ فَلَا شَفَاهُ اللّٰهُ، وَفَاتِحَةُ الْكِتَابِ دَوَاءٌ لِّكُلِّ دَاءٍ))[1]

''جو شخص قرآن مجید کے ذریعے شفا طلب نہ کرے گا تو اللہ تعالیٰ اس کو شفا نہ دے گا، سورت فاتحہ ہر بیماری کی دوا ہے۔''

---

[1] كنز الأعمال (١٥/١٠)

ایک حدیث میں یوں آیا ہے:

«خَيْرُ الدَّوَاءِ الْقُرْآنُ»[1] "بہترین دوا قرآن مجید ہے۔"

جیسا کہ "سفر السعادۃ" میں ہے، نیز اس طرح کی دیگر احادیث۔

اسی طرح سورت فاتحہ کے ساتھ سانپ (وغیرہ) کے ڈسے ہوئے کو دم کرنا صحابہ وغیرہم رضی اللہ عنہم سلف و اکابر سے مجرب ہے۔[2] بعض مسنون دعاؤں میں یہ الفاظ بھی مذکور ہیں:

«وَأَنْ تَجْعَلَ الْقُرْآنَ رَبِيعَ قَلْبِيْ وَشِفَاءَ صَدْرِيْ»[3]

"اور (اے اللہ! میں تجھ سے التجا کرتا ہوں کہ تو) قرآن کو میرے دل کی بہار اور میرے سینے کی شفا بنا دے۔"

سنتِ صحیحہ میں واردشدہ آیات و اذکار اور صبح و شام کی دعاؤں کے ذریعے شفا طلب کرنا پروردگار کی اذن و حکم سے مفید ہے اور شفایابی کا باعث ہے، لیکن اس میں صلاحیت، قبولیت کا محل، فاعل کی قوتِ ہمت اور اس کی تاثیر شرط ہے اور شفا کا حاصل نہ ہونا یا فاعل کی تاثیر و ہمت کے ضعف کے باعث ہوتا ہے یا اثر قبول کرنے والے محل کے عدمِ قبول کے سبب یا اس بنا پر کہ وہاں کوئی ایسا طاقت ور مانع ہوتا ہے جو فاعل کی قوت اور منفعل (اثر قبول کرنے والا) کی صلاحیت کے باوجود اثر کے پہنچنے اور تاثیر کے ظاہر ہونے میں حائل اور رکاوٹ بنا ہوا ہے۔

یہ رکاوٹ کبھی حسی و مادی ادویات میں بھی پیدا ہو جاتی ہے۔ چنانچہ کبھی تو طبیعت کے دواء کو عدمِ قبول کی وجہ سے تاثیر پیدا نہیں ہوتی اور کبھی اس دوا کے اثر کے اس (مریض) تک پہنچنے میں کوئی رکاوٹ حائل ہو جاتی ہے، کیونکہ بدن کو فائدہ اسی وقت ہوتا ہے جب طبیعت دوا کو مکمل طور پر قبول کرے۔

اسی طرح جب دل دم اور تعاویذ کو مکمل طور پر اور قوی ہمت کے ساتھ قبول کرتا ہے، تو یہ مرض کو دور کرنے میں موثر ثابت ہوتے ہیں۔ ایسا ہی کچھ حال دعاؤں کا ہے کہ ان کی قبولیت میں سچی توبہ اور دل کا حضور معتبر ہوتا ہے۔ دعاؤں کی عدمِ قبولیت کبھی تو نفسِ دعا کے ضعف کے باعث ہوتی ہے اور وہ اس طرح کہ اللہ تعالیٰ کی رضا و پسند کے مطابق نہیں ہوتی اور کبھی عدمِ قبولیت دعا کے وقت مکمل طور پر حضور اور کامل توجہ کے ساتھ باری تعالیٰ کی جناب میں اس (دعا کرنے والے) کے ضعفِ قلب اور عدمِ اقبال کے سبب سے ہوتی ہے یا عدمِ قبولیت دعا کرنے والے کی جانب سے کوئی رکاوٹ پیدا ہونے کے باعث ہوتی ہے، جیسے: حرام کھانا اور ظلم کا مرتکب ہونا وغیرہما۔

---

[1] سنن ابن ماجه، رقم الحدیث (۳۵۰۱) اس کی سند میں الحارث الاعور راوی کے ضعف کی وجہ سے یہ روایت ضعیف ہے۔

[2] صحیح البخاري، رقم الحدیث (٥٤٠٤) صحیح مسلم، رقم الحدیث (۲۲۰۱)

[3] مسند أحمد (۳۹۱/۱) صحیح ابن حبان (۲۵۳/۳) المستدرك للحاکم (٦٩٠/۱) المعجم الکبیر (١٦٩/١٠) مسند أبي یعلیٰ (۱۹۸/۹) مسند البزار (٣٦٢/٥) مصنف ابن أبي شیبة (٤٠/٦)

معوذات (معوذتین اور دیگر پناہ دلوانے والی دعائیں اور آیات) اور ان کے علاوہ اسمائے الٰہی اور جنابِ رسالت پناہ سے منقول و ماثور الفاظ کے ساتھ دم کرنا طبِ روحانی ہے، بشرطیکہ یہ کام توجہ اور پوری ہمت کے ساتھ نیکو کار اور قوی ایمان والوں کی زبان سے جاری ہوں۔ مگر جب اس قسم کے لوگوں کی کھیپ شاذ و نادر ہو گئی اور چھلکے نے گودے کی جگہ لے لی اور فاجر و فاسق لوگوں نے نیک لوگوں کا لبادہ اوڑھ لیا تو لوگ طبِ جسمانی ہی کے ساتھ چمٹ کر رہ گئے اور طبِ روحانی سے فارغ ہو کر بیٹھ گئے۔

شیخ عبد الحق دہلوی رحمہ اللہ نے "شرح سفر السعادة" میں کہا ہے: تین شرطوں کے جمع ہونے پر علما نے تحقیق کے ساتھ دم کے جواز پر اجماع کیا ہے:

① وہ دم کلام اللہ اور اس کے اسما و صفات کے ساتھ ہو۔

② وہ عربی زبان میں ہو۔

③ اگر عربی زبان کے علاوہ کسی اور زبان میں ہو تو اس کا معنی و مفہوم اس اعتقاد کے ساتھ معلوم ہو کہ موثرِ حقیقی اللہ جل شانہ ہے۔

صحیح مسلم میں عوف بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے، وہ کہتے ہیں:

"كُنَّا نَرْقِي فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَقُلْنَا: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ! كَيْفَ تَرىٰ فِي ذٰلِكَ؟ فَقَالَ: ((اعرِضُوا عَلَيَّ رُقَاكُم، لَا بَأْسَ بِالرُّقىٰ مَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ شِرْكٌ))"[1]

"ہم زمانہ جاہلیت میں دم کیا کرتے تھے، ہم نے عرض کی: یا رسول اللہ! اس کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: "اپنے دم کے کلمات میرے سامنے پیش کرو، دم میں کوئی حرج نہیں، جب تک اس میں شرک نہ ہو۔"

صحیح مسلم ہی میں جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ کہتے ہیں:

"نَهىٰ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَنِ الرُّقىٰ فَجَاءَ آلُ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ إِلىٰ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَقَالُوْا: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ! إِنَّهُ كَانَتْ عِنْدَنَا رُقْيَةٌ نَرْقِي بِهَا مِنَ الْعَقْرَبِ، وَإِنَّكَ نَهَيْتَ عَنِ الرُّقىٰ، قَالَ: فَعَرَضُوْهَا عَلَيْهِ، فَقَالَ: ((مَا أَرىٰ بَأْساً، مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يَّنْفَعَ أَخَاهُ فَلْيَنْفَعْهُ))"[2]

"رسول اللہ ﷺ نے دم کرنے سے منع فرما دیا تو عمرو بن حزم کے خاندان نے رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کی: اے اللہ کے رسول! ہمارے پاس دم (کرنے کا ایک کلمہ) تھا۔ ہم اس

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٢٠٠)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢١٩٩)

سے بچھو کے ڈسے ہوئے کو دم کرتے تھے اور آپ نے دم کرنے سے منع فرما دیا ہے۔ انھوں (جابر رضی اللہ عنہ) نے کہا: تو انھوں نے وہ پیش کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ''میں (اس میں) کوئی حرج نہیں سمجھتا، تم میں سے جو کوئی اپنے بھائی کو فائدہ پہنچا سکتا ہو تو وہ ضرور اسے فائدہ پہنچائے۔''

اس موضوع پر اور بھی کئی احادیث ہیں۔

کچھ لوگوں نے اس عموم کو اختیار کرتے ہوئے ہر اس دم کو جائز قرار دے دیا ہے جس کی افادیت مجرب ہو، اگرچہ اس کا معنی و مفہوم معلوم نہ ہو۔ مگر احتیاط اس اس میں ہے کہ غیر معلوم المعنی الفاظ کے ساتھ دم نہ کیا جائے مبادا وہ شرک کو متضمن ہو۔

بعد ازیں انھوں (شیخ عبد الحق دہلوی رحمہ اللہ) نے کہا ہے: بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ ممانعت ان دموں سے ہے جن کو اہلِ عزائم (جادو منتر کرنے والے) اور جنوں کو مسخر اور قید کرنے کے دعوے دار استعمال کرتے ہیں۔ حق و باطل سے مرکب مشتبہ امور کو اختیار کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ اور اس کے اسما کے ذکر کے ساتھ شیاطین اور ان کے ذکر کو جمع کرتے ہیں اور ان (شیاطین) سے مدد طلب کرتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ جنات طبعی طور پر انسان کے ساتھ عداوت رکھنے کی بنا پر شیاطین سے دوستی رکھتے ہیں اور جب شیاطین کے ناموں کے ساتھ منتر وغیرہ پڑھے جاتے ہیں تو وہ ان جنات کی بات مانتے ہیں اور اپنی جگہ سے باہر نکل جاتے ہیں۔ اسی طرح ڈسا ہوا شخص کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ جن سانپ کا روپ دھار کر اسے ڈستا ہے اور جب شیاطین کے نام کے ساتھ دم اور منتر پڑھے جاتے ہیں تو انسانی بدن سے اس کا زہر بہہ کر نکل جاتا ہے۔ اسی لیے ہر وہ دم مکروہ ہوگا جو خاص اللہ کے ذکر اور اس کے اسما و صفات کے ساتھ نہ ہو۔

قصہ کوتاہ! علما کا ہر اس دم کی کراہت پر اجماع ہے جو کتاب اللہ اور اللہ تعالیٰ کے اسما و صفات کے ساتھ نہ ہو۔ ابن وہب نے امام مالک رحمہ اللہ سے اس دم کی کراہت نقل کی ہے جو لوہے، نمک، عقدِ خیط اور خاتمِ سلیمان کے ساتھ ہو جس کو وہ لکھتے ہیں اور کہا ہے کہ اسلام میں قدما کا یہ طریقہ و وتیرہ نہیں تھا۔ واللہ أعلم انتھٰی کلام الشیخ رحمہ اللہ تعالیٰ. لیکن اس جگہ شیخ کی ذکر کردہ باقی کی دو شرطیں بیان نہیں کی گئیں، یہ تین شرطیں دراصل سیوطی رحمہ اللہ کے کلام سے لی گئی ہیں۔

چنانچہ ''فتح المجید شرح کتاب التوحید'' میں امام سیوطی رحمہ اللہ سے وہ شرائط نقل کی گئی ہیں۔ اور شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ انھوں نے کہا: ہر مجہول اسم کے ساتھ کسی کو جائز نہیں ہے کہ وہ اس کے ساتھ دم کرے۔ چہ جائیکہ وہ اس کے ساتھ دعا کرے، اور اگرچہ اس کا معنی معروف ہو۔ اس لیے کہ غیر عربی الفاظ کے ساتھ دعا کرنا ناپسندیدہ ہے۔ صرف اس شخص کو یہ رخصت ہے جو اچھی طرح عربی پڑھ اور بول نہ سکتا ہو۔ عجمی الفاظ ہی کو اپنا

شعار اور وتیرہ بنا لینا دینِ اسلام سے نہیں ہے۔[1] انتھیٰ

شیخ مجد الدین فیروز آبادی رحمہ اللہ نے لکھا ہے: نظرِ بد کی زہریلی چیز کے ڈسنے، بچھو کے ڈسنے اور پہلو میں نکلنے والے پھنسی پھوڑوں سے دم کرنے کی رخصت عنایت کی گئی ہے، اس کے بعد شیخ نے امام مالک کی روایت سے عامر بن ربیعہ کی سہل بن حنیف کو نظرِ بد لگنے کا قصہ بیان کیا ہے اور اس کو مکمل طور پر ذکر کیا ہے۔ اس میں نظر لگے ہوئے شخص سے نظر کے اثر کو زائل کرنے کی تدبیر بھی بیان کی ہے۔ شارح نے کہا ہے کہ ان معانی کا عقل کی جانب سے ادراک ممکن نہیں ہے، چنانچہ عقل اس کو سمجھنے سے قاصر ہے۔

قاضی ابوبکر بن العربی نے کہا ہے: اگر کوئی متشرع (شریعت پر عمل کرنے والا) توقف کرے تو اس کو کہنا چاہیے کہ وہ کہے: "والله ورسوله أعلم" جب کہ صورتِ حال یہ ہے کہ جس کو تجربہ ہوا ہے وہ تائید کرتا ہے اور جس نے معاینہ کیا ہے تصدیق کرتا ہے۔ اگر کوئی متفلسف (فلسفے پر عمل کرنے والا) توقف کرے تو اس کا رد کرنا تو واضح تر ہے، کیونکہ فلاسفہ کے نزدیک دوا کبھی اپنی قوت کے ساتھ کام کرتی ہے اور کبھی خاصیت کے ساتھ اور اس کے معنی کا ادراک ممکن نہیں ہے۔ نیز وہ کہتے ہیں کہ صورتِ نوعیہ کا مقتضا اسی طرح واقع ہوا ہے، اگرچہ یہ بھی اسی قبیل سے ہو۔

بخاری و مسلم میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک لڑکی کو دیکھا جس کے چہرے پر چھائیاں پڑی ہوئی تھیں۔ مجد الدین کے الفاظ یہ ہیں:

"ام سلمہ کے گھر میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک کنیز کو دیکھا جس کے چہرے پر نظرِ بد کا اثر تھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «اِسْتَرْقُوْا لَهَا فَإِنَّ بِهَا النَّظْرَةَ»[2] "اس کو دم کراؤ اس کو نظرِ بد لگی ہوئی ہے۔" انتھیٰ

چنانچہ اس حدیث میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دم کرنے کا حکم دیا ہے اور یہ اس بات پر دلیل ہے کہ جس طرح آدمی کی نظر لگ جاتی ہے، اسی طرح جنات کی بھی نظر لگ جاتی ہے۔

سنن ابی داود میں سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا:

"میں پانی کے پاس سے گزرا تو میں نے وہاں غسل کیا، مجھے بخار ہو گیا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر ہوئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «مُرُوْا أَبَا ثَابِتٍ يَتَعَوَّذْ»[3] "ابو ثابت کو حکم دو کہ اسے دم کر دے۔"

اس حدیث میں تعوذ و تعویذ کا حکم ہے اور اس حدیث کے آخر میں آیا ہے، انھوں نے کہا کہ میں نے عرض کی: اے میرے آقا! کیا دم مفید ہوتے ہیں؟ تو انھوں نے فرمایا:

---

[1] فتح المجيد شرح كتاب التوحيد (۱۲۰/۱)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٤٠٧) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢١٩٧)

[3] سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٨٨٨)

"لَا رُقْيَةَ إِلَّا فِيْ نَفْسٍ أَوْ حُمَةٍ أَوْلَدْغَةٍ" "دم تو صرف نظرِ بد یا زہر یا ڈسنے سے ہوتا ہے۔"

اس حدیث میں "نفس" سے مراد نظر، حمہ سے مراد ہر زہریلا جانور ہے۔ اس حدیث میں حصر نہیں ہے، کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس سلسلے میں اس سے زیادہ بہتر اور نفع مند دم نہیں ہے، یہ شیخ مجد کا قول ہے۔ اس کے علاوہ بھی کئی چیزوں کے لیے دم وارد ہوا ہے، جیسے: بخار، سر درد اور دانتوں کا درد اور اس طرح کے دیگر امراض۔ جناب نبی مکرم ﷺ سے جو دم منقول ہیں ان میں سے چند کا تذکرہ شیخ مجد نے سفر السعادۃ میں کیا ہے۔

من جملہ ان کے ایک وہ ہے جو جبریل علیہ السلام کا کیا ہوا دم ہے جو انھوں نے رسول اللہ ﷺ کو کیا تھا۔ وہ دم صحیح مسلم میں ثابت ہے اور وہ یہ ہے:

((بِسْمِ اللّٰهِ أَرْقِيْكَ مِنْ كُلِّ شَيْئٍ أَوْ دَاءٍ يُّؤْذِيْكَ، مِنْ شَرِّ كُلِّ نَفْسٍ أَوْ عَيْنِ حَاسِدٍ، اَللّٰهُ يَشْفِيْكَ، بِاسْمِ اللّٰهِ أَرْقِيْكَ))[1]

"اللہ کے نام سے میں آپ کو دم کرتا ہوں ہر اُس چیز سے (حفاظت کے لیے) جو آپ کو تکلیف دے، ہر نفس اور ہر حسد کرنے والی آنکھ کے شر سے، اللہ آپ کو شفا دے، میں اللہ کے نام سے آپ کو دم کرتا ہوں۔"

چنانچہ سلف کی ایک جماعت نے اس کو روا اور جائز قرار دیا ہے کہ قرآنی آیات کو لکھا جائے اور اس شخص کو (دھو کر) پلایا جائے جس کو نظرِ بد لگی ہو۔ مجاہد کہتے ہیں: اس میں کوئی حرج نہیں کہ قرآن مجید (کی آیات) کو لکھا جائے، پھر اس کو دھو کر مریض کو پلایا جائے۔

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ ایک عورت دردِ زہ میں مبتلا تھی تو انھوں نے قرآن مجید کی ایک یا دو آیات لکھ کر انھیں دھو کر اس عورت کو پلانے کا حکم دیا، لیکن اس سلسلے میں، یعنی قرآن مجید لکھنے اور اسے دھو کر پلانے میں، کوئی مرفوع روایت ثابت نہیں ہے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ صدرِ اول میں لکھنے کا عمل کم تھا، لیکن جب قرآن و حدیث کی کتابت سنت سے ثابت ہے اور نبی اکرم ﷺ کے دستِ مبارک سے چھوئے ہوئے پانی کو پینے کے بارے میں بھی حدیث وارد ہوئی ہے اور عظمائے صحابہ کے عمل سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے تو اس سے منع کی کوئی معقول وجہ معلوم نہیں ہوتی ہے۔

شیخ ابو القاسم قشیری کی اپنے لڑکے کی شفا یابی کے لیے چھے آیات کے بارے میں خواب کی حکایت معروف ہے۔ چنانچہ قسطلانی نے "المواهب اللدنية" میں اور قاضی بیضاوی نے بھی آیتِ کریمہ: ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْاٰنِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَّرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ ﴾ [بني إسرائيل: ٨٢] کے تحت آیاتِ شفا کی طرف اشارہ کیا ہے۔ سعد چلپی نے

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (٢١٨٦)

حاشیے میں آیاتِ مذکورہ کی تعیین کی ہے اور قشیری کی حکایت کو نقل کیا ہے اور خواب میں حق سبحانہ وتعالیٰ کی رؤیت کا ذکر فرمایا ہے۔ نیز انھوں نے مریض پر مذکورہ آیات پڑھنے، ان کو کسی چینی کے برتن میں لکھنے، پانی سے ان کو دھونے اور بیمار کو پلانے کا ذکر کیا ہے۔

شیخ تاج الدین سبکی رحمہ اللہ سے نقل کیا گیا ہے کہ انھوں نے کہا: میں نے بہت سے مشائخ کو دیکھا ہے کہ وہ بیمار کی عافیت و شفا طلبی کے لیے ان آیات کو لکھتے ہیں۔ شیخ عبدالحق دہلوی نے فرمایا ہے: راقم الحروف کو شیخ عبدالوہاب متقی مکی ۔قدس سرہ۔ کے بیماروں کے لیے یہ عمل کرنے کا مشاہدہ ہوا ہے۔ انتہیٰ

راقم الحروف (نواب صاحب رحمہ اللہ) نے بھی اس کا تجربہ کیا اور بدرجہ اتم اس کی تاثیر کا مشاہدہ کیا۔ قولِ جمیل میں شیخ احمد ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ کا بھی یہ عمل رقم کیا گیا ہے۔ چنانچہ حدیث: ((اَلْعَيْنُ حَقٌّ)) ''نظر (کا لگ جانا) حق ہے۔'' ثابت ہے اور نظر کا دم کرنا سنتِ صحیحہ سے منقول ہے۔ اگرچہ معتزلہ اور ان کے نقشِ قدم پر چلنے والا ایک گروہ اس کا انکار کرتا ہے۔ مگر اس موضوع پر صحیح مسلم میں ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث اس گروہ کے خلاف حجت ہے۔ اس حدیث میں فاتحہ الکتاب کے ساتھ ڈسے ہوئے شخص کو دم کرنے کا ذکر ہے، نیز اس دم پر بکریوں کی اجرت لینے کا بیان ہے۔ مذکورہ حدیث کے آخر میں یہ وارد ہوا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب اس ماجرے کی اطلاع ہوئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''تم نے اچھا کیا، ان بکریوں کو تقسیم کر لو اور ان میں سے میرا حصہ بھی دو۔''[1] یہ چیز اس کی حلت اور اس کے پسندیدہ ہونے کی تاکیدِ مزید ہے اور اس میں یہ مبالغہ ہے۔ نیز یہ حدیث دم کے عوض اجرت لینے اور اس کی شرط عائد کرنے کے جواز کی دلیل ہے، بشرطیکہ وہ دم قرآن اور (مسنون) دعا کے ساتھ ہو اس میں کسی قسم کا دھوکا فریب نہ ہو۔ جس طرح امام بخاری رحمہ اللہ نے عائشہ رضی اللہ عنہا سے ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے قے کرنے والی حدیث بیان کی ہے۔[2] ان کے قے کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ مال جو انھوں نے کھایا تھا، ایسے شخص کی کمائی تھی جس نے علاج معالجے میں دھوکا دہی کے ساتھ کام لیا تھا اور ظاہر یہ ہے کہ تطبب (بغیر پوری واقفیت کے علاج کرنا) کا بھی یہی حکم ہوگا۔

امام ابوداود رحمہ اللہ نے اپنی سنن میں شفا بنت عبداللہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا:

''دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ وَأَنَا عِنْدَ حَفْصَةَ، فَقَالَ: ((أَلَا تُعَلِّمِينَ هٰذِهِ رُقْيَةَ النَّمْلَةِ كَمَا عَلَّمْتِيهَا الْكِتَابَةَ))''[3]

''نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس تشریف لائے، جب کہ میں سیدہ حفصہ رضی اللہ عنہا کے پاس تھی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢١٥٦) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٢٠١)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٦٦٩)

[3] سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٨٨٧)

مجھ سے فرمایا: ''تم اسے نملہ (بچوں کی پسلیوں پر نکلنے والی پھنسی) کا دم کیوں نہیں سکھاتی، جیسے کہ اسے لکھنا سکھایا ہے؟''

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ عورتوں کے لیے کتابت سیکھنا مکروہ نہیں ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ یہ ازواجِ مطہرات کے خصائص میں سے ہے، کیونکہ قرآن مجید میں ہے: ﴿ لَسْتُنَّ كَاَحَدٍ مِّنَ النِّسَآءِ ﴾ [الأحزاب: ٣٢] رہی یہ روایت: ((لَا تُعَلِّمُوْهُنَّ الْكِتَابَةَ))[1] ''ان کو کتابت کی تعلیم مت دو'' تو یہ عام عورتوں پر محمول ہے، تاکہ وہ اس کے ذریعے کسی ابتلا و آزمایش میں نہ مبتلا ہو جائیں۔ شیخ عبدالحق دہلوی رحمہ اللہ نے بھی یہی کہا ہے، لیکن کتابت کی تعلیم کو ازواجِ مطہرات کے ساتھ ہی خاص کر دینا محتاجِ دلیل ہے اور آیتِ کریمہ: ﴿ لَسْتُنَّ كَاَحَدٍ مِّنَ النِّسَآءِ ﴾ محلِ نزاع سے کوئی تعلق نہیں رکھتی۔ رہی خبر: ((لَا تُعَلِّمُوْهُنَّ الْكِتَابَةَ)) تو اگر یہ ثابت ہو تو یہ حدیث: ((.... علمتيها الكتابة)) کی ناسخ ٹھہرے گی اور یہی بات ظاہر و باہر ہے۔

قصہ مختصر! اس حدیث میں دم کی تعلیم کی طرف اشارہ ہے۔ لہٰذا شفا بنت عبداللہ رضی اللہ عنہا ہمیشہ مکہ میں نملہ کا دم کرتی رہیں۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت کی تو وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں اور عرض کی: اے اللہ کے رسول! میں زمانۂ جاہلیت میں نملہ کا دم کیا کرتی تھی۔ میں چاہتی ہوں کہ وہ دم آپ کے سامنے پیش کروں، پھر انھوں نے اپنا دم پیش کیا اور کہا:

((بِسْمِ اللّٰهِ صَلُوْبٌ حِيْنُ يَعُوْدُ مِنْ أَفْوَاهِهَا وَلَا تَضُرُّ أَحَداً، اَللّٰهُمَّ اكْشِفِ الْبَأْسَ رَبَّ النَّاسِ))[2]

یہاں سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ زمانۂ جاہلیت کا دم جب شرک پر مشتمل نہ ہو تو اس کا پڑھنا اور کرنا روا و درست ہے۔ شیخ مجد الدین نے کہا ہے: اس دعا کو لکڑی پر پڑھا جائے، اس کو تیز سرکے کے ساتھ کسی پتھر پر گھس کر پھنسیوں پر لیپ کریں تو یہ ایک مجرب نسخہ ہے۔

کتاب التوحید میں لکھا ہے: ''الرقٰی'' (جھاڑ پھونک) جن کو ''العزائم'' کہا جاتا ہے۔ دلیل نے ان میں سے اس دم کو خاص کیا ہے جو شرک سے خالی ہو۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نظرِ بد اور زہریلی چیز کے ڈسنے سے دم کرنے کی رخصت عنایت فرمائی ہے۔[3] انتھٰی

کتاب التوحید کے شارح ''فتح المجید'' میں فرماتے ہیں: وہ اس بات کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ شرک کے ساتھ موصوف دم وہ ہیں جن میں غیر اللہ سے استعانت ہو، لیکن جب ان میں صرف اللہ تعالیٰ کے اسما، اس کی صفات،

---

[1] المستدرك للحاكم (٤٣٠/٢) شعب الإيمان (٤٧٧/٢) اس کی سند میں عبدالوہاب راوی کذاب ہے، لہٰذا یہ روایت موضوع ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (٢٠٠٧)

[2] المستدرك للحاكم (٦٣/٤)

[3] كتاب التوحيد (ص: ٤٦)

اس کی آیات اور نبی اکرم ﷺ سے مسنون چیزوں کا ذکر ہو تو وہ اچھا، جائز یا مستحب ہے۔[1] انتھٰی

خطابی رحمہ اللہ نے کہا ہے: نبی اکرم ﷺ نے دم کیا اور آپ ﷺ کو بھی دم کیا گیا ہے۔ آپ ﷺ نے دم کرنے کا حکم بھی دیا اور اس کو جائز بھی قرار دیا۔ چنانچہ جب دم قرآن یا اللہ تعالیٰ کے اسما کے ساتھ ہو تو وہ مباح ہے مامور بہا (جس کا حکم دیا گیا ہو) ہے۔ ناپسندیدہ اور ممنوع تو صرف وہ دم ہیں جو غیر عربی زبان میں ہوں۔ وہ تو بعض اوقات کفر یا ایسے قول پر مشتمل ہوتے ہیں جن میں شرک کی آمیزش ہوتی ہے۔ انتھٰی

جاہلیت کے طریقوں پر ہیں، جن کو وہ استعمال میں لاتے تھے اور ان کے ذریعے ان کی آفات ٹل جاتی تھیں۔ وہ یہ اعتقاد رکھتے تھے کہ یہ جنوں کی طرف سے ان کی معاونت کے ساتھ ہوتا ہے۔[2] انتھٰی

رہا طبعی اور الٰہی مرکب علاج تو اس کی مثال سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی یہ حدیث ہے، فرماتی ہیں:

”كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ إِذَا اشْتَكىٰ الْإِنْسَانُ أَوْ كَانَتْ بِهِ قَرْحَةٌ أَوْ جَرْحٌ قَالَ بِإِصْبَعِهِ هَكَذَا وَوَضَعَ سُفْيَانُ سَبَابَتَهُ عَلَى الْأَرْضِ، ثُمَّ رَفَعَهَا، ثُمَّ قَالَ: « بِسْمِ اللّٰهِ تُرْبَةُ أَرْضِنَا بِرِيْقَةِ بَعْضِنَا يُشْفٰى سَقِيْمُنَا بِإِذْنِ رَبِّنَا »“[3]

”جب کسی انسان کو اپنے جسم کے کسی حصے میں تکلیف ہوتی یا اسے کوئی پھوڑا نکلتا یا زخم لگتا تو رسول اللہ ﷺ اپنی انگشت مبارک سے اس طرح (کرتے اور) فرماتے: ”(یہ بیان کرتے ہوئے) سفیان نے اپنی شہادت کی انگلی زمین پر لگائی، پھر اسے اٹھایا: ”اللہ کے نام کے ساتھ، ہماری زمین کی مٹی سے، ہم میں سے ایک کے لعابِ دہن کے ساتھ، ہمارے رب کے اذن سے ہمارا بیمار شفایاب ہو۔“

یہ مرکب علاج انتہائی زیادہ آسان اور نفع بخش ہے۔ وہ اس طرح کہ مٹی سرد خشک ہے اور پھوڑوں اور زخموں کی رطوبتوں کو خشک کرنے والی ہے، خاص طور پر گرم ملکوں میں، بالخصوص طیبہ (مدینہ) کی طیب مٹی جس میں خاص برکت اور مخصوص تاثیر رکھی گئی ہے۔ اس غم، فکر اور پریشانی کے لیے صحتِ سند کے ساتھ مسنون دعائیں ثابت ہیں، وہ برکت بالائے برکت اور عافیت بالائے عافیت ہیں۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ قرآن کریم کی آیات، رسولِ رحیم کی دعاؤں کے الفاظ، کسی بھی قسم کے شرک و کفر سے خالی غیر مسنون کلمات، جو صلحا، جن اور شیاطین غیر خدا کے اسما پر مشتمل نہ ہوں، کے ذریعے جھاڑ پھونک کے طریق سے علاج معالجہ کرنا مذکورہ بالا دلائل اور دیگر صحیح براہین کے ساتھ ثابت ہے اور نصوص کی دلالت اور اشارت کے

[1] فتح المجيد (ص: ١٢٠)

[2] فتح المجيد (ص: ١٢٠)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٤١٣) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢١٩٤)

ذریعے صحت کو پہنچا ہوا ہے۔ بظاہر یہی محسوس ہوتا ہے کہ تعویذات کا حکم، بشرطیکہ وہ زمانۂ جاہلیت کے ایسے تعویذات نہ ہوں، جن سے ممانعت ہے، یہی (جھاڑ پھونک کے جواز والا) حکم ہوگا۔ اسی لیے صاحبِ کتاب التوحید نے کہا ہے:

لیکن اگر لٹکایا گیا تعویذ قرآنی آیات پر مشتمل ہو تو بعض سلف نے اس کی رخصت عنایت فرمائی ہے اور بعض نے اس کی رخصت نہیں دی ہے اور اس کو ممنوع قرار دیا ہے جن میں سے ایک عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بھی ہیں۔[1] انتھٰی

فتح المجید میں ہے: صحابہ کرام، تابعین و اتباع التابعین رحمہم اللہ میں سے علما نے ان تعویذات کے لٹکانے میں اختلاف کیا ہے جو قرآنی آیات اور اللہ تعالیٰ کے اسما و صفات پر مشتمل ہوں۔ ایک گروہ نے کہا ہے کہ یہ جائز ہے، چنانچہ یہ عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہما کا قول ہے۔ عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی حدیث کا ظاہری مفہوم بھی یہی ہے۔ یہی موقف ابوجعفر الباقر اور ایک روایت کے مطابق امام احمد رحمہ اللہ کا ہے۔ ان لوگوں نے تعویذات لٹکانے کی ممانعت والی حدیث کو ان تعویذات پر محمول کیا ہے، جن میں شرک ہو۔ جب کہ ایک جماعت کا کہنا ہے کہ یہ جائز نہیں ہے۔ چنانچہ عبداللہ بن مسعود اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم اسی کے قائل ہیں۔ حذیفہ، عقبہ بن عامر اور ابن عکیم کے قول کا ظاہری مفہوم بھی یہی ہے۔ تابعین کی ایک جماعت نے بھی یہی کہا ہے جن میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے اصحاب اور ایک روایت کے مطابق امام احمد رحمہ اللہ شامل ہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ کے اکثر اصحاب نے بھی یہی موقف اختیار کیا ہے اور متاخرین نے اسی موقف کو پختہ قرار دیا ہے۔ ان لوگوں نے مذکورہ حدیث اور اس مفہوم کی دیگر احادیث سے حجت پکڑی ہے اور یہی موقف صحیح ہے۔[1] انتھٰی

اس کی وجہ یہ ہے کہ مذکورہ دلائل نے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی گذشتہ حدیث کی عام نہی سے جھاڑ پھونک کے حکم کی تخصیص کر دی ہے۔ جب کہ تعویذات اور تولہ (تعویذِ محبت) کے بارے میں کوئی مرفوع، صحیح اور متصل السند کوئی ایسی نص، جس سے حجت پکڑی جا سکتی ہو، میری نظر سے نہیں گزری ہے، سوائے اس کے کہ بعض سلف اور مشائخ خلف سے جھاڑ پھونک پر قیاس کرتے ہوئے اس کا جواز اور اس کو عمل میں لانا منقول ہے، بشرطیکہ وہ شرک سے آلودہ نہ ہو۔

جہاں تک قیاس کا تعلق ہے تو یہ تخصیص کی صلاحیت نہیں رکھتا، اگرچہ مذکورہ شرط اس کی کراہت کو دور کرنے والی ہے۔ جی ہاں! مگر وہ لوگ جو تعویذات کو جھاڑ پھونک میں داخل کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ دم عام ہے، خواہ وہ پھونک مار کر کیا جائے یا تعویذ بنا کر لٹکا کر کیا جائے۔ تعویذات دم ہی کی ایک قسم ہے اور شارع علیہ السلام نے دم کو جائز قرار دیا ہے۔ چنانچہ خاص دم، جس کا نام تعویذ ہوتا ہے، بشرطیکہ وہ شرک پر مشتمل نہ ہو، بھی جائز ہوگا۔

---

[1] كتاب التوحيد (ص: ١١٨)

[1] فتح المجيد (ص: ١٢٠)

رہے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ تو انھوں نے صرف اپنی بیوی کے تعویذ کا ہی انکار نہیں کیا، بلکہ انھوں نے تو تولہ اور جھاڑ پھونک کو بھی بلا تفریق تعویذات کے حکم میں سمجھا ہے، جیسا کہ حدیث کے ظاہر اور ان کے استدلال کے ظاہر سے ثابت ہوتا ہے۔ نیز وہ تعویذ جو عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی بیوی نے اپنے گلے میں لٹکا رکھا تھا، اس تعویذ کا کرنے والا ایک یہودی تھا جس کے بارے میں یہ معلوم نہیں کہ اس نے اس پر کس قسم کا دم پڑھا تھا۔

قصہ کوتاہ! جھاڑ پھونک کا حکم ہر چند ظاہر ہے اور تعویذات کا حکم محلِ نظر ہے۔ مگر اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ مطالبہ کر کے دم نہ کروانے والے کا رتبہ و مقام مطالبہ کر کے دم کروانے والے سے اعلیٰ و ارفع ہے۔ چنانچہ حدیث شریف میں آیا ہے:

((سَبْعُوْنَ أَلْفاً مِنْ أُمَّتِيْ يَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ، هُمُ الَّذِيْنَ لَا يَكْتَوُوْنَ، وَلَا يَكْوُوْنَ، وَلَا يَسْتَرْقُوْنَ، وَلَا يَتَطَيَّرُوْنَ، وَعَلٰى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُوْنَ)) (أخرجه البزار عن أنس)[1]

''میری امت کے ستر ہزار افراد بغیر حساب کے جنت میں جائیں گے، یہ وہ لوگ ہیں جو گرم لوہے سے نہ اپنے آپ کو دغواتے ہیں نہ دوسروں کو داغتے ہیں، مطالبہ کر کے دم نہیں کرواتے، نحوست نہیں پکڑتے اور اپنے رب پر بھروسا کرتے ہیں۔''

جامع صغیر کی شرح عزیزی میں اس حدیث کو ضعیف کہا گیا ہے۔ نیز یہ کہا گیا ہے کہ مذکورہ عدد سے محض تکثیر مراد ہے نہ کہ تحدید۔ طیرہ (نحوست پکڑنا) شرک کی ایک نوع اور قسم ہے۔ مگر یہی روایت بخاری و مسلم میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے واسطے سے ان الفاظ میں مروی ہے، کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنْ أُمَّتِيْ سَبْعُوْنَ أَلْفاً بِغَيْرِ حِسَابٍ هُمُ الَّذِيْنَ لَا يَسْتَرْقُوْنَ وَلَا يَتَطَيَّرُوْنَ وَعَلٰى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُوْنَ))[2]

''میری امت کے ستر ہزار افراد بغیر حساب کے جنت میں داخل ہوں گے، یہ وہ لوگ ہیں جو مطالبہ کر کے دم نہیں کرواتے، نحوست نہیں پکڑتے اور اپنے رب تعالیٰ پر بھروسا کرتے ہیں۔''

یہ حدیث دین میں مخلص لوگوں کے حال کا پتا دیتی ہے۔ اس میں علاج معالجے سے ممانعت نہیں ہے، لہٰذا جزری کی ''نہایہ'' اور دیگر کتابوں میں لکھا ہے: یہ خواص کا وہ درجہ ہے جس تک عوام نہیں پہنچ پاتے، رہے عوام تو ان کو دوائی دارو اور علاج معالجے کی رخصت عنایت فرمائی گئی ہے۔ چنانچہ جس شخص نے آزمایش پر صبر کیا اور دعا کے

---

[1] مسند البزار (٢/٢٨٤) علامہ ہیثمی رحمہ اللہ نے مجمع الزوائد (١٠/٧٥٣) میں کہا ہے کہ اسے بزار نے روایت کیا۔ اسی کی سند میں ابو سحیم مبارک راوی متروک ہے۔

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦١٠٧)

ذریعے اللہ تعالیٰ سے کشایش کا منتظر رہا تو وہ من جملہ خواص اور اولیا کے ہو گا۔ جو اس پر صبر نہ کر سکا تو اس کو دم، دوا اور علاج کی رخصت عطا کی گئی ہے۔

نیز اس حدیث میں مطالبہ کر کے دم کروانے کا ذکر ہے، دم کرنے کا نہیں، کیونکہ ان دونوں میں فرق ہے۔

تعویذات کے بارے میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی روایت کو امام حاکم اور ابن حبان نے صحیح کہا ہے، مگر یہ روایت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی بیوی زینب کے بھتیجے سے مروی ہے۔ منذری کا کہنا ہے کہ زینب سے بیان کرنے والا راوی (زینب کا بھتیجا) مجہول ہے۔ امام حاکم رحمہ اللہ کے ہاں یہ روایت ایک طریق سے ان الفاظ میں مروی ہے:

«نَهىٰ عَنِ الرُّقىٰ وَالتَّمَائِمِ وَالتِّوَلَةِ»[1]

''(آپ ﷺ نے) جھاڑ پھونک، تعویذ گنڈوں اور تولہ (تعویذِ محبت) سے منع فرمایا ہے۔''

امام طبرانی رحمہ اللہ نے ابو امامہ کے واسطے سے ان الفاظ میں روایت کی ہے:

«ثَلَاثَةٌ مِنَ السَّحْرِ .... الخ»[2] ''تین چیزیں جادو سے ہیں۔''

پھر اس روایت میں انھوں نے رقی، تولہ اور تمائم کا نام لیا، جب کہ اس کی سند ضعیف ہے، ان ہر تین چیزوں کا نام شرک رکھنا چند وجوہ کی بنا پر ہے جس کا شارحینِ حدیث اہلِ علم نے بیان کیا ہے۔

قاضی عیاض نے کہا ہے: مذکورہ تین چیزوں پر شرک کا اطلاق کیا گیا ہے یا تو اس لیے کہ آپ ﷺ کے عہدِ مبارک میں یہ چیزیں اسی صورت میں متعارف تھیں جیسی یہ زمانہ جاہلیت میں تھیں۔ یہ ان اشیا پر مشتمل تھیں جن میں شرک پایا جاتا تھا، یا اس وجہ سے ان کو شرک قرار دیا گیا کہ ان چیزوں کو اختیار کرنا ان کی تاثیر کے اعتقاد پر دلالت کرتا ہے اور یہ شرک کی طرف لے جانے والا ہے۔ انتہیٰ

اس میں کوئی شک نہیں کہ اس باب میں مروی احادیث تعویذ گنڈوں کے منع ہونے کا فیصلہ دیتی ہیں۔ ان کے شواہد بھی ہیں، جو ایک دوسرے سے مل کر قوی ہو جاتے ہیں۔ ان احادیث میں کسی چیز کی تعلیق و تعلق کا ذکر ہوا ہے، نیز لفظ عقد بھی وارد ہوا ہے۔

تمائم کے معنی کے بارے میں اہلِ علم کے بہت سے مختلف اقوال ہیں، ان میں سے اکثر اقوال بچوں کے گلوں میں تعویذات لٹکانے کا فائدہ دیتے ہیں۔ یہ سب اقوال مولوی محمد بشیر صاحب سہسوانی رحمہ اللہ کی کتاب ''جامع فضائل و حائز فواضل'' میں درج ہیں۔ اس مختصر سی تحریر میں ان سب اقوال کو درج کرنے کی ضرورت نہیں ہے،

[1] المستدرك للحاكم (٢٤١/٤) صحيح الجامع (٦٨٨٠)

[2] المعجم الكبير (٢٠٣/٨) ضعيف الجامع (٢٥٨٣) امام ہیثمی رحمہ اللہ نے مجمع الزوائد (١٨٨/٥) میں کہا ہے کہ اس کی سند میں علی بن یزید الالہانی ضعیف ہے۔

لیکن اتنا ضرور جان لینا چاہیے کہ تمائم کے بارے میں واردشدہ اقوال کے خلاصہ کا تعلق تین چیزوں سے ہے:

① پہلی چیز تمیمے کی تعریف کہ یہ کس چیز سے عبارت ہے اور زمانہ جاہلیت میں جس کا اہتمام و انتمام ہوتا تھا، اس کی صورت کیا ہے؟

② اس باب میں واردشدہ احادیث کی تخصیص کرنے والی کوئی چیز آئی ہے یا نہیں؟

③ اس کے بارے میں اہلِ علم کے مذاہب کیا ہیں؟ چنانچہ مذکورہ کتاب سے امرِ اول کا حال واضح ہے اور ان کو جائز قرار دینے والوں کے نزدیک ان میں نہی کا ورود اسی ہیئت پر محمول ہوگا جو ہیئت زمانہ جاہلیت میں تھی۔ جو چیز بھی اس کی مانند ہوگی وہ اس کے حکم میں اولیٰ طور پر داخل ہوگی۔ اور مثلاً جو اس ہیئت سے نہیں ہے تو وہ جمہور اور سلف و خلف کی ایک جماعت کی رائے کے مطابق اس حکم سے خارج ہے۔

لہٰذا صاحبِ "شرح سفر السعادة" نے کہا ہے: وہ تمیمہ (تعویذ) جو خدا تعالیٰ کے نام اور اس کے کلام پر مشتمل ہو وہ اس (ممنوع تعویذ) کے حکم میں داخل نہیں ہے، وہ اس میں داخل بھی کیسے ہوسکتا ہے کہ اس کے بارے میں صحیح احادیث و اخبار وارد ہوتی ہیں۔ انتھٰی

میں کہتا ہوں کہ یہ دعویٰ واضح طور پر محلِ نظر ہے۔ امرِ دوم کا حال یہ ہے کہ تمائم کے شرک اور سحر ہونے اور ان سے ممانعت کی احادیث آئی ہیں اور صحت کے درجے کو پہنچی ہوئی ہیں۔ ان کے بعض طرق میں جو ضعف پایا جاتا ہے، جیسا کہ پہلے گزرا، تو وہ اس باب میں دیگر واردشدہ ثابت احادیث سے دور ہو جاتا ہے۔ رہی اس عام نہی کی تخصیص کرنے والی کوئی روایت تو وہ تاحال نظر سے نہیں گزری ہے، جس طرح جھاڑ پھونک کے بارے میں احادیث کے ساتھ تخصیص کی صورت بنتی ہے۔ چنانچہ یہ عام نہی بغیر کسی مخصص کے اپنی جگہ ثابت ہے اور تولہ اس حکم میں تمائم ہی کے حکم میں ہوگا، کیونکہ ان میں فرق کی کوئی وجہ اور دلیل نہیں ہے۔

امرِ سوم کا حال یہ ہے کہ جمہور اس کے جواز کی طرف گئے ہیں، جیسا کہ پہلے گزرا ہے اور اس جواز کو شرکیہ الفاظ اور کفریہ افعال کے عدم کے ساتھ مقید کیا گیا ہے، تاکہ یہ ممنوع تمائم کی حد سے باہر نکل جائیں اور وہ ہیئت و شکل جو زمانہ جاہلیت میں مروج تھی اور جس کے منع پر یہ احادیث وارد ہوئی ہیں باقی نہ رہے۔ ان صورتوں کے ازالے کے بعد جواز میں ان تمائم کا حکم جھاڑ پھونک والا حکم ہو جاتا ہے، جیسا کہ اس مدعا کی طرف پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے۔

لیکن راقم الحروف کی نظر میں راجح یہ ہے کہ جھاڑ پھونک جائز ہیں، چنانچہ صحیح دلائل کے ساتھ دم کرنا اور کروانا ہر دو کام ثابت ہیں۔ جب کہ تمیمہ، تعلیق، تعقید اور تولہ اپنی تمام تر اقسام کے ساتھ، ہر چند خاص جاہلیت کی صورت میں نہ ہوں، ممنوع ہیں، اس لیے کہ جب تک شارع علیہ السلام کی طرف سے ان کی تخصیص پر کوئی خاص دلیل ثابت نہ ہو،

ہمیں اس جراٗت و جسارت کا حق نہیں ہے کہ ہم اس کو جائز قرار دیں۔ یہ مسئلہ کم از کم مشتبہات کے باب سے ضرور ہے اور مشتبہ کا حکم وقوف ہوتا ہے۔ چنانچہ مومن وہ ہوتے ہیں جو شبہات کے بارے میں توقف کرنے والے ہیں۔ برخلاف جھاڑ پھونک کے اور اس میں بھی صرف متبعینِ سنت متقیوں اور مخلصوں کے طریقے اور روش پر اکتفا کیا جائے گا۔ اس کی تائید صاحبِ فتح المجید شیخ علامہ عبدالرحمان بن حسن جو کتاب التوحید کے شارح اور صاحبِ کتاب التوحید کے پوتے ہیں، کے اس قول سے بھی ہوتی ہے: میں کہتا ہوں کہ یہ (تعویذ لٹکانا و باندھنا درست نہیں) تین وجوہ کی بنا پر صحیح ہے جو غور وفکر کرنے والے کو سمجھ میں آ جاتی ہیں:

پہلی وجہ: نہی کا عموم ہے، درآنحالیکہ اس عموم کا مخصص کوئی نہیں ہے۔

دوسری وجہ: اس کی جڑ کو ختم کرتے ہوئے اس دروازے کو بند کرنا ہے، کیونکہ یہ ایسی چیز کے لٹکانے کی طرف لے جاتا ہے جو اس (قرآنی تعویذات) سے نہ ہو۔

تیسری وجہ: جب یہ تعویذ لٹکایا جائے گا تو اس کو لٹکانے والا قضائے حاجت اور استنجا وغیرہ کے وقت بھی اس کو ساتھ اٹھائے پھرے گا۔[1] انتہٰی

اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ تینوں وجوہ تعلیق وتمائم کے عدمِ جواز کو ان کے جواز پر ترجیح دینے میں بہت زیادہ موثر اور دخیل ہیں۔

بعد ازیں انھوں نے کہا: ان احادیث اور سلف کے منہج پر غور کرو، اس کے ساتھ تمھارے سامنے اسلام کی غربت سامنے آ جائے گی، خاص طور پر جب آپ اس عظیم سانحے کو پہچان لیں گے جس میں قرونِ اولیٰ کے بعد والے اکثر لوگ مبتلا ہوئے اور وہ یہ ہے کہ انھوں نے دعاؤں، رغبتوں اور مختلف قسم کی عبادتوں کو جو اللہ تعالیٰ کا حق ہیں، اس کے علاوہ دوسروں کے لیے کیا، جیسا کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿وَلَا تَدْعُ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ ۚ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ الظّٰلِمِيْنَ ۝ وَإِنْ يَّمْسَسْكَ اللّٰهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهٗٓ إِلَّا هُوَ ۚ وَإِنْ يُّرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهٖ ۚ﴾ [یونس: ۱۰۶، ۱۰۷]

''اور اللہ کو چھوڑ کر اس چیز کو مت پکار جو نہ تجھے نفع دے اور نہ تجھے نقصان پہنچائے، پھر اگر تو نے ایسا کیا تو یقیناً تو اس وقت ظالموں سے ہو گا۔ اور اگر اللہ تمھیں کوئی تکلیف پہنچائے تو اس کے سوا اسے کوئی دور کرنے والا نہیں اور اگر وہ تیرے ساتھ کسی بھلائی کا ارادہ کر لے تو کوئی اس کے فضل کو ہٹانے والا نہیں۔''

نیز اس مفہوم کی آیات قرآن مجید میں بہت زیادہ ہیں۔[2] انتہٰی

[1] فتح المجید (ص: ۱۲۰)

[2] فتح المجید (ص: ۱۲۰)

میں کہتا ہوں کہ وہ احادیث جن کی طرف اشارہ کیا گیا ہے ان میں سے ایک عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث ہے جو امام احمد اور ابو داود کے ہاں مروی ہے، نیز اس کو امام ابن ماجہ، ابن حبان اور حاکم نے روایت کیا ہے اور امام حاکم نے اس کو صحیح کہا ہے اور امام ذہبی نے اس کا اقرار کیا ہے۔ شیخ عبدالحق نے سفر السعادۃ میں کہا ہے کہ ابوداود اور ابن ماجہ کی روایت میں آیا ہے اور امام حاکم نے اس کو صحیح کہا ہے۔ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جھاڑ پھونک، تعویذ گنڈوں اور تولہ کے بارے میں فرمایا ہے کہ یہ شرک ہے۔

''عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی بیوی زینب رضی اللہ عنہا سے بیان کیا گیا ہے کہ انھوں نے کہا کہ عبداللہ رضی اللہ عنہ نے میری گردن میں دھاگا دیکھ کر پوچھا: یہ کیا ہے؟ میں نے کہا: یہ دھاگا ہے، میرے لیے اس پر دم کیا گیا ہے، چنانچہ انھوں نے اس کو پکڑا اور کاٹ دیا اور کہا: اے آلِ عبداللہ! تم شرک سے بے نیاز ہو، اس کے محتاج نہیں ہو۔ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا: جھاڑ پھونک، تعویذ گنڈے اور تولہ شرک ہے۔ میں نے عرض کی: آپ ایسا کیوں کہتے ہیں، میری آنکھ انتہائی زیادہ درد کی وجہ سے باہر نکلا چاہتی تھی، اس میں کیچڑ آتا تھا اور اس میں آنسو بہتے تھے، چنانچہ میں فلاں یہودی کے پاس گئی، اس نے دم کیا تو سارا درد ختم ہو گیا اور میں تندرست ہو گئی۔ عبداللہ رضی اللہ عنہ نے کہا: تیری آنکھ میں جو یہ درد تھا، یہ شیطان کی طرف سے تھا، وہ تیری آنکھ کے ساتھ شرارت کرتا اور جب دم پڑھا جاتا تو وہ باز آ جاتا، تجھ پر لازم ہے کہ تو وہی کچھ پڑھے جو رسول اللہ ﷺ پڑھا کرتے تھے:

((أَذْهِبِ الْبَأْسَ رَبَّ النَّاسِ! وَاشْفِ أَنْتَ الشَّافِيُ، لَا شِفَاءَ، إِلَّا شِفَاءُكَ، شِفَاءً لَّا يُغَادِرُ سَقَمًا)) (أخرجه أبو داود)[2]

''لوگوں کے رب! بیماری لے جا اور شفا عطا فرما، تو ہی شفا عطا فرمانے والا ہے، شفا صرف تیری ہی ہے، ایسی شفا کہ وہ کوئی بیماری نہ چھوڑے۔''

مذکورہ بالا چیزوں (دم، تعویذ اور تولہ) کو اس وجہ سے شرک میں شمار کیا گیا ہے کہ اہلِ جاہلیت ان کے موثر ہونے کا اعتقاد رکھتے تھے اور وہ ان کو اللہ تعالیٰ کے غیر کے نام سے کرتے تھے۔ اسی اثر سے یہ ثابت ہے کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے نزدیک مسنون دم کرنا جائز تھا، لہٰذا انھوں نے اپنی بیوی کو یہ ہدایت جاری کی کہ وہ: ((أَذْهِبِ الْبَأْسَ رَبَّ النَّاسِ! وَاشْفِ أَنْتَ الشَّافِيُ، لَا شِفَاءَ، إِلَّا شِفَاءُكَ، شِفَاءً لَّا يُغَادِرُ سَقَمًا)) پڑھے۔ ان کے نزدیک تعویذ گنڈے ناجائز تھے۔ چنانچہ ابو بشیر انصاری رضی اللہ عنہ سے مروی ایک دوسری حدیث سے بھی یہی مقصود

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٨٨٣)

ہے۔ وہ حدیث یوں ہے کہ یہ سفر میں آپ ﷺ کے ساتھ تھے تو آپ ﷺ نے ایک ایلچی بھیجا کہ وہ جس کسی اونٹ کی گردن میں وتر وغیرہ کی تانت پائیں تو وہ اس کو کاٹ پھینکیں۔ یہ حدیث بخاری و مسلم میں ہے۔[1] ابو بشیر کا نام قیس بن عبید ہے، ابن سعد نے یہی کہا ہے۔ ابن عبدالبر نے کہا ہے کہ ان کے صحیح نام سے واقفیت نہیں ہو سکی۔ وہ صحابی ہیں، وہ خندق میں حاضر ہوئے، ساٹھ سال کی عمر میں وفات پائی، یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ سو سال سے اوپر عمر پا کر فوت ہوئے۔ انتہیٰ

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا: مجھے اس سفر کی تعیین پر آگاہی نہیں ہوئی۔ اس حدیث میں جس قاصد کے بھیجنے کا ذکر ہے وہ زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ تھے۔ چنانچہ حارث بن اسامہ نے اپنی مسند میں یہ روایت کی ہے کہ حافظ نے یوں کہا ہے: "وتر" واؤ اور تا کی زبر کے ساتھ کمان کی تانت کو کہتے ہیں، اس کی جمع "أوتار" آتی ہے۔ زمانۂ جاہلیت میں یہ رسم چلتی تھی کہ جب تانت پرانی ہو جاتی تو اس کو تبدیل کر کے اونٹوں کے گلے کا ہار بنا دیتے اور اعتقاد یہ رکھتے کہ اس دھاگے کا باندھنا اونٹ سے نظرِ بد کو دور کرے گا۔ حدیث کے لفظ "قلادہ" میں راوی کی طرف سے شک ہے کہ آیا ان کے شیخ نے قلادۂ وتر کہا یا مطلق طور پر بلا تقیید قلادہ کا لفظ روایت کیا ہے۔ امام مالک کی روایت پہلے موقف کی تائید کرتی ہے کہ ان سے قلادہ کے بارے میں پوچھا گیا تو انھوں نے کہا کہ میں نے صرف قلادۂ وتر ہی کے ناپسندیدہ ہونے کے بارے میں سنا ہے۔ جب کہ ابو داود میں یہ الفاظ: ((ولا قلادة))[2] بغیر شک کے آئے ہیں۔ امام بغوی رحمہ اللہ نے شرح السنہ میں کہا ہے: امام مالک رحمہ اللہ نے نبی اکرم ﷺ کی طرف سے قلائد کے کاٹنے کے حکم کی یہ تاویل کی ہے کہ یہ نظرِ بد کی وجہ سے تھے۔ ہوتا یہ تھا کہ وہ لوگ اوتار، تمائم اور قلائد کو باندھتے اور ان پر تعویذ لٹکا دیتے اور یہ گمان کرتے کہ یہ ان کو آفات سے محفوظ رکھیں گے۔ چنانچہ نبی اکرم ﷺ نے ان کو اس سے منع فرما دیا اور ان کو بتایا کہ یہ چیزیں اللہ کے کسی حکم کو ٹال نہیں سکتی ہیں۔

ابو عبیدہ نے کہا ہے: وہ اونٹوں کے گلوں میں اوتار پہناتے تھے، تاکہ ان کو نظرِ بد نہ لگے تو نبی اکرم ﷺ نے ان کو اس سے آگاہ کرتے ہوئے ان کو اتارنے کا حکم دیا کہ اوتار کسی چیز کو رد نہیں کر سکتے۔ ابن الجوزی وغیرہ نے بھی یہی کہا ہے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی یہی کہا ہے اور عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث: ((من تعلق تميمة فلا أتم الله له))[3] بھی اس موقف کی تائید کرتی ہے اور اس سے مراد وہ قلائد ہیں جو نظرِ بد وغیرہ لگ جانے کے ڈر سے

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٨٤٣) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢١١٥)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٥٥٢)

[3] مسند أحمد (١٥٤/٤) صحيح ابن حبان (٤٥٠/١٣) مسند أبي يعلىٰ (٢٩٥/٣) سنن البيهقي الكبرىٰ (٣٥٠/٩) شرح معاني الآثار للطحاوي (٣٢٥/٤) اس کی سند میں خالد بن عبید مجہول ہے۔

(جانوروں کو) پہنائے جاتے تھے۔ انتھٰی

مذکورہ بالا عبارات سے یہ معلوم ہوا کہ اونٹ کی گردن سے قلادے کو اتارنا اور اس کی وتر کو کاٹنا حیوان و انسان کے بارے میں عام ہے، جس طرح یہ نظرِ بد وغیرہ کے بارے میں عام ہے۔ چنانچہ ہر تمیمے اور قلادے کو کاٹ دینا چاہیے اور کسی گردن اور بدن میں باقی نہیں چھوڑنا چاہیے، کیونکہ ایسا کرنا آسمانی فیصلے کو رد کرتا ہے اور نہ ناگہانی آفات ہی میں مفید ہے، بلکہ یہ شرکیہ افعال میں سے ہے۔ لہٰذا دوسری حدیث میں اس پر شرک اور جادو کا اطلاق کیا گیا ہے۔ چنانچہ اس راہ کو بند کرنا اس معنی کا تقاضا کرتا ہے کہ مطلق طور پر کسی چیز کو، کسی چیز کے لیے کسی چیز پر نہیں لٹکانا چاہیے، اس لیے کہ اس میں شرک کا خدشہ ہے۔ عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

«مَنْ تَعَلَّقَ وَدَعَةً فَلَا وَدَعَ اللّٰهُ لَهُ»

''جس نے بطور تعویذ گھونگا لٹکایا تو اللہ اسے آرام و سکون نہ دے''

جب کہ ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں: «مَنْ تَعَلَّقَ تَمِيمَةً فَقَدْ أَشْرَكَ» ''جس نے تمیمہ لٹکایا، بلاشبہہ اس نے شرک کیا۔'' امام احمد رحمہ اللہ نے اس روایت کو ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے۔ عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

«أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ أَقْبَلَ إِلَيْهِ رَهْطٌ فَبَايَعَ تِسْعَةً وَأَمْسَكَ عَنْ وَاحِدٍ فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ! بَايَعْتَ تِسْعَةً وَأَمْسَكْتَ عَنْ هٰذَا؟! فَقَالَ: إِنَّ عَلَيْهِ تَمِيمَةً، فَأَدْخَلَ يَدَهُ فَقَطَعَهَا وَقَالَ: مَنْ تَعَلَّقَ تَمِيمَةً فَقَدْ أَشْرَكَ» (روى الحاكم بنحوه ورواته ثقات)[1]

''بلاشبہہ رسول اللہ ﷺ کے پاس ایک وفد آیا تو آپ ﷺ نے ان کے نو افراد سے بیعت لے لی اور ایک آدمی کی بیعت سے رک گئے، انھوں (اراکینِ وفد) نے عرض کی: اے اللہ کے رسول! آپ نے نو آدمیوں سے بیعت لی ہے اور ایک کو چھوڑ دیا ہے (اس کی کیا وجہ ہے؟) تو آپ ﷺ نے فرمایا: ''اس نے تمیمہ پہنا ہوا ہے۔'' اس پر اس شخص نے اپنے گلے میں ہاتھ ڈالا اور اس کو کاٹ پھینکا (پھر آپ ﷺ نے اس سے بیعت کی) اور فرمایا: ''جس کسی نے تمیمہ لٹکایا، اس نے شرک کیا۔''

میں کہتا ہوں: عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ فقیہ و فاضل مشہور صحابی تھے۔ تقریباً تین سال تک معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف سے امارتِ مصر کے والی رہے۔ تقریباً ساٹھ سال میں وفات پائی۔ ''تعلق'' کا معنی یہ ہے کہ طلبِ خیر اور دفعِ شر کی نیت سے اس کو لٹکایا۔

علامہ منذری نے کہا ہے: (تمیمہ کا معنی) وہ منکا ہے جس کو لوگ لٹکاتے تھے اور یہ عقیدہ رکھتے تھے کہ وہ ان کو

[1] مسند أحمد (١٥٦/٤) المستدرك للحاكم (٢٤٣/٤)

آفات سے محفوظ رکھتا ہے، جب کہ یہ نری جہالت اور گمراہی ہے، اس لیے کہ آفات کو اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی روکنے والا ہے نہ دور کرنے والا۔

ابو السعادات نے کہا ہے: ''تمائم'' ''تمیمہ'' کی جمع ہے، جس کا معنی منکا ہے۔ عرب لوگ یہ منکے اپنے بچوں کو پہناتے تھے اور یوں وہ اپنے گمان کے مطابق نظرِ بد سے بچتے تھے تو اسلام نے ان کو باطل قرار دیا۔ انتہیٰ

شرح سفر السعادۃ میں کہا گیا ہے: تمائم، تمیمہ کی جمع ہے۔ یہ وہ منکا یا قلادہ ہوتا ہے جس کو گردن میں لٹکاتے ہیں اور زمانۂ جاہلیت میں آفات کو دفع کرنے کے لیے ایسا کرتے تھے۔ انتہیٰ

فرمانِ مصطفیٰ ﷺ:((فلا أتم اللہ له)) بد دعا ہے۔ مسند الفردوس میں یہ کہا گیا ہے: ''الودع'' واؤ کی زبر اور دال کے سکون کے ساتھ سیپی کی طرح کی اس چیز کو کہتے ہیں جو سمندر سے نکلتی ہے جس کو گلوں میں لٹکا کر نظرِ بد سے بچتے ہیں۔ انتہیٰ

آپ ﷺ کا یہ ارشاد: ((فلا ودع اللہ له)) میں ''ودع'' دال کی تخفیف کے ساتھ ہے، یہ اس معنی میں ہوگا کہ اللہ تعالیٰ اس کو سکون واطمینان میں نہ رکھے۔

ابو السعادات کا کہنا ہے کہ یہ اس کے خلاف بد دعا ہے۔ نیز ان کا کہنا ہے کہ آپ ﷺ نے اس کو شرک اس لیے قرار دیا کہ انھوں نے اس کے ذریعے لکھی ہوئی مقادیر کو ٹالنے کا ارادہ کیا اور غیر اللہ سے اذیت کے دفیعے کا مطالبہ کیا، جب کہ اس کو دور کرنے والا صرف اور صرف اللہ تعالیٰ ہے۔ انتہیٰ

جہاں تک ''تولہ'' کا تعلق ہے تو یہ تا کی زیر، واؤ کی زبر اور لام کی تخفیف کے ساتھ ہے۔ چنانچہ کتاب التوحید کے مصنف نے کہا ہے: یہ ایک ایسی چیز ہے جس کو عمل میں لا کر لوگ یہ گمان کرتے تھے کہ اس (تولہ) کے ذریعے بیوی اپنے خاوند کی اور خاوند اپنی بیوی کا محبوب بن جاتا ہے۔[1]

چنانچہ راویِ حدیث عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے اس کا یہی مفہوم بیان کیا ہے، جیسا کہ صحیح ابن حبان میں ہے۔ لوگوں نے عرض کی: اے ابو عبدالرحمان! رقی (جھاڑ پھونک) تمائم (تعویذ گنڈوں) کو تو ہم جانتے ہیں، یہ ''تولہ'' کیا چیز ہے؟ انھوں نے فرمایا: یہ ایک چیز ہے جس کو عورتیں اپنے خاوندوں کی محبوب بننے کے لیے اختیار کرتی تھیں۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی عبارت یہ ہے کہ یہ ایک ایسی چیز تھی جس کے ذریعے عورت اپنے خاوند کی محبت کو حاصل کرتی تھی اور یہ جادو ہی کی ایک نوع ہے۔ واللہ أعلم، انتہیٰ

یہ شرک اس لیے ہے کہ اس میں اللہ تعالیٰ کے غیر سے ضرر کو دور کرنے اور نفع کو حاصل کرنے کا ارادہ کیا جاتا ہے۔ شرح سفر السعادۃ کے مصنف نے کہا ہے: ''تولہ'' تا کی زیر اور واؤ و لام کی زبر کے ساتھ ایک ایسی چیز ہے جس کو

[1] کتاب التوحید (ص: ١٢٧) مسند أحمد (٣١١/٤)

عورتیں مردوں کی محبت کو حاصل کرنے کے لیے عمل میں لاتی تھیں، جب کہ یہ جادو ہی کی ایک قسم ہے۔ انتھٰی

عبداللہ بن عکیم رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے:

«مَنْ تَعَلَّقَ شَيْئًا وُكِلَ إِلَيْهِ» (رواه أحمد والترمذي ورواه أبو داود والحاكم)[1]

''جو شخص (بطورِ تعویذ) کوئی چیز لٹکائے گا اس کو اسی کے سپرد کیا جائے گا۔''

عکیم تصغیر کے صیغے کے ساتھ ہے، ان کی کنیت ابو معبد جہنی کوفی ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے کہا ہے: انھوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ تو پایا ہے، مگر ان کا صحیح سماع معروف نہیں ہے۔ یہی موقف امام ابو حاتم رحمہ اللہ کا ہے۔ خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے کہا ہے: یہ کوفہ میں رہے اور حذیفہ رضی اللہ عنہ کی زندگی میں یہ مدائن چلے آئے، یہ ثقہ تھے۔ ابن سعد نے اپنے علاوہ کسی سے بیان کیا ہے کہ وہ حجاج بن یوسف کی ولایت میں فوت ہوئے تھے۔

''تعلق'' جس طرح دل کے ساتھ ہوتا ہے، اسی طرح فعل کے ساتھ ہوتا ہے اور دونوں کے ساتھ بھی ہوتا ہے۔ ''وكل إليه'' کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ اس کو اس چیز کے سپرد کر دیتا ہے جو اس نے لٹکائی ہوتی ہے۔ جس شخص نے اللہ کے ساتھ تعلق جوڑا، اس کے سامنے اپنی حاجات پیش کیں، اس کی پناہ میں آیا اور اپنا سارا معاملہ اسی کے سپرد کر دیا تو وہ اسے کافی ثابت ہوگا، ہر بعید کو اس کے قریب کر دے گا اور ہر مشکل کو اس کے لیے آسان کر دے گا۔ جس نے غیر اللہ سے ناتا جوڑا، یا اس کی رائے، اس کی عقل، اس کی دوا اور اس کے تمائم وغیرہ کی پناہ میں آیا تو اللہ تعالیٰ اس کو ان چیزوں کے سپرد کر دے گا اور اسے بے یار و مددگار چھوڑ دے گا۔ چنانچہ یہ سب کچھ نصوص اور تجربات کے ساتھ معروف اور ثابت ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ ﴾ [الطلاق: ٣] ''اور جو شخص اللہ پر توکل کرے گا اللہ اسے کافی ہوگا۔''

نیز فرمایا:

﴿ أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ ﴾ [الزمر: ٣٦] ''کیا اللہ اپنے بندے کے لیے کافی نہیں؟''

امام احمد رحمہ اللہ نے رویفع سے بیان کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے کہا:

«يَا رُوَيْفِعُ! لَعَلَّ الْحَيَاةَ سَتَطُولُ بِكَ فَأَخْبِرِ النَّاسَ أَنَّ مَنْ عَقَدَ لِحْيَتَهُ، أَوْ تَقَلَّدَ وَتَراً، أَوِ اسْتَنْجىٰ بِرَجِيعِ دَابَّةٍ أَوْ عَظْمٍ فَإِنَّ مُحَمَّداً بَرِيءٌ مِنْهُ»[2]

''اے رویفع! امید ہے تجھے میرے بعد لمبی زندگی ملے گی، تو تم لوگوں کو بتا دینا کہ جو اپنی ڈاڑھی کو گرہ لگائے یا تانت باندھے یا جانور کے گوبر یا ہڈی سے استنجا کرے تو محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس سے بَری ہیں۔''

---

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٠٧٢) المستدرك للحاكم (٢٤١/٤)

[2] مسند أحمد (١٠٨/٤) سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٦) سنن النسائي، رقم الحديث (٥٠٦٧)

یہ حدیث امام احمد رحمہ اللہ کے ہاں کئی طرق سے مروی ہے۔ ایک طریق میں انھوں نے اس کو یحییٰ بن اسحاق سے روایت کیا ہے اور دوسرے طریق میں حسن بن موسیٰ سے۔ یہ دونوں ابن لہیعہ سے روایت کرتے ہیں، جب کہ ابن لہیعہ ضعیف ہے۔ جس طریق سے انھوں نے اس کو یحییٰ بن غیلان سے روایت کیا ہے۔ اس طریق میں شیبان قتبانی مجہول ہے اور باقی رجال ثقہ ہیں۔

اگرچہ اس حدیث میں رویفع رضی اللہ عنہ کو یہ حکم ہے کہ وہ لوگوں کو اس حکم کی خبر دے دیں، مگر جو شخص بھی کسی ایسی چیز کے بارے میں علم رکھتا ہو جس کے لوگ محتاج ہوں تو اس شخص کے لیے لوگوں کو اس کی خبر دینا اور اس سے آگاہ کرنا واجب ہے، اگر یہ شخص اور اس کے علاوہ دیگر لوگ اس علم میں شریک ہیں تو پھر تبلیغ فرضِ کفایہ ہو گی۔ ابو زرعہ نے شرح سنن ابی داود میں یہی موقف اختیار کیا ہے۔

رہا رویفع کے حق میں لمبی زندگی کا ذکر تو گویا یہ علاماتِ نبوت میں سے ایک علامت و نشانی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی زندگی نے چھپن ہجری تک طول پکڑا اور وہ موضع برقہ میں، جو مصر کے علاقوں میں سے ایک علاقہ ہے، بحالتِ امارت فوت ہوئے۔ وہ انصار سے تعلق رکھتے تھے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ تریپن ہجری میں فوت ہوئے۔ بہرحال حدیث کے پہلے حصے کا صدق اس کے دوسرے حصے کے صدق پر ایک قطعی دلیل ہے، اس لیے کہ یہ سارے مختلف معانی اسی حدیث میں اکٹھے مذکور ہیں، لہٰذا یہ اس حدیث کی صحت پر ایک علامت اور نشانی ہے اور اس حدیث کے ضعف کو دور کرتی ہے۔

"لحية" بمعنی ڈاڑھی ہے۔ اس کی جمع "لحا" لام کی زبر اور اس کی پیش دونوں کے ساتھ آتی ہے، جوہری نے ایسے ہی کہا ہے۔ امام خطابی رحمہ اللہ نے کہا ہے: جہاں تک آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ڈاڑھی کو گرہ لگانے سے منع کرنے کا تعلق ہے تو اس کی تفسیر دو طرح سے کی جاتی ہے: پہلی یہ کہ وہ لوگ جنگ کے دوران میں ایسا کرتے تھے، چنانچہ وہ لڑائی میں اپنی ڈاڑھیوں کو گرہ لگا لیتے تھے، جب کہ یہ عجمیوں کا طریقہ ہے۔ وہ ان کو بٹتے ہیں اور ان میں گرہ لگاتے ہیں۔ ابو السعادات نے کہا کہ وہ ایسا تکبر اور خود پسندی کی وجہ سے کرتے ہیں۔ دوسری تفسیر کے مطابق اس کا معنی یہ ہے کہ بالوں کا معالجہ کرنا، تاکہ وہ گرہ دار اور گھونگریالے ہو جائیں۔ یہ اہلِ تانیث اہلِ جاہلیت کے عمل سے ہے۔

ابو زرعہ عراقی نے کہا ہے: اولیٰ یہ ہے کہ اس کو نماز میں ڈاڑھی میں گرہ لگانے پر محمول کیا جائے، جیسا کہ محمد بن ربیع کی روایت اس مفہوم پر دلالت کرتی ہے۔ اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں: ((إِنَّ مَنْ عَقَدَ لِحْيَتَهُ فِي الصَّلَاةِ .... الخ)) "جس شخص نے نماز میں اپنی ڈاڑھی کو گرہ لگائی .... الخ"۔

میں کہتا ہوں کہ یہ روایت اس عمل کی نماز کے ساتھ تخصیص پر دلالت نہیں کرتی، بلکہ یہ اس پر دلالت کرتی ہے

کہ دورانِ نماز میں ڈاڑھی میں گرہ لگانا نماز کے علاوہ اس میں گرہ لگانے سے زیادہ سخت کام ہے۔ اس کو پہلے معنی پر محمول کرنا زیادہ واضح اور واقع کے مطابق ہے، کیونکہ ڈاڑھیوں کو باندھنا، گرہ لگانا اور ان کو اوپر کی طرف کھینچنا ابھی تک عجمیوں میں جاری وساری ہے۔

رہا فرمانِ مصطفیٰ: «أو تقلد وترا» تو اس کا معنی یہ ہے کہ تانت کو اپنی گردن یا اپنے جانور کی گردن کا ہار بنانا۔ محمد بن ربیع کی روایت میں «أو تقلد وترا یرید تمیمة» کے الفاظ آئے ہیں۔ جب حیوان کے گلے میں تانت باندھنا جائز نہیں ہے تو اس میں کوئی چیز باندھ کر انسان کے گلے میں لٹکانا کس طرح جائز ہوسکتا ہے؟! چنانچہ یہ اور اس جیسی دیگر احادیث گلے وغیرہ میں کوئی چیز لٹکانے کی ممانعت پر نص ہیں، خواہ وہ کوئی چیز ہو، کسی کے لیے ہو، اپنی گردن میں اس کو لٹکایا جائے یا کسی اور کی گردن میں۔

سعید بن جبیر نے کہا ہے:

"من قطع تمیمة عن إنسان کان کعدل رقبة" (رواه وکیع)[1]

"جس شخص نے کسی انسان کے گلے سے تمیمہ کاٹ پھینکا، گویا اس نے ایک گردن کو آزاد کیا۔"

صاحبِ فتح المجید نے کہا ہے: اہلِ علم کے نزدیک یہ روایت مرفوع حدیث کا درجہ رکھتی ہے، کیونکہ اس طرح کی بات رائے کی بنیاد پر نہیں کہی جاتی۔[2] انتہٰی

مذکورہ بالا اثر مرسل ہے، اس لیے کہ سعید تابعی ہیں، ان کی روایت میں تمائم کو کاٹ پھینکنے کی فضیلت اس بنا پر ہے کہ تمیمہ شرک ہے۔

وکیع بن جراح کوفی، ثقہ، امام اور صاحبِ تصانیف ہیں، جن میں الجامع وغیرہ بھی ہیں۔ امام احمد نے ان سے اور ان کے طبقے سے روایت کی ہے۔ وہ ۱۹۷ھ میں فوت ہوئے۔ ابراہیم بن یزید نخعی سے مروی ہے: "کانوا یکرھون التمائم کلھا من القرآن وغیر القرآن" "وہ تمام قسم کے تمائم کو، قرآنی ہوں یا غیر قرآنی، مکروہ جانتے تھے۔" ابراہیم کوفی ہیں، ان کی کنیت ابو عمرو ہے اور وہ کبار وثقات فقہا میں سے ہیں۔ امام مزی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ وہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس گئے، مگر ان سے کچھ سنا نہیں ہے۔ وہ ۹۶ھ میں فوت ہوئے جب ان کی عمر پچاس سال کے لگ بھگ تھی۔

اس عبارت میں تمائم کو ناپسند کرنے والے لوگوں سے مراد اصحابِ ابن مسعود ہیں، جیسے: علقمہ، اسود، ابو وائل، حارث بن سوید، عبیدہ سلمانی، مسروق، ربیع بن خثیم اور سوید بن غفلہ وغیرہم۔ یہ تمام کے تمام سادات تابعین ہیں۔ ابراہیم نے

---

[1] مصنف ابن أبي شيبة (٣٦/٥)

[2] فتح المجيد (ص: ١٢٥)

اس روایت کو ان کے اقوال کی حکایت میں بیان کیا ہے، جیسا کہ حفاظ نے اس کو بیان کیا ہے، جیسے عراقی وغیرہ ہیں۔ ①

یہ جملہ روایات اور سلفِ امت اور ان کے ائمہ کے آثار و اقوال ببانگِ دہل دہائی دے رہے ہیں کہ جھاڑ پھونک جائز ہیں، جب کہ تعویذ گنڈے اور تعالیق شرک کی ایک قسم ہیں۔ چنانچہ ان کو گلے یا باقی جسم کے کسی حصے میں کسی طرح بھی جلبِ منفعت اور دفعِ مضرت کی امید کے ساتھ باندھنا لٹکانا ممنوع ہے، خواہ وہ کلام اللہ سے تیار کردہ ہی کیوں نہ ہوں، کیونکہ جھاڑ پھونک کے بارے میں، اس نہی کے بعد، دم کرنے کا حکم آتا ہے اور وہ ممانعت والی احادیث کی مخصص ہیں، جب کہ تعویذ گنڈوں سے ممانعت کے بعد اور ان پر شرک کا حکم لگانے کے بعد کوئی ضعیف یا قوی مخصص وارد نہیں ہوا ہے۔ چنانچہ پہلا (جھاڑ پھونک) ایسا عام حکم ہے جس کے بعض افراد کی تخصیص ہوگئی ہے۔ جب کہ دوسرا (تعویذ گنڈا) بلا تخصیص اپنے عموم پر باقی ہے۔ رائے ہو یا صالح اجتہاد وہ صحیح دلائل کی تخصیص نہیں کر سکتے۔ جو بھی تعویذ گنڈوں کے جواز کی طرف گیا اس نے ان کو جھاڑ پھونک پر قیاس کیا، کسی دلیل کے ساتھ تمسک نہیں کیا۔ جب کہ ان کو ممنوع ٹھہرانے والے نے ثابت شدہ دلائل کے ذریعے ان کی ممانعت کا حکم لگایا۔ لہٰذا راجح یہی ہے کہ جھاڑ پھونک کو ان کے مورد پر ہی رکھا جائے اور تعویذ گنڈوں اور تعالیق کے بارے میں نہیِ عام کا راستہ اختیار کیا جائے۔

جہاں تک معروف جواہر کے خواص کا تعلق ہے تو اس باب میں اس طرز پر جو حکیم محمد شریف خان نے ''تحفۂ عالم شاہی'' میں لکھا ہے اور طبی بیان کی زمین میں اس کے بیج کو ڈھیر کیا ہے، کچھ ضروری اضافوں کے ساتھ خلاصہ کلام یہ ہے:

الماس:

یہ درجہ چہارم میں سرد خشک ہے۔ بعض کے نزدیک یہ چوتھے درجے میں گرم ہے۔ آگ، آلاتِ حدید (لوہا) اور اس طرح کی دیگر اشیا اس پر اثر انداز نہیں ہوتیں۔ جب کہ یہ خود تمام معدنی اجسام پر موثر ہے۔ اس کا لٹکانا مقویِ دل، رافع خوف، سببِ سرعتِ ولادت ہے اور دشمن پر غلبے کا باعث بنتا ہے۔ چھے پہلو الماس مرگی کے لیے مانع ہے۔ الماس پہننے والا قدر و مرتبہ کے گرنے سے اور جادو اور آفات کے اثر سے محفوظ رہتا ہے۔ اگر الماس کے نگینے کو سونے کی انگوٹھی میں آراستہ کر کے بائیں ہاتھ کی کہنی پر باندھیں تو یہی اثر رکھتا ہے، مگر شریعتِ مطہرہ نے سونے کا استعمال مردوں پر حرام کیا ہے، البتہ چاندی کی رخصت ہے۔ نیز اس کے ایک ٹکڑے کا نزدیک میں ہونا بجلی و کڑک سے بچاتا ہے۔ بچوں پر الماس کا باندھنا ان کی مرگی سے حفاظت اور ان کی اچھی خصلت کا سبب ہے۔ اگر اس کو دانتوں پر پھیرا جائے تو یہ بلا تکلیف اکھڑ جاتے ہیں۔ اس کو پیٹ پر باندھنے سے مروڑ اور پیچش سے تسکین حاصل ہو جاتی ہے،

① فتح المجید (ص: ١٢٥)

فسادِ معدہ دور ہو جاتا ہے اور یہ اس کی تقویت کا باعث ہے۔ گھسا ہوا الماس کھانا مہلک ہے۔ اس کا علاج اور مداوا قے کروانا اور بار بار گائے کا دودھ پینا اور گھی کھانا ہے۔ مجذوم و مفلوج پر الماس کی کانوں کا پانی گرانے سے وہ تندرست ہو جاتے ہیں۔ جو شخص اس کو ایک وقت کھا لیتا ہے وہ اعمال میں ماہر ہو جاتا ہے۔

بسد:

یہ مرجان کی جڑ ہوتی ہے۔ یہ درجۂ اول میں سرد اور درجۂ دوم میں خشک ہے۔ مرگی کے مریض کی گردن اور پاؤں کی انگلیوں کے درد کے مریض کے پاؤں میں باندھنا مفید ہے۔ چنانچہ یہ مفرح، قابض، مجفف، خون کے بہاؤ کو ختم کرنے والا اور دل میں جمے ہوئے خصوصاً جلے ہوئے خون کو تحلیل کرنے والا ہے۔ نیز یہ وسواس، جنون، خفقان (دل کی دھڑکن)، صرع (مرگی)، نقرس (گٹھیا)، ضعفِ معدہ، فسادِ اشتہا، نفثِ دم، اسہال دموی (خونی پیچش)، سنگِ مثانہ و گردہ و سپرز (گردے اور تلی کی پتھری) اور بواسیر کے لیے فائدے مند ہے۔ جس کسی عضو سے بھی خون بہہ رہا ہو اس کے چھڑکنے سے وہ رک جاتا ہے۔ اس کو اپنے پاس رکھنے والے کو غم نہیں پہنچتا اور وہ نظرِ بد سے محفوظ رہتا ہے۔ جوڑوں کے درد والے مریض کے گلے میں باندھنے سے اسے تسکین ہو جاتی ہے۔ اس کے علاوہ بھی اس کے کئی ایک فوائد ہیں، جیسا کہ تحفۃ المومنین کے مصنف نے بیان کیے ہیں۔

زمرد:

یہ درجہ دوم میں سرد اور درجہ سوم میں خشک ہے۔ اس کے حامل کو تنگ روزی کا سامنا نہیں کرنا پڑتا اور اس کا دل قوی ہو جاتا ہے۔ یہ پریشان کن خواب دیکھنے سے محفوظ رکھتا ہے۔ زمرد کو انگوٹھی میں جڑ کر پہننا مقویِ معدہ اور نشاط و سرور کا موجب ہے۔ مہلک زہروں کے لیے تریاق ہے، خون میں بہاؤ کو ختم کرتا ہے، مدرِ بول (پیشاب آور) ہے، پتھریوں کو توڑنے والا اور یرقان اور استسقا کے لیے نافع ہے۔ اس کا سرمہ لگانا مقویِ بصر (نگاہ کو تیز کرنے والا) ہے اور آنکھ کے جالے کو ختم کرتا ہے۔ اس کا لیپ گنجے پن اور خبیث زخموں کے لیے مجرب ہے۔ اس کو معدہ و جگر پر لٹکانا معدے کے درد، پیچش، خونی قے اور خون کے بہاؤ کو روکنے کے لیے سودمند ہے۔ اسے گردن میں لٹکانا اور بازو پر باندھنا جادو کے اثر کو زائل کرتا ہے۔ ران پر باندھنا ولادت کا موجب ہے۔ اس کو لگاتار دیکھنے سے آنکھ کی تھکاوٹ دور ہو جاتی ہے اور نظر تیز ہو جاتی ہے۔ اس کا حامل پریشان کن خواب نہیں دیکھتا اور اسے احتلام نہیں ہوتا۔ اگر اس کو سونے کی انگوٹھی کا نگینہ بنایا جائے تو یہ طاعون کے رفع کے لیے مفید ہوتا ہے۔ نجوم و بروج کی رعایت کے ساتھ اس کی انگوٹھی پہننا دل میں قبول اور نظروں میں ہیبت پیدا کرنے اور حاجات کو پورا کرنے میں مجرب ہے۔ مگر یہ سب کام شریعتِ مطہرہ کے خلاف ہیں۔ یہ جو معروف ہے کہ زمردِ فائق پر نظر کرنے سے وہ اندھا ہو جاتا ہے، ہمایوں

بادشاہ نے اپنے کسی رسالے میں اپنے تجربے سے اس کا انکار کیا ہے۔ زمرد کو ہاتھ میں لینے سے آسانی کے میسر ہونے اور تنگی کے دور ہونے والی روایت موضوع ہے۔ اسی طرح یہ خبر کہ زمرد کی انگوٹھی فقیر کو تونگر بنا دیتی ہے۔

زبرجد:

درجہ سوم میں سرد اور خشک ہے۔ اس کو پہننے والا تکلیف سے محفوظ ہو جاتا ہے اور خوش حال رہتا ہے۔ تنگیِ ولادت، نفثِ دم اور اسہال میں اس کو لٹکانا اور معدے کے درد میں اس کو معدے پر باندھنا نفع مند ہوتا ہے۔ بروج کی رعایت کے ساتھ اور نقش بصورتِ حوت (مچھلی) اس کے بعض خواص ذکر کیے گئے ہیں، لیکن تصویر بنانا حرام ہے۔ اسی طرح ستاروں کی مراعات ممنوع ہے۔ اس کو سیسے میں لپیٹ کر مچھلی کے جال میں چھوڑنا مچھلیوں کو دریا کے نیچے سے لے آنے کا سبب بنتا ہے۔ زبرجد کے جام میں شراب ڈال کر پینے سے نشہ نہیں ہوتا۔ مگر شراب حرام ہے وہ مست کرے یا نہ کرے۔ اس کو چپڑنا مقوی بصر ہے اور نظر کو جلا بخشنے کا موجب ہے۔ اس کی انگوٹھی پہننا اور گردن میں لٹکانا مرگی کو دور کرتا ہے۔ جب اس پر کشتی کی شکل بنا کر بائیں ہاتھ کی بنصر (چھوٹی انگلی کے ساتھ والی انگلی) میں پہنیں تو یہ مرضِ کوڑھ کے لیے مفید ہے۔ امام رضا سے بیان کیا گیا ہے کہ اس کی انگوٹھی پہننا ایسی آسانی کا سبب ہے جس میں کوئی دشواری نہیں ہوتی، لیکن اس کلام کی سند محلِ نظر ہے۔

عقیق:

یہ سرد اور خشک ہے۔ یہ بادشاہوں کے پہنے جانے والی اشیا میں سے ہے۔ اس کا پہننے والا بلاؤں سے محفوظ رہتا ہے۔ اس کو سنبھال کر رکھنے والے اپنے آپ کو مبارک جانتے ہیں اور اس سے نیک فالی لیتے ہیں۔ ارسطو نے کہا ہے: عقیقِ سرخ آبی کو، جس میں باریک سفید دھاریاں ہوتی ہیں، انگوٹھی میں پہننا دشمن سے عدمِ خوف اور اس پر فتح یابی کا موجب ہے۔ اس کو پہننے والا لوگوں کی نگاہ میں پرشکوہ اور باوقار ہو جاتا ہے۔ اس سے بد دلی جاتی رہتی ہے اور یہ تمام اعضا سے خون کے بہنے کو روکنے والا ہے، خصوصاً ان عورتوں سے جن کو حیض کا خون ہمیشہ جاری رہتا ہے۔ جلا ہوا عقیق مسوڑھوں کو نرم اور مضبوط کرنے والا ہے اور تلی وجگر کے سدے (رکاوٹیں) کھولنے والا ہے اور پتھریوں کو توڑنے والا ہے، نیز یہ خفقانِ (دھڑکن) سوداوی کو دور کرنے والا ہے۔ اس کو پینے سے بہتا خون رک جاتا ہے، کاہلی دور ہو جاتی ہے اور یہ ہلتے دانتوں کو باندھ دیتا ہے اور آنکھ کو قوت دیتا ہے۔ وہ احادیث جن میں یہ ذکر ہے کہ دائیں ہاتھ میں عقیق کی انگوٹھی پہننا حاجات کو پورا کرنے والا ہے اور جب تک یہ ہاتھ میں رہتی ہے اس وقت تک پہننے والے کو کوئی غم اور دکھ نہیں پہنچتا، یہ "ظلمات بعضها فوق بعض" ہیں اور احادیثِ صوفیہ کے رنگ میں کوئی حقیقت اور اثر نہیں رکھتیں۔

عقیق کو ہاتھ میں رکھنا ضرر کو رفع کرنے، دشمن کے شر کو دفع کرنے، تمام بلاؤں سے محفوظ رکھنے، فقر و فاقہ اور

درویشی و پریشانی کو دور کرنے، نفاق کو زائل کرنے، سفر میں امن عطا کرنے اور مال کو چوروں سے محفوظ رکھنے، خیر و بھلائی کو حاصل کرنے، روزی کو فراخ کرنے، قطعِ ید سے محفوظ رہنے، عذاب کے کوڑے سے بچنے، ظالم و جابر لوگوں کے شر اور دیگر مخاوف سے بچنے، تکالیف و مکارہ کو رفع کرنے، حاجات کو پورا کرنے اور حسنِ انجام کے لیے مفید ہے۔ یہ خواص اگر اطبا کے تجربے میں ثابت ہوں تو یہ از قبیل دوا ہوں گے، کیونکہ چیزوں کے حقائق تو ثابت ہیں، ورنہ یہ حدیث کہ اس ہاتھ پر تعجب ہے جس میں عقیق ہو اور وہ درہم و دینار سے خالی ہو، محض جھوٹ ہے، کیونکہ انبیا علیہم السلام کی بعثت شرائع کو بیان کے لیے ہے نہ کہ اشیا کے خواص اور منافع کو بیان کرنے کے لیے۔

سفر السعادۃ میں مصنف نے لکھا ہے کہ عقیق کی انگوٹھی پہننے (اور اس کے فوائد) میں کوئی چیز ثابت نہیں ہے۔ شیخ عبدالحق دہلوی نے اس کی شرح میں کہا ہے: عقیق کی انگوٹھی پہننے کے بارے میں احادیث منقول ہیں کہ یہ مبارک ہے اور فقر و فاقہ کو دور کرتا ہے۔ نیز یہ بھی وارد ہوا ہے کہ جو شخص عقیق کی انگوٹھی پہنے اور اس پر وما توفیقي إلا باللہ نقش کرے تو اللہ تعالیٰ اس کو ہر چیز کی توفیق دیتا ہے اور دونوں قسم کے فرشتے اس سے محبت رکھتے ہیں۔ حدیث میں یہ بھی آیا ہے کہ عقیق اکثر اہلِ جنت کا حرز اور بچاؤ ہے۔ یہ بھی آیا ہے کہ ہر وہ شخص جو عقیق کی انگوٹھی پہنے، وہ ہمیشہ اس چیز کو دیکھتا ہے جس کو وہ پسند کرتا ہے اور جس کے کرنے سے اس کو اچھائی اور سعادت حاصل ہوتی ہے۔ یہ احادیث صحیح نہیں ہیں، جیسا کہ شیخ مصنف نے کہا ہے۔ انتہٰی

ارسطو نے کہا ہے: عقیق صافی سودہ (گھسا ہوا) کو مشک کے ایک دانے اور قدرے کافور کے ساتھ چنبیلی کے روغن میں پگھلا کر ابرو، ناک کے کنارے اور پیشانی پر ملنے والا لوگوں کا پسندیدہ شخص بن جاتا ہے، نیز اس روغن کو ناک میں چڑھانا سر کے ہمہ قسم کے دردوں کے لیے مفید ہے۔ آزاد کہتا ہے:

فدایِ خاصیتِ وادیِ عقیق شوم | کہ کرد ریگ روانش علاج تشنہ لبی

''وادیِ عقیق کی خاصیت پر میں فدا ہو جاؤں کہ اس کا ریگِ رواں پیاسوں کا علاج کرتا ہے۔''

عین الہر:

یعنی لہسنیا (لہسن سے مشابہ ایک قیمتی جوہر اور پتھر) یہ یاقوتِ رمانی کے خواص کا جامع ہے۔ اس کا حامل نظرِ بد کے ضرر اور جن و انس کے خبیث نفسوں اور پلید روحوں کے اثر سے محفوظ رہتا ہے۔ نقاشی نے کہا ہے: یہ مزید دو خواص بھی رکھتا ہے: ایک یہ کہ اس کو اٹھانے اور پہننے والا رنجوں، آفتوں اور نقصانوں سے محفوظ رہتا ہے اور دوسرے یہ کہ اگر جنگ سے بھاگا ہوا اپنے آپ کو مقتولین کے اندر گرا دے جو بھی اس کے پاس سے گزرے گا اس کو خون آلود دیکھ کر اس سے کنارہ کشی کرے گا۔

فیروزہ:

اول درجے میں سرد اور سوم درجے میں خشک ہے۔ اس کا رنگ صاف آب و ہوا کے ساتھ صاف نظر آتا ہے اور گدلے آب و ہوا کے ساتھ گدلا ہو جاتا ہے۔ عرق، روغن، چکنائی اور مشک کے ساتھ مل کر اس کا رنگ بگڑ جاتا ہے اور اس کا حسن اور صفائی بالکل متغیر ہو جاتی ہے۔ ابن بیطار نے ارسطو سے بیان کیا ہے کہ ہر پتھر جس کا رنگ پھر جائے اور اس کا طرز تبدیل ہو جائے اس کو انگوٹھی وغیرہ کی شکل میں پہننے والے کے لیے ردی ہے کوئی مفید نہیں، اسی لیے بادشاہ لوگ فیروزے کا ذخیرہ کرتے ہیں نہ اس کو پہنتے ہیں، کیونکہ اس سے لوگوں کی نظر میں ان کی ہیبت کم ہو جاتی ہے۔ مگر شریف خان نے اس قول کا تعاقب کرتے ہوئے کہا ہے: احمد نقاشی نے ارسطو کے اس رسالے سے نقل کیا ہے جو اس نے سکندر کے لیے لکھا تھا: اس پتھر (فیروزے) کو بادشاہ لوگ اس کا ہار وغیرہ بنا کر ہمیشہ پہن کر رکھتے ہیں اور اس کو کثیر مقدار میں جمع کر کے رکھتے ہیں۔ حدیث میں بھی فیروزے کے خواص اور اس کے بارے میں تعریفی کلمات وارد ہوئے ہیں، سو اس اعتبار سے دوسرا قول معتبر ہو گا۔ انتہٰی

میں کہتا ہوں کہ حدیث میں فیروزے اور اس کے خواص کے بارے میں ایک لفظ بھی وارد نہیں ہوا ہے۔ ہاں اطبا کی کتبِ حدیث اور ہوتی ہیں، جن کی اسلام کو خبر نہیں ہے۔ کہا گیا ہے کہ فیروزہ پہننے والا قتل ہونے، غرق ہونے اور کڑک و بجلی کے گرنے سے محفوظ رہتا ہے، دشمن پر فتح یاب ہوتا ہے، لوگوں کی نگاہ میں معزز اور نظرِ بد کے ضرر سے محفوظ رہتا ہے۔ فیروزے کو پاس رکھنا مقویِ قلب اور مزیلِ خوف ہے۔ اس کو کثرت سے دیکھنا آنکھ کی تقویت کا باعث بنتا ہے۔ صبح و شام اس کو دیکھنا اس دن کے نشاط و شادمانی کے ساتھ گزرنے کا موجب ہے۔ پہلے دور کے حکما چاند دیکھتے وقت فیروزے پر نظر کرتے تھے۔

میں کہتا ہوں کہ چاند کو کسی چیز پر دیکھنا شرعِ مطہر سے ثابت نہیں ہے۔ لہٰذا اس باب میں جو کچھ بیان ہوا ہے وہ ظلمت بالائے ظلمت کے مترادف ہے۔ سنتِ مطہرہ سے اس کی بو بھی نہیں ملتی ہے کہ فیروزے کی انگوٹھی پہننا سانپ کے قریب آنے سے محفوظ رکھتا ہے اور بچھو کی نشان دہی کرتا ہے۔

رہی یہ حدیث کہ فیروزے کی انگوٹھی پہنے ہوئے ہاتھ جب دعا کے لیے بلند ہوتے ہیں تو ان کو ناامید کر کے واپس لوٹانے سے مجھ کو شرم آتی ہے، سخت واہی، بے اصل، بے ہودہ اور فضول ہے۔ اس کا واضع مدارکِ شرع سے انتہائی ناآشنا ہے۔ اسی طرح اس باب میں دیگر موضوع احادیث ہیں۔ جنابِ علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے بیان کرتے ہیں کہ ہاتھ میں فیروزے کی انگوٹھی پہننا نصرت و فتح کا سبب ہے۔ اس اثر کی بھی معتبر کتابوں میں کوئی اصل اور نشان نہیں ہے۔

لاجورد:

یہ درجہ اول میں سرد اور درجہ دوم میں خشک ہے۔ اگر یہ بچوں پر باندھا جائے تو یہ خوف اور گھبراہٹ کو کم کرتا ہے، نیز اس کا لٹکانا رافع خوف، مفرح ومقویِ دل، مسہلِ سودا وبلغم غلیظ، مزیلِ مالیخولیا وضیق النفس و دردِ گردہ ومثانہ ہے۔

لعل:

اس کے خواص یاقوت کے خواص کے قریب قریب ہیں۔ مگر یہ دل اور باصرہ (دیکھنے کی قوت) کی تفریح اور ان کی تقویت میں یاقوت سے زیادہ قوی ہے۔ اس کا شربت بواسیر کے خون کو روکنے والا ہوتا ہے۔ اس کو پاس رکھنا احتلام سے مانع ہے۔ نیز اس سے پراگندہ خواب نہیں دکھائی دیتے۔ اگر بچے کو یہ باندھ دیا جائے تو وہ نیند میں ڈرتا نہیں اور بدخوئی کا مظاہرہ نہیں کرتا۔

لؤلؤ:

درجہ دوم کے آخر میں سرد خشک ہے۔ اس کو دیکھنا اور لٹکانا مفرح دل اور مقویِ دل ہے۔ اس کو منہ میں رکھنا غم، ہم، ضعفِ دل اور اجزائے بدن کے عوارض کے ازالے کے لیے مجرب ہے۔ نیز یہ دل کی دھڑکن، اسہالِ مراری و دموی، ضعفِ جگر و گردہ اور اس کی پتھری، پیشاب کی جلن، سدوں اور یرقان کو دور کرنے والا ہے۔ اس کا سفوف اعضا سے خون کے بہاؤ کو روکنے والا ہے اور زخموں کو مندمل کرنے والا ہے۔ اس کا محلول بنا کر لیپ کرنا رافعِ برص اور مضرِ مثانہ ہے، اور اس کا مصلح بسد ہے۔

مرجان:

اس کا مزاج اور اس کے افعال بسد کے مزاج و افعال کی طرح ہیں، سوائے اس کے کہ بسد اس سے زیادہ خشک ہے۔ اگر یہ بچے کو باندھ دیا جائے تو وہ نظرِ بد کے ضرر سے محفوظ ہو جاتا ہے۔ نیند میں عارض خوف اور گھبراہٹ دور ہوجاتی ہے۔ اس کو لٹکانے سے جادو کے اثر سے امن و اطمینان حاصل ہو جاتا ہے۔ اس کو معدے کے بالمقابل باندھنا معدے کی تقویت کا باعث ہے۔ مرگی کا مریض اگر اس کو اپنے پاس رکھے تو یہ فائدہ دیتا ہے۔ اگر اس کو گردن میں لٹکایا جائے تو یہ زمرد کی طرح تمام امراضِ معدہ کے لیے بہت زیادہ سود مند ہوتا ہے۔ اس کو کثرت سے دیکھنا مقویِ بصر ہے۔ اگر حاملہ عورت پر اس کو لٹکایا جائے تو یہ محافظِ جنین اور مانعِ اسقاط ہوتا ہے۔

یاقوت:

یاقوت سرخ حرارت میں معتدل، یاقوت زرد درجہ دوم میں گرم وخشک ہے۔ نیلگوں یاقوت اول درجے میں اور سفید یاقوت اول درجے میں گرم وخشک ہے۔ تمام احوال میں خشکی غالب ہے۔ اس کا لٹکانا خاص طور پر مفرح ومقویِ دل

ہے۔نظروں میں شجاعت، ہیبت اور عظمت چھوڑنے والا ہے۔اسبابِ معاش میں آسانی پیدا کرنے والا ہے۔طاعون و وبا کو دور کرنے والا ہے۔ ہوس و وسواس،صرع اور خفقان کو بدلنے والا ہے۔جمودِ خون اور نزفِ دم کو دور کرنے والا ہے۔ نیز یہ نکسیر کو بند کرنے والا ہے۔اس کی انگوٹھی کا پہننا قضائے حاجات کا باعث اور کڑک وبجلی اور غرق کے ضرر کو دور کرنے والا ہے۔اس کو منہ میں رکھنا پیاس اور منہ کی بدبو کو دور کرنے والا، دل کو تقویت دینے والا، دل سے غم واندوہ کا ازالہ کرنے والا،حرارتِ غریزی کو بڑھانے والا،نشاطِ موثر میں زیادتی کرنے والا اور خون کو صاف کرنے والا ہے۔حتی کہ اگر اس کو مردے پر باندھ دیا جائے تو اس کا خون تادیر نچڑتا رہتا ہے۔ یہ زہروں کے لیے سودمند ہے۔اگر یہ بچوں پر لٹکایا جائے تو جب تک یہ ان پر لٹکا رہے ان کو ام الصبیان کا مرض نہیں ہوتا۔اس کا حاملہ پر لٹکانا محافظِ جنین اور مانعِ اسقاط ہے۔ نیز اس کا لٹکانا ورم کو تحلیل کر دیتا ہے۔ کہتے ہیں کہ امام ہشتم نے کہا: اس کو انگوٹھی میں استعمال کرنا پریشانی کا ازالہ کرنے والا ہے۔

پکھراج:

یہ یاقوت زرد ہے۔ یہ دیگر اصناف کی نسبت دل کی تقویت وتفریح کے لیے قوی تر ہے۔اس کی انگوٹھی کا پہننا احتلام کی کمی اور فقر کے ازالے کا موجب ہے۔

نیلم:

یہ یاقوتِ کبود (نیلگوں یاقوت) ہے۔افعال وخواص میں یہ یاقوت کی طرح ہے۔

یشب:

درجہ دوم کے آخر میں سرد خشک ہے۔ اس کو گردن میں لٹکانا خناق (گلے کی ایک بیماری) کے لیے مفید ہے۔ خون کے بہاؤ کو ختم کرتا ہے اور سانپوں کے ڈنگ میں نافع ہے، اس کو معدے کے بالمقابل لٹکانا اور منہ میں رکھنا مقویِ معدہ ہے اور اس کی صحت کا محافظ ہے۔ درد کو آرام پہنچانے والا اور اس کے امراض کو رفع کرنے والا ہے۔ یہ مقویِ ہضم ہے۔تنگیِ ولادت سے بچنے کے لیے اس کو ران سے باندھتے ہیں۔مخاوف سے بچنے کے لیے ہاتھ پاؤں سے باندھتے ہیں۔ نیز اس کو جادو، نظرِ بد اور کڑک وبجلی کے اثر کو دور کرنے کے لیے موثر جانتے ہیں۔اس کا پہننے والا کثرتِ احتلام سے محفوظ، لوگوں کی نگاہ میں عزیز ومحفوظ ہو جاتا ہے۔ جب چاند برج آتشی میں ہوتا ہے اس وقت اس پر انسان کی تصویر نقش کر کے لٹکاتے ہیں تو یہ باطنی آلام کے لیے سود مند ثابت ہوتا ہے۔بعض لوگ ان تاثیرات میں اس مرد کی صورت نقش کرنے اور ایک مثقال وزن کو شرط قرار دیتے ہیں، لیکن تصویر حرام ہے، خصوصاً ستاروں کے بروج میں اترنے کی رعایت سے۔ چنانچہ تصویروں کو ختم کرنے اور ستاروں (کی تاثیر) کا انکار کرنے

کے بارے میں شرعِ مطہر وارد ہوئی ہے۔

شریف خان نے اس جگہ مقناطیس اور حجرِ حدید کا بھی ذکر کیا ہے، لیکن چونکہ یہ دونوں پتھر جواہر میں داخل نہیں ہیں، اس لیے ان کا اس جگہ ذکر کرنا بے سود ہے۔

قصہ مختصر! شرع شریف میں جواہرات کو بطورِ زیور استعمال کرنا جائز ہے، جب ان کو طبی منافع کی نظر سے پہنیں یا کھائیں تو اس کے عدمِ جواز کی کوئی وجہ نہیں ہے، کیونکہ راجح قول کے مطابق اشیا میں اصل ان کی حلت ہے، سوائے ان کے جن کی شارع علیہ السلام نے تخصیص کی ہو، اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ پتھروں کے نفع ونقصان کا اعتقاد رکھنا، خصوصاً ستاروں کے بروج میں اترنے کی رعایت رکھ کر ان کو لٹکانا اور انگوٹھی پہننے اور تصویر بنانے کے اوقات کی رعایت رکھنا، خاص طور پر ان امور میں جن میں خالقِ باری تعالیٰ کے علاوہ سے التجا، استغاثہ اور استعانت جائز نہیں ہے، کفر اور کافری کی سرحد تک پہنچا دیتا ہے۔

لہٰذا اس طرح کے عقائد اور ارادات کے قلع قمع کے لیے احادیثِ صحیحہ اور آیاتِ شریفہ وارد ہوئی ہیں۔ زہر کھانے سے ممانعت آئی ہے۔ طلوعِ آفتاب، غروبِ آفتاب اور اس کے زوال کے وقت عبادات بجا لانا واضح طور پر ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ ان احجار و جواہر کو لٹکانے، ان کو اٹھانے، ان کو پہننے، ان کو کھانے اور سونگھنے میں ان طبی خواص و افعال پر اکتفا کرنا، جو دردوں کے طریقۂ علاج کے موافق اور امراض کے شیوۂ علاج کے مطابق ہوں۔ مخلصانِ دین کے طریقے اور پیروانِ سنتِ نیرہ کے آئین پر اکتفا کرنا ہے۔ اس باب مین موضوع اور من گھڑت آثار واخبار کے ساتھ اور ان خواص و افعال کے ساتھ، جن کو ستاروں اور برجوں کے ساتھ جوڑا گیا ہے اور سطحِ زمین کو آسمان کے کنارے سے ملایا گیا ہے، وابستہ ہونا مدائنِ شرع سے کوسوں دور اور شرک و کفر کی سرحدوں میں داخل ہونے کے انتہائی نزدیک کرتا ہے۔ دوسرے پتھروں اور ڈھیلوں کا حکم بھی اسی قیاس کی بنا پر نکال لینا چاہیے اور اس ضابطے کو اکثر نگاہ میں رکھنا چاہیے، تاکہ دین کی راہ میں پاؤں پھسلنے نہ پائیں۔

شیخ احمد شرجی یمنی کی ایک کتاب ہے جس کا نام ہے: "كتاب الفوائد في الصلات والعوائد"۔ یہ کتاب ۱۲۸۳ھ میں قاہرہ مصر سے طبع ہوئی ہے۔ اس کتاب کے ایک بہت بڑے حصے میں ستاروں اور سیاروں کے برجوں میں اترنے کی رعایت اور اوقاتِ طالع کی رعایت کے ساتھ سونے اور چاندی کی تختیوں اور یاقوت، سیسے، شیشے، تلوار، خنجر، چھری اور دیگر اشیا پر نقوش کے طرز میں اوفاق کی نشان دہی کی گئی ہے اور ان کے عظیم فوائد اور جسیم (بہت بڑے) عوائد (محصول ونتائج) کو بیان کیا گیا ہے۔ ہر وفق کو ستاروں میں سے ایک ستارے کی طرف منسوب کیا گیا ہے اور مجہول المعنی اسما، جیسے مریخ وغیرہ ہیں، کو تعداد میں بعض اسمائے حسنیٰ کے برابر ظاہر کیا گیا ہے اور اس کی

ترکیب کا طریقہ بیان کیا گیا ہے اور یہ سب کچھ درحقیقت شرعِ مطہر سے وارد و صادر نہیں ہوا ہے۔

چونکہ اس کتاب کے آغاز میں ان اوفاق و تعالیق کا ماخذ کتابِ عزیز کی آیات، سنتِ مطہرہ کی کتابوں اور علما کے خطوط کو قرار دیا گیا ہے اور بیشتر تعویذات عدد یہ وغیرہ کو قرآنی آیات وغیرہ سے جوڑا گیا ہے تو اس بنا پر علما و جہال میں سے عام لوگ مغالطے کے جال میں پھنس کر اس کا شکار ہو جاتے ہیں اور اس بات کو نہیں سمجھتے کہ یہ سب ان تعالیق و تمائم کے باب سے ہیں جن سے (شریعتِ مطہرہ میں) منع کیا گیا ہے۔

عمران بن حصین رضی اللہ عنہما نے کہا ہے:

"أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ رَأَى رَجُلًا فِيْ يَدِهِ حَلْقَةً مِنْ صُفْرٍ، فَقَالَ: « مَا هٰذِهِ؟ » قَالَ: مِنَ الْوَاهِنَةِ، قَالَ: « اِنْزِعْهَا فَإِنَّهَا لَا تَزِيْدُكَ إِلَّا وَهْناً، فَإِنَّكَ لَوْ مُتَّ وَهِيَ عَلَيْكَ مَا أَفْلَحْتَ أَبَداً »" (رواه أحمد بسند لا بأس منه)[1]

''رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کے ہاتھ میں پیتل کا حلقہ (چھلا یا کڑا) دیکھا تو فرمایا: ''یہ (حلقہ) کیسا ہے؟'' اس نے کہا: یہ واہنہ بیماری کی وجہ سے ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: ''اس کو اتار دو، اس سے تیری کمزوری ہی میں اضافہ ہوگا، پھر اگر تو اس کو پہنے ہوئے ہی مر جاتا تو تو کبھی فلاح نہ پاتا۔''

اس حدیث کو ابن حبان رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں ان الفاظ میں روایت کیا ہے:

« فَإِنَّكَ إِنْ مُتَّ وُكِلْتَ إِلَيْهَا »[2] ''پھر اگر تو مر جاتا تو تجھے اس کے سپرد کر دیا جاتا۔''

نیز اس کو امام حاکم نے روایت کر کے فرمایا ہے کہ یہ صحیح الاسناد ہے اور ذہبی نے اس کا اقرار کیا ہے۔[3] امام حاکم نے یہ بھی کہا ہے کہ ہمارے اکثر مشائخ اس کے قائل ہیں کہ حسن بصری رحمہ اللہ کا عمران بن حصین رضی اللہ عنہما سے سماع ثابت ہے۔ اس کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جسے امام احمد نے یوں بیان کیا ہے:

"حدثنا خلف بن الوليد، قال: حدثنا المبارك عن الحسن، قال: أخبرني عمران بن حصين"

''ہم کو خلف بن الولید نے بیان کیا، انھوں نے کہا: ہم کو مبارک نے حسن سے روایت کرتے ہوئے بیان کیا، انھوں نے کہا کہ مجھ کو عمران بن حصین رضی اللہ عنہما نے خبر دی۔''

یہ روایت ان الفاظ میں مروی ہے:

"أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَبْصَرَ عَلٰى عَضُدِ رَجُلٍ حَلْقَةً، قَالَ: أُرَاهَا مِنْ صُفْرٍ فَقَالَ: « وَيْحَكَ! مَا

---

[1] مسند أحمد (٤/٤٤٥) یہ روایت اپنے راوی مبارک بن فضالہ کی وجہ سے ضعیف ہے۔

[2] صحیح ابن حبان (١٣/٤٤٩) السلسلة الضعيفة (١٠٢٩)

[3] المستدرك للحاكم (٤/٢١٦)

هَذِهِ؟ » قَالَ: مِنَ الْوَاهِنَةِ، قَالَ: أَمَا إِنَّهَا لَا تَزِيدُ إِلَّا وَهْناً، اِنْبِذْهَا عَنْكَ ....»[1] الحديث

''بلاشبہ نبی اکرم ﷺ نے ایک شخص کی کلائی میں حلقہ (چھلا یا کڑا) دیکھا، انھوں نے کہا: میرے خیال میں وہ پیتل کا تھا، آپ ﷺ نے فرمایا: ''تیرا برا ہو! یہ کیا ہے؟'' اس نے کہا: میں نے واہنہ بیماری کی وجہ سے یہ پہنا ہوا ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: مگر یہ تو تیری کمزوری ہی میں اضافہ کرے گا، لہٰذا اس کو اتار پھینک....''

یہ ابو نجید عمران بن حصین بن عبید بن خلف خزاعی صحابی بن صحابی ہیں، انھوں نے خیبر والے سال اسلام قبول کیا تھا اور ۵۲ھ میں بصرہ میں وفات پائی تھی۔

امام حاکم رحمہ اللہ سے ایک روایت میں بجائے: ''رأی رجلا'' کے یہ الفاظ آئے ہیں:

''دَخَلْتُ عَلَىٰ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَفِيْ عَضُدِيْ حَلْقَةٌ مِنْ صُفْرٍ فَقَالَ « مَا هَذَا؟ » ....''[2]

''میں رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا، درآنحالیکہ میری کلائی میں پیتل کا ایک حلقہ تھا، آپ ﷺ نے فرمایا: ''یہ حلقہ کیسا ہے؟'' ....الحدیث۔'' امام احمد رحمہ اللہ کی روایت میں مبہم یہی عمران راویِ حدیث ہیں۔

اس حدیث میں استفہام یا تو اس (حلقے) کے پہننے کا سبب دریافت کرنے کے لیے ہے یا یہ استفہام انکاری ہے۔ دوسرا مفہوم ہی زیادہ ظاہر ہے، جیسا کہ صاحبِ ''فتح المجید'' نے کہا ہے کہ ابو السعادات کہتے ہیں: ''واہنہ'' ایک رگ ہے جو پورے بازو اور کندھے میں ہوتی ہے، جس سے جھاڑ پھونک کیا جاتا ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ بازو میں لاحق ہونے والی ایک بیماری ہے۔ چنانچہ یہ بیماری مردوں کو لاحق ہوتی ہے نہ کہ عورتوں کو۔ آپ ﷺ نے اس حلقے سے اس لیے منع فرمایا ہے کہ پہننے والے نے اس لیے اس کو پہنا تھا کہ یہ اس کو الم سے بچاتا ہے، نیز اس میں مقاصد کا اعتبار ہے۔ ''نزع'' کا معنی قوت کے ساتھ کھینچنا اور نوچنا ہے۔

چنانچہ اس حدیث میں اس بات کی خبر دی گئی ہے کہ یہ (حلقہ) واہنہ بیماری کے لیے مفید نہیں، بلکہ ضرر رساں ہے اور مریض کے ضعف ہی میں اضافہ کرتا ہے۔ اس طرح ہر وہ کام جس سے منع کیا گیا ہو تو وہ کام کرنے سے فائدہ نہیں ہوتا۔ اگر اس سے کچھ فائدہ ہو بھی تو اس کا نقصان اس کے فائدے سے زیادہ ہوتا ہے۔ یہ حلقہ پہنے ہوئے مرنے کی صورت میں ابدی عدمِ فلاح کا حکم اس وجہ سے لگایا گیا ہے کہ واہنہ تمیمہ اور تعلیقہ کی طرح شرک ہے، بلکہ بذاتِ خود تمائم کی ایک نوع ہے۔ ''کتاب التوحید'' کے مصنف نے کہا ہے: اس میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اس کلام کی گواہی موجود ہے کہ شرکِ اصغر کبیرہ گناہوں میں سے سب سے بڑا گناہ ہے جس کا مرتکب جہالت کی وجہ سے معذور نہیں ہوگا۔ نیز اس میں ایسے کام کے مرتکب پر بڑی شدت سے انکار کیا گیا ہے۔ اس حدیث کو نقل کرنے والے

[1] مسند أحمد (٤/٤٤٥)

[2] المستدرك للحاكم (٤/٢٤٠)

امام احمد رحمہ اللہ ۱۶۴ھ میں پیدا ہوئے اور ۲۴۱ھ میں فوت ہوئے۔

عروہ رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ حذیفہ رضی اللہ عنہ ایک مریض کے پاس گئے اور اس کے بازو میں ایک تسمہ دیکھا تو اس کو کاٹ دیا یا اس کو اتار پھینکا، پھر پڑھا:

﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللّٰهِ إِلَّا وَهُمْ مُّشْرِكُوْنَ ﴾ [یوسف: ۱۰۶]

''ان میں سے اکثر لوگ باوجود اللہ پر ایمان رکھنے کے بھی مشرک ہی ہیں۔''

اس کو ابن ابی حاتم نے روایت کیا ہے۔ یہ حذیفہ رضی اللہ عنہ جلیل القدر صحابی ہیں، ان کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا رازدار کہا جاتا ہے۔ ان کے والد بھی صحابی ہیں۔ حذیفہ رضی اللہ عنہ سیدنا علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کے ابتدائی ایام میں ۳۶ھ میں فوت ہوئے۔

ایک روایت ان الفاظ میں مروی ہے کہ انھوں نے ایک آدمی کے ہاتھ میں بخار کا ایک دھاگا بندھا ہوا دیکھا تو انھوں نے اسے کاٹ کر پھینکا اور مذکورہ بالا آیت: ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللّٰهِ إِلَّا وَهُمْ مُّشْرِكُوْنَ ﴾ [یوسف: ۱۰۶] تلاوت کی۔

فتح المجید میں ہے: جاہل لوگ بخار کے دفیعے کے لیے تعویذ اور دھاگے وغیرہ باندھا کرتے تھے۔ وکیع نے حذیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ وہ ایک مریض کے پاس گئے۔ اس کے بازو کو ٹٹولا تو اس میں دھاگا بندھا ہوا پایا، پوچھا: یہ کیا ہے؟ اس نے جواب دیا کہ اس پر مجھ کو دم کر کے دیا گیا ہے تو انھوں نے وہ دھاگا کاٹ پھینکا اور فرمایا: اگر تو یہ پہنے ہوئے مر جاتا تو میں تیری نمازِ جنازہ نہ پڑھتا۔ فتح المجید میں مزید فرمایا: اس میں اس طرح کی چیز کا انکار ہے، اگرچہ وہ اس کے سبب ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو، اس لیے کہ اسباب تو صرف وہی جائز ہیں جن کو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر عدمِ اعتماد کے ساتھ مباح قرار دیا ہو۔ رہے تعویذ گنڈے، دھاگے، حروز اور طلاسم وغیرہ، جن کو جاہل لوگ لٹکایا کرتے ہیں، شرک ہے۔ زبانی اور عملی طور پر اس کا انکار و ازالہ کرنا واجب ہے اگرچہ وہ شخص اس کی اجازت نہ دے۔

حذیفہ رضی اللہ عنہ نے مذکورہ بالا آیتِ کریمہ سے یہ استدلال کیا ہے کہ یہ شرک ہے۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے شرکِ اکبر میں جو حکم نازل فرمایا ہے اس سے شرکِ اصغر پر استدلال کرنا درست ہے، کیونکہ آیت اس (شرکِ اصغر) کو بھی شامل ہے اور وہ (شرکِ اصغر) مسمی شرک میں داخل ہے۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ان آثار سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ توحید کا کمال علم رکھتے تھے، نیز وہ توحید کے منافی یا اس کے کمال کے منافی اشیا کو بھی جانتے تھے۔[1] انتھٰی

---

[1] فتح المجید (ص: ۱۱۲۔۱۱۴)

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ اس باب میں صحیح احادیث اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے ثابت آثار سے یہ معلوم ہو چکا کہ بازو، گردن، ہاتھ اور سارے بدن میں تمیمہ، تعلیقہ، دھاگے اور تعویذ لٹکانے جائز نہیں ہیں، اگرچہ وہ قرآنی آیات ہی پر مشتمل کیوں نہ ہوں۔ نیز تمائم وتعالیق عام ہیں کہ وہ اوفاق ہوں یا احجار و جواہر، اگر ان سے کسی درد والم کی شفا، بیماری کا ازالہ، کسی منفعت کا حصول یا کسی ضرر کا دور کرنا مقصود ہو، ورنہ نہیں۔ واللہ أعلم. وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية.



174

نفثة الفؤاد المصدور من إدراك الموتیٰ وشعورهم بزائري القبور

(کیا مردے شعور رکھتے ہیں اور ان سے استغاثہ واستعانت جائز ہے؟)

سوال کیا موت کے بعد انسان کا ادراک وشعور باقی رہتا ہے کہ وہ اپنی قبر کی زیارت کرنے والوں کو پہچانتا ہے اور ان کے سلام وکلام کو سنتا ہے یا نہیں؟ قبروں والوں سے مدد طلب کرنا درست ہے یا نہیں؟

جواب شرع شریف میں میت کا اپنے غسل دینے والے کی معرفت رکھنا اور اس کا کلام سننا ثابت ہے۔ امام سیوطی رحمہ اللہ نے کتاب "شرح الصدور، بأحوال الموتیٰ في القبور" میں کہا ہے: "باب معرفة المیت بمن یغسله ویجهزه وسماعه ما یقال فیه وما یقال له والجنازة مارة" "باب: میت کا اپنے غسل دینے والے اور تیار کرنے والے کی معرفت رکھنا اور جنازے کے گزرتے وقت جو کچھ اس کے بارے میں کہا جاتا ہے اور جو کچھ اسے کہا جاتا ہے اس کا سننا۔" چنانچہ وہ اس باب میں اس مدعا کے لیے مفید اخبار وآثار لائے ہیں۔[1]

نیز سنتِ مطہرہ کے صحیح دلائل کے ذریعے قبر میں مردوں کا نعمتوں سے ہمکنار ہونا اور عذاب سے دوچار ہونا ثابت ہے۔ عذابِ قبر کا اثبات مباحثِ کلامیہ کی ایک قابلِ اعتماد چیز ہے، حتی کہ بعض اہلِ علم نے اس کے منکر کو کافر قرار دیا ہے۔ اس فن پر لکھی جانے والی کتابیں اس مدعا پر واضح دلیل ہیں، نیز یہ بات تو ظاہر ہے کہ قبر والے کے ادراک وشعور کے بغیر اس کو نعمت سے نوازا جا سکتا ہے نہ عذاب سے دوچار کیا جا سکتا ہے۔

زیارتِ قبور کے باب میں مشہور احادیث میں مردوں کو سلام کرنا اور قبروں والوں سے کلام کرنا اس عبارت: "أنتم لنا سلف ونحن لکم تبع، وإنا إن شاء اللہ بکم لاحقون"[2] اور اس جیسی دیگر عبارات کے ذریعے ثابت ہے۔ صحیح بخاری ومسلم میں ہے:

رسول اللہ ﷺ نے غزوۂ بدر میں قتل ہونے والے کفارِ مکہ کو (ایک کنویں میں پھینک کر) خطاب کیا اور

[1] شرح الصدور بشرح حال الموتیٰ والقبور (۱/۱۰۰) لیکن یہ غیر ثابت ہیں۔
[2] یہ روایت منکر ہے، تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحادیث الضعیفة (۱۱۴۷)

فرمایا:((هَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا)) ''کیا تم نے اپنے رب کا کیا ہوا وعدہ حق اور سچ پا لیا؟'' تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے یہ عرض کی: اے اللہ کے رسول! آپ ایسے جسموں سے ہم کلام ہیں جن میں روحیں ہی نہیں ہیں؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:((مَا أَنْتُمْ بِأَسْمَعَ مِنْهُمْ وَلٰكِنَّهُمْ لَا يُجِيْبُوْنَ)) ''تم ان سے زیادہ سننے والے نہیں ہو، لیکن وہ جواب نہیں دیتے ہیں۔''[1]

قرآن کریم میں ہے:

﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ قُتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتًا ۚ بَلْ اَحْيَاۗءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُوْنَ ۝ فَرِحِيْنَ بِمَاۤ اٰتٰىهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ ﴾ [آل عمران: ١٦٩، ١٧٠]

''اور تو ان لوگوں کو جو اللہ کے راستے میں قتل کر دیے گئے، ہرگز مردہ گمان نہ کر، بلکہ وہ زندہ ہیں، اپنے رب کے پاس رزق دیے جاتے ہیں۔ اس پر بہت خوش ہیں جو انھیں اللہ نے اپنے فضل سے دیا ہے۔''

بلکہ ان کا پس ماندگان کے احوال کے بارے میں جان کر بہت خوش ہونا بھی ثابت ہے۔ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَيَسْتَبْشِرُوْنَ بِالَّذِيْنَ لَمْ يَلْحَقُوْا بِهِمْ مِّنْ خَلْفِهِمْ ۙ اَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ﴾

[آل عمران: ١٧٠]

''اور ان کے بارے میں بھی بہت خوش ہوتے ہیں جو ان کے ساتھ ان کے پیچھے سے نہیں ملے کہ ان پر کوئی خوف ہے اور نہ وہ غمگین ہوں گے۔''

کتاب ''شرح الصدور'' اور ''شرح برزخ'' میں زندوں کے اعمال مردوں پر پیش کرنے کے بارے میں ایک مستقل باب قائم کیا گیا ہے اور اس میں اس مدعا پر دلالت کرنے والی احادیث کو ذکر کیا گیا ہے، چنانچہ اس میں ہے:

عن أنس رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم:((إِنَّ أَعْمَالَكُمْ تُعْرَضُ عَلَى أَقَارِبِكُمْ وَعَشَائِرِكُمْ مِنَ الْأَمْوَاتِ، فَإِنْ كَانَ خَيْراً اِسْتَبْشَرُوْا وَإِنْ كَانَ غَيْرَ ذٰلِكَ قَالُوْا: اَللّٰهُمَّ لَا تُمِتْهُمْ حَتّٰى تَهْدِيَهُمْ كَمَا هَدَيْتَنَا)) (أخرجه أحمد و ابن مندة والحكيم الترمذي في نوادر الأصول)[2]

''بلاشبہ تمھارے اعمال تمھارے فوت شدہ قریبی رشتے داروں اور کنبے قبیلے کے لوگوں پر پیش کیے جاتے ہیں۔ اگر وہ اعمال اچھے ہوں تو وہ اس پر بہت خوش ہوتے ہیں اور اگر وہ اچھے نہ ہوں تو وہ کہتے ہیں:

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٣٠٤) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٨٧٤)

[2] شرح الصدور للسيوطي (٢٥٧/١) مسند أحمد (١٦٤/٣) نوادر الأصول للحكيم الترمذي (٢٦٠/٢) یہ روایت سفیان اور انس رضی اللہ عنہ کے درمیان راوی کے مجہول ہونے کی بنا پر ضعیف ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (٨٦٣)

اے اللہ! ان کو اس وقت تک موت نہ دینا جب تک تو ان کو اس طرح ہدایت نہ دے دے جس طرح تو نے ہم کو ہدایت دی ہے۔''

وعن جابر بن عبد الله رضی الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ أَعْمَالَكُمْ تُعْرَضُ ...» الحديث بمثل ما تقدم. اس میں یہ الفاظ ہیں:

«اَللّٰهُمَّ أَلْهِمْهُمْ أَنْ يَعْمَلُوْا بِطَاعَتِكَ» (أخرجه الطيالسي في مسنده)[1]

''اے اللہ! ان کو یہ الہام کر کہ وہ تیری اطاعت والے کام کریں۔''

شرح البرزخ کے مصنف نے کہا ہے: یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ مردے اللہ تعالیٰ کے ان کو اطلاع دینے کے ذریعے زندوں کے اعمال پر مطلع ہوتے رہتے ہیں۔ انتہیٰ

اسی طرح میت پر ہر روز اس کے ٹھکانے کا پیش کیا جانا مردوں کے ادراک وشعور پر دلالت کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ﴿ اَلنَّارُ يُعْرَضُوْنَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَّعَشِيًّا ﴾ [المؤمن: ٤٦] ''آگ ہے، وہ اس پر صبح و شام پیش کیے جاتے ہیں۔''

وعن ابن عمر رضی الله عنهما، أن رسول الله ﷺ قال: «إِنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا مَاتَ عُرِضَ عَلَيْهِ مَقْعَدُهُ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ، إِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَمِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ، وَإِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ، فَمِنْ أَهْلِ النَّارِ، يُقَالُ: هٰذَا مَقْعَدُكَ حَتّٰى يَبْعَثَكَ اللّٰهُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (أخرجه الشيخان)[2]

''جب تم میں سے کوئی مر جاتا ہے تو ہر صبح اور شام اسے اس کا ٹھکانا دکھایا جاتا ہے۔ اگر وہ جنتی ہے تو جنت میں اور اگر دوزخی ہے تو جہنم میں۔ پھر اسے کہا جاتا ہے کہ یہی تیرا مقام ہے، یہاں تک کہ قیامت کے دن اللہ تجھے اس کی جانب اٹھائے۔''

امام قرطبی رحمه الله کہتے ہیں کہ ٹھکانے کی یہ پیشی صرف اکیلی روح پر ہوتی ہے۔ نیز یہ بھی جائز ہے کہ یہ پیشی روح اور بدن کے کسی جزو پر ہو۔ یہ بھی جائز ہے کہ سارے جسم پر یہ پیشی ہوتی ہو اور وہ اس طرح کہ اس کی طرف اسی طرح روح لوٹائی جاتی ہو جس طرح اس سے سوال کے وقت لوٹائی جاتی ہے، انتہیٰ. حدیث کے ظاہری مفہوم سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ پیشی روح اور جسم دونوں پر ہوتی ہے۔ والله أعلم

قصہ مختصر! یہ دلائل مردوں کے ادراک وشعور کے ثبوت پر دلالت کرتے ہیں، خواہ مردہ مسلمان ہو یا کافر۔ اس

---

[1] مسند أبي داود للطيالسي (٢٤٨/١) یہ روایت منقطع ہے، اس لیے کہ حسن کا جابر رضی الله عنه سے سماع ثابت نہیں ہے، لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے۔

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٣١٣) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٨٦٦)

کی دلیل یہ ہے کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«أَرْوَاحُ آلِ فِرْعَوْنَ فِيْ أَجْوَافِ طَيْرٍ سُوْدٍ، فَيُعْرَضُوْنَ عَلَى النَّارِ كُلَّ يَوْمٍ مَرَّتَيْنِ، فَيُقَالُ لَهُمْ: هٰذِهِ دَارُكُمْ، فَذٰلِكَ قَوْلُهُ تَعَالىٰ: ﴿ اَلنَّارُ يُعْرَضُوْنَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَّعَشِيًّا ﴾ [المؤمن: ٤٦]» (أخرجه اللالكائي وإسماعيل)[1]

''آلِ فرعون کی روحیں سیاہ رنگ کے پرندوں کے پیٹوں میں ہیں، ہر روز دو مرتبہ ان کو جہنم پر پیش کیا جاتا ہے، پھر ان سے کہا جاتا ہے: یہ تمھارا گھر ہے، تو یہی مطلب ہے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کا: ﴿ اَلنَّارُ يُعْرَضُوْنَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَّعَشِيًّا ﴾ آگ ہے، وہ اس پر صبح و شام پیش کیے جاتے ہیں۔''

ہناد نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے، انھوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«إِنَّ الرَّجُلَ لَيُعْرَضُ عَلَيْهِ مَقْعَدُهُ مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ غُدْوَةً وَّعَشِيَّةً فِيْ قَبْرِهِ»[2]

''بلاشبہہ ہر صبح اور شام آدمی کو اس کی قبر میں اس کا جنت اور دوزخ کا ٹھکانا پیش کیا جاتا ہے۔''

یہ حدیث اس بات کی صراحت کرتی ہے کہ یہ پیشی خاص قبر میں ہوتی ہے۔ جب یہ قبر میں ہوتی ہے تو یہ روح اور جسم دونوں کو شامل ہو گی۔ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ بدر کے کنویں والی حدیث کے راوی قتادہ رضی اللہ عنہ نے مذکورہ حدیث کی روایت کرنے کے بعد کہا: "أحياهم الله حتىٰ أسمعهم قوله توبيخا و تصغيرا ونقمة وحسرة و ندامة" ''اللہ تعالیٰ نے ان کو زندہ کیا، حتیٰ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ڈانٹتے ہوئے، ذلیل کرتے ہوئے، ڈپٹتے ہوئے، حسرت دلاتے ہوئے اور ان کو شرمندہ کرتے ہوئے اپنی بات سنائی۔'' کیونکہ اصول میں یہ بات ثابت شدہ ہے کہ صحابی کا فہم حجت نہیں ہے۔ چنانچہ حدیث کے الفاظ میں کوئی ایسی چیز نہیں جو کنویں میں ان کفار کے زندہ ہونے اور احیائے موتی کے اس معجزے کے صادر ہونے پر دلالت کرتی ہو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حاضرین صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو یوں خطاب کرنا: «ما أنتم بأسمع منهم ولكنهم لا يجيبون»[3] اس کا انکار کرتا ہے، کہ مردوں کو یہ سنانا بطورِ معجزہ کے ہو۔ جب سماع ادراک و شعور کی فرع ہے اور ادراک و شعور ثابت ہے تو سماع کے ثبوت میں کوئی بعد نہیں ہے۔ بس اتنی بات ہے کہ یہ ادراک و شعور کم اور زیادہ ہوتا رہتا ہے۔ چنانچہ اس میں جس کا تعلق عالمِ غیب کے ساتھ ہوتا ہے، مردے کا ادراک زائد ہوتا ہے اور وہ جس کا امورِ دنیا کے ساتھ تعلق ہوتا ہے اس میں یہ ادراک کم ہوتا ہے۔ ادراک و شعور میں زیادتی و کمی کے اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ جب وہ دنیا سے چلے جاتے ہیں تو ان کا اس دارِ فانی کے

[1] شرح أصول اعتقاد أهل السنة (١٢٢٢/٦)

[2] مسند أحمد (٥٩/٢)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٣٠٤) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٨٧٣، ٢٨٧٤)

امور کی طرف التفات کم ہو جاتا ہے اور جس عالم میں وہ جا چکے ہوتے ہیں اس کے احوال کا ادراک زیادہ ہو جاتا ہے، ورنہ اصل ادراک وشعور تو یکساں ہی ہوتا ہے، بلکہ یہ فرق خود دنیا کی زندگی کی حالت میں بھی موجود ہوتا ہے۔ اس کی بنیاد انسان کے کم یا زیادہ التفات پر ہے، مثلاً: درباری لوگ دقائقِ علمیہ تک بہت کم پہنچ پاتے ہیں۔ عورتوں کے محاسن، نغموں کی کیفیات اور ان کے اوتار کو جس طرح امراء زادے سمجھتے ہیں دوسرے ان کا اس طرح ادراک نہیں کرتے اور علما وفضلا ان چیزوں کے ادراک سے قاصر ہیں اور یہ بات ظاہر ہے کہ یہ کمال وقصور ان لوگوں کی قلت وزیادتِ التفات کی بنا پر ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ سماع کے مسئلے میں دو قول ہیں: پہلا یہ کہ وہ سنتے ہیں اور دوسرا یہ کہ وہ نہیں سنتے۔ ہر قول کی طرف اہلِ علم کی ایک بڑی جماعت گئی ہے اور ہر جماعت کے پاس اپنے مدعا پر دلالت کرنے والے ایسے دلائل موجود ہیں جن کا انکار نہیں کیا جا سکتا، یہ اختلاف متاخرینِ امت ہی میں نہیں ہے، بلکہ اس امت کے سلف بھی اس میں مختلف ہیں۔ چنانچہ سرے سے سماع کا انکار کرنا یا اس کا مطلقاً اثبات کرنا اپنی بڑائی جتلانے سے زیادہ کچھ نہیں ہے۔ جب کہ راجح بات یہ ہے کہ سماع کو اس کے مورد پر مقصور رکھا جائے۔ اس طریقے سے مختلف روایات کے درمیان جمع وتطبیق حاصل ہو جاتی ہے، چنانچہ ہمارے شیخ اور ہماری برکت قاضی علامہ محمد علی الشوکانی رحمہ اللہ نے اپنی تفسیر ''فتح القدیر'' میں یہی موقف اختیار کیا ہے۔

جس طرح مردوں کا ادراک وشعور شرعی دلائل کے ساتھ ثابت ہے، اسی طرح جسم سے جدا ہونے کے بعد روح کی بقا، اس کے شعور کی بقا اور اس کا روحانی لذات وآلام کا ادراک کرنا، جالینوس کے علاوہ تمام فلاسفہ کا بھی متفق علیہ موقف ہے اور اسی لیے اس (جالینوس) کو فلاسفہ میں شمار نہیں کیا گیا ہے۔ یہ بات تو ظاہر ہے کہ بدن ہمیشہ تحلیل ہوتا رہتا ہے اور ادراک وشعور میں روح ہمیشہ ترقی کی راہ پر گامزن ہوتی ہے، اس لیے بدن سے جدائی کس طرح ادراک وشعور کو سلب کرنے میں اثر انداز ہو گی؟

یہاں سے ثابت ہوا کہ یہ مسئلہ اہلِ اسلام اور غیر اہلِ اسلام دونوں کا متفق علیہ مسئلہ ہے، لیکن مسلمانوں کے لیے اس مسئلے میں اسلامی دلائل پر اکتفا کرنا کافی ہے، فلاسفہ کے مذاہب کی طرف التجا کی مطلق ضرورت نہیں ہے۔ إذا جاء نهر الله بطل نهر معقل.

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اپنے فتوے میں کہا ہے: رہا یہ سوال کہ کیا مردہ اپنی قبر میں کلام کرتا ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یقیناً وہ کلام کرتا ہے اور بلاشبہہ اپنے سے ہم کلام ہونے والے کا کلام بھی سنتا ہے، جیسا کہ صحیح بخاری میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«إِنَّهُمْ يَسْمَعُوْنَ قَرْعَ نِعَالِهِمْ»①

''بلاشبہ وہ (مردہ) ان (تدفین سے فارغ ہو کر پلٹنے والوں) کے جوتوں کی آواز سنتا ہے۔''

اور صحیح ہی میں آپ ﷺ سے یہ بھی ثابت ہے:

«أَنَّ الْمَيِّتَ يُسْأَلُ فِيْ قَبْرِهِ، فَيُقَالُ لَهُ: مَنْ رَبُّكَ؟ وَمَا دِيْنُكَ؟ وَمَنْ نَبِيُّكَ؟ فَيَقُوْلُ: اَللّٰهُ رَبِّيْ، وَالْإِسْلَامُ دِيْنِيْ، وَمُحَمَّدٌ نَبِيِّيْ، وَيُقَالُ لَهُ: مَا تَقُوْلُ فِيْ هَذَا الرَّجُلِ الَّذِيْ بُعِثَ فِيْكُمْ؟ فَيَقُوْلُ الْمُؤْمِنُ: هُوَ عَبْدُ اللّٰهِ وَرَسُوْلُهُ، جَاءَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَالْهُدٰى فَآمَنَّا بِهِ وَاتَّبَعْنَاهُ وَهَذَا تَأْوِيْلُ قَوْلِهِ تَعَالٰى: ﴿يُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَفِي الْاٰخِرَةِ﴾ [إبراهيم: ٢٧] »②

''بلاشبہ میت سے اس کی قبر میں سوال کیا جاتا ہے، چنانچہ اس سے پوچھا جاتا ہے: تیرا رب کون ہے؟ اور تیرا دین کیا ہے؟ اور تیرے نبی کون ہیں؟ تو وہ جواب دیتا ہے: اللہ میرا رب ہے، اسلام میرا دین ہے اور محمد ﷺ میرے نبی ہیں۔ پھر اس سے پوچھا جاتا ہے کہ تو اس شخص کے بارے میں کیا کہتا ہے جو تم میں مبعوث ہوا؟ تو مومن کہتا ہے: وہ اللہ کے بندے اور اس کے رسول ہیں، وہ ہمارے پاس واضح دلیلیں اور ہدایت لائے تو ہم ان پر ایمان لے آئے اور ہم نے ان کا اتباع کیا، یہی مطلب ہے اس فرمانِ باری تعالیٰ کا: ﴿يُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَفِي الْاٰخِرَةِ﴾ ''اللہ ان لوگوں کو جو ایمان لائے، پختہ بات کے ساتھ خوب قائم رکھتا ہے، دنیا کی زندگی میں اور آخرت میں بھی۔[إبراهيم: ٢٧]''

نبی اکرم ﷺ سے صحیح سند کے ساتھ ثابت ہے کہ یہ آیت عذابِ قبر کے بارے میں اتری ہے۔

«وَكَذَلِكَ يَتَكَلَّمُ الْمُنَافِقُ فَيَقُوْلُ: هَاهْ هَاهْ لَا أَدْرِيْ، سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُوْلُوْنَ شَيْئًا فَقُلْتُهُ، فَيُضْرَبُ بِمِرْزَبَةٍ مِنْ حَدِيْدٍ فَيَصِيْحُ صَيْحَةً يَسْمَعُهَا كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا الْإِنْسَانُ»③

''اسی طرح منافق بولتا ہے تو وہ کہتا ہے: ہاہ! ہاہ! میں نہیں جانتا، میں نے لوگوں کو کچھ کہتے ہوئے سنا تو میں نے بھی وہی کچھ کہہ دیا، تو اس کو لوہے کے گرز سے پیٹا جاتا ہے تو وہ اس طرح چیختا ہے کہ انسان کے سوا ہر چیز اس کی چیخ کو سنتی ہے۔''

① صحيح البخاري، رقم الحديث (١٢٧٣) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٨٧٠)

② سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٧٥٣) سنن الترمذي، رقم الحديث (٣١٢٠) سنن النسائي، رقم الحديث (٢٠٥٧) شیخ البانی ؒ نے اسے صحیح کہا ہے۔

③ سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٧٥٢) المعجم الأوسط (٨٠/٤) شیخ البانی ؒ نے اسے صحیح کہا ہے۔

صحیح حدیث میں آپ ﷺ سے ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

«لَوْلَا أَنْ لَّا تَدَفِنُوْا لَسَأَلْتُ اللّٰهَ تَعَالىٰ أَنْ يُّسْمِعَكُمْ عَذَابَ الْقَبْرِ، مِثْلَ الَّذِيْ أَسْمَعُ»[1]

''اگر مجھ کو یہ ڈر نہ ہو کہ تم مردوں کو دفن نہیں کرو گے تو میں اللہ تعالیٰ سے یہ سوال کرتا کہ وہ تم کو اسی طرح عذابِ قبر سنا دے جس طرح میں سنتا ہوں۔''

صحیح حدیث میں یہ بھی ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے مشرک مقتولینِ بدر کو ایک کنویں میں پھینکوانے کے بعد ان کو پکارا اور اس پر تعجب کرنے والے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے استفسار پر فرمایا: «ما أنتم بأسمع لما أقول منهم»[2] ''میں جو کچھ کہہ رہا ہوں تم ان سے اس کو زیادہ سننے والے نہیں ہو۔'' اس موضوع پر آثار بہت زیادہ مشہور ہیں۔[3] انتھٰی

مردوں کے سماع اور ان کے ادراک وشعور کے بارے میں یہ عبارت صریح ہے۔ میت کا کلام کرنا، خواہ وہ میت منافق کی ہو یا مومن کی، لیکن یہ کلام، سلام اور سماع جیسا کہ گزرا، اپنے مورد پر ہی مقصور ہوگا، دیگر حالات کو اس حال پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ مردوں کے بارے میں شارع علیہ السلام سے ثابت شدہ احکام کے سوا اپنی طرف سے کوئی ایسی چیز پیش نہیں کرنی چاہیے جو سنتِ مطہرہ اور کتاب اللہ میں ثابت نہیں ہے، کیونکہ یہی فاسد قیاس بہت سے منکراتِ زیارت اور مفاسدِ قبور کو جنم دیتا ہے۔ جب مردوں کا ادراک، شعور، سماعِ کلام وسلام ثابت ہو چکا تو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ قضائے حوائج کے لیے ان (مردوں) سے استمداد و استعانت کرنا بھی جائز ہے، اس لیے کہ یہ مسئلہ ان کے سماع و ادراک وشعور سے جدا ہے، کتابِ عزیز اور سنتِ مطہرہ میں مردوں سے استمداد و استعانت کے جواز میں ایک حرف بھی وارد نہیں ہوا ہے، خواہ یہ استمداد قبور کے پاس کھڑے ہو کر کیا جائے یا غائبانہ طور پر۔ صحابہ کرام و تابعینِ عظام میں سے کوئی ایک بھی اس طرف نہیں گیا ہے۔ رہی ترمذی[4] میں منقول نابینا شخص کی روایت تو اگر وہ صحیح ہو تو صرف انبیا کی حینِ حیات میں ان سے توسل کرنے کی دلیل بن سکتی ہے، نہ کہ ان کی وفات کے بعد۔ یہ توسل صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اس توسل کی طرح ہے جو انھوں نے آپ ﷺ کے چچا عباس رضی اللہ عنہ کے ساتھ استسقا میں کیا تھا اور یہ جائز ہے۔ صلحا اور ان کی مانند دوسرے لوگوں سے ان کی زندگی میں دعا کروانا ممنوع نہیں، بلکہ مسنون ہے۔ مومنوں کو اس بات کا حکم دیا گیا ہے کہ وہ ایک دوسرے کے سامنے اور عدمِ موجودگی میں دعائے خیر کریں، خصوصاً ایک مومن کی اپنے مسلمان بھائی کے حق میں اس کی غیر موجودگی میں کی ہوئی دعا بہت اثر انگیز ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان:

---

[1] سنن النسائي، رقم الحديث (٢٠٥٨) صحيح الجامع (٩٤٥٦)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٣٠٤) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٨٧٤) ؟

[3] مجموع الفتاویٰ (٢٧٣/٤)

[4] مسند أحمد (١٣٨/٤) سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٥٧٨) صحيح ابن خزيمة (٢٢٥/٢) سنن النسائي الكبرىٰ (١٦٩/٦) شیخ البانی رحمہ اللہ نے اسے صحیح کہا ہے۔

﴿ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [الحشر: ١٠]

''اے ہمارے رب! ہمیں اور ہمارے ان بھائیوں کو بخش دے جنھوں نے ایمان لانے میں ہم سے پہل کی اور ہمارے دلوں میں ان لوگوں کے لیے کوئی کینہ نہ رکھ جو ایمان لائے، اے ہمارے رب! یقیناً تو بے حد شفقت کرنے والا، نہایت رحم والا ہے۔''

اس دعوے کی واضح دلیل ہے۔

آج کل کے گور پرست مردوں سے جس قسم کی استمداد و استعانت کرتے ہیں اور ان سے ایسی چیزیں طلب کرتے ہیں جن کا روکنا اور عطا کرنا اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے علاوہ کسی کے دستِ قدرت میں نہیں ہے، یہ بلاشک وشبہہ شرک ہے اور اس کام کے مرتکب کو کفر اور کافری کی سرحد تک پہنچا دیتا ہے۔ اسی طرح مشائخ کی روحوں سے استفادہ کرنا ایک بلا دلیل دعویٰ ہے۔ سلف میں سے کسی ایک نے بھی نبی اکرم ﷺ کی روحِ مطہر اور مرقدِ منور سے اس قسم کا استفادہ و استفاضہ نہیں کیا ہے تو دیگر امتیوں کی روح کی کیا حیثیت ہے کہ ان سے یہ استفادہ کیا جائے، اگرچہ وہ ولایت کے اعلیٰ درجے ہی پر کیوں نہ پہنچ چکے ہوں۔ بلکہ صحیح احادیث میں اس بات سے ممانعت وارد ہوئی ہے کہ آپ ﷺ کی قبر شریف کو سجدہ گاہ بنایا جائے یا عیدوں کی طرح وہاں ہجوم اور رش کیا جائے۔ چنانچہ علی بن حسین رضی اللہ عنہما سے مروی ہے، کہتے ہیں کہ میں نے اپنے باپ سے سنا کہ وہ اپنے نانا سے روایت کر رہے تھے کہ انھوں نے فرمایا:

((لَا تَتَّخِذُوا قَبْرِيْ عِيداً، وَلَا بُيُوتَكُمْ قُبُوراً، فَإِنَّ تَسْلِيمَكُمْ يَبْلُغُنِي أَيْنَمَا كُنْتُمْ)) (رواه أبو يعلىٰ الموصلي في مسنده و محمد بن عبد الواحد الحافظ المقدسي في مستخرجه فيما اختاره من الأحاديث الجياد الزائدة على الصحيحين و شرط فيه أحسن من شرط الحاكم في صحيحه)[1]

''میری قبر کو عید (میلہ گاہ) اور اپنے گھروں کو قبرستان نہ بناؤ، تم جہاں کہیں بھی ہو تمھارا سلام مجھ تک پہنچ جاتا ہے۔''

حسن بن علی رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((لَا تَتَّخِذُوا قَبْرِيْ عِيداً، وَلَا تَتَّخِذُوا بُيُوتَكُمْ مَقَابِرَ، وَصَلُّوا عَلَيَّ، فَإِنَّ صَلَاتَكُمْ تَبْلُغُنِي حَيْثُمَا كُنْتُمْ)) (رواه سعيد بن منصور في سننه)

''میری قبر کو عید (میلہ گاہ) نہ بناؤ اور نہ اپنے گھروں کو قبرستان مت بناؤ اور مجھ پر درود پڑھو، تم جہاں کہیں بھی ہو گے تمھارا درود مجھ تک پہنچ جائے گا۔''

[1] مسند أحمد (٢/٣٦٧) سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٠٤٢) مسند أبي يعلىٰ (١/٣٦١) مستخرج الحافظ المقدسي (٢/٤٩)، صحيح الجامع (٧٢٢٦)

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((لَا تَجْعَلُوْا بُيُوْتَكُمْ قُبُوْراً وَلَا تَجْعَلُوْا قَبْرِيْ عِيْداً وَصَلُّوْا عَلَيَّ فَإِنَّ صَلَاتَكُمْ تَبْلُغُنِيْ حَيْثُمَا كُنْتُمْ)) (أخرجه أبو داود في سننه)[1]

''اپنے گھروں کو قبرستان مت بناؤ اور نہ میری قبر کو عید (میلہ گاہ) بناؤ اور مجھ پر درود پڑھو تم جہاں کہیں بھی ہو گے تمھارا درود مجھ تک پہنچ جائے گا۔''

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ اپنی کتاب ''اقتضاء الصراط المستقیم'' میں یوں رقم طراز ہیں: اس حدیث کی اسناد حسن ہے، یقیناً اس کے تمام رواۃ مشاہیر ہیں۔ اس حدیث کے اس طریق کے علاوہ بھی شواہد موجود ہیں۔ بلاشبہہ یہ روایت دوسری جہات سے بھی مروی ہے، لہٰذا یہ منکر نہیں ہو سکتی۔[2] انتھٰی

یہاں سے یہ معلوم ہوا کہ صلاۃ وسلام پیش کرنے کی غرض سے انبیا کی قبروں کی زیارت کرنا بے کار ہے، بلکہ مجمع وانبوہ کی شکل میں ان پر آنا بھی ممنوع ہے۔ اس لیے کہ زائر کا اس سے جو قصد وارادہ ہے وہ اس مشقت کے بغیر اپنے گھر بیٹھے ہوئے میسر آ سکتا ہے، لہٰذا تحصیلِ حاصل کے کیا معنی؟!

منت نا آمدن از آمدن افزوں بود

''آنے سے نہ آنے کا احسان زیادہ تر ہے۔'' (آنے سے نہ آنا بہتر ہے)

گور پرستوں کی ریت کے مطابق مشائخ کے عرس بلا فرق غایت انھی ممنوع عیدوں کی جنس سے تعلق رکھتے ہیں۔ وہ جن کا نام احادیث میں عید رکھا گیا ہے اور ان لوگوں کے یہاں اس کو عرس کہا جاتا ہے۔ لہٰذا عید وعرس دونوں ہی سرور وحبور کے مجمع سے عبارت ہیں، اصطلاح میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اس مجمعے اور اکٹھ پر شدید وعید بیان ہوئی ہے۔ چنانچہ یہ احادیث عرسوں کی نہی اور ممانعت کی واضح دلیل ہیں۔ نہی اپنے اصلی معنی کے اعتبار سے تحریم کے لیے ہے، جیسا کہ اصول میں ثابت شدہ ہے۔ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر شریف کو عید بنانا جائز نہ ہوا تو کسی دوسرے کی قبر پر عرس منعقد کرنا، جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کی گرد کو بھی نہیں پہنچ سکتی، بدعتِ ضلالت کے سوا کیا ہو سکتا ہے، بلکہ اکثر یہ دیکھا گیا ہے کہ یہ بدعت شرک وفسق تک پہنچا دیتی ہے۔ ونعوذ باللہ منه.



---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٠٤٢)

[2] اقتضاء الصراط المستقيم (٣٢١/١)

175

شن الغارة على من اختار السفر للزيارة

(رسول اللہ ﷺ اور دیگر مومنوں کی قبروں کی زیارت کے لیے سفر کا حکم)

سوال مومنوں کی قبروں کی زیارت اور سید المرسلین ﷺ کے مرقدِ منور کی زیارت اور اس زیارت کے لیے سفر اختیار کرنے کا حکم کیا ہے؟

جواب زیارتِ قبور کی رخصت و اجازت ہے۔ شروع اسلام میں رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع فرمایا تھا، اس کے بعد میت کے لیے دعا و استغفار کی غرض سے اور زائر کے لیے نصیحت و عبرت پکڑنے کے لیے زیارتِ قبور کا حکم دیا۔ قبروں کی یہ زیارت نبی اکرم ﷺ کے قول وفعل دونوں سے ثابت ہے، خواہ وہ مسلمانوں کی قبریں ہوں یا ان کے علاوہ دیگر لوگوں کی، جیسا کہ رسول اللہ ﷺ کا بقیع اور احد (کے دامن میں شہدائے احد کی قبروں کے پاس) وغیرہ تشریف لے جانا، اپنے والدین کی قبروں کی زیارت کرنا اور بدر کے کنویں میں پھینکے ہوئے مشرکین کے لاشوں سے خطاب کرنا اور اس طرح کی دوسری باتیں صحیح احادیث سے ثابت ہیں۔ چنانچہ اصلِ زیارت کا انکار کرنا، انکار کرنے والے کے جہل پر دلالت کرتا ہے۔ نبی اکرم ﷺ کی قبر کی زیارت کا مستحب ہونا دیگر لوگوں کی قبروں کی زیارت سے زیادہ تاکیدی امر ہے۔

لہٰذا شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے "منسک" اور اپنی دیگر تالیفات میں نبی اکرم ﷺ کے مرقدِ منور کی زیارت کے آداب بالخصوص ذکر کر کے کہا ہے: پھر وہ (زائر) نبی اکرم ﷺ کی قبر کے پاس آئے، قبر کی دیوار کی طرف منہ کرے، اس کو مس کرے نہ اسے بوسہ دے، خشوع وسکون کے ساتھ سر اور نظر کو جھکا کر اور آپ ﷺ کے مقام و مرتبے کے جلال کو دل میں حاضر کرتے ہوئے اس سے دور ہٹ کر یوں کھڑا ہو، جیسا کہ آپ ﷺ کی زندگی میں زیارت کے وقت کھڑا ہوتا۔ پھر کہے: "السلام عليك يا رسول الله ورحمة الله وبركاته .... الخ" اور نبی مکرم ﷺ کی صفات بابرکات کو ذکر کرے۔ پھر ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کی قبروں کے پاس آئے اور کہے: "السلام عليك يا أبا بكر الصديق، السلام عليك يا عمر الفاروق" پھر اگر ممکن ہو تو اہلِ بقیع کی قبروں اور شہدا کی

قبروں کی زیارت کرے۔ یہ تھا خلاصہ کلام انھی کے الفاظ میں۔[1] رحمه الله تعالیٰ

سلف و خلف کے جمہور اہلِ علم کا یہی مذہب ہے اور اس سلسلے میں کسی کا اختلاف معلوم نہیں ہے۔ جی ہاں! وہ احادیث جو نبی اکرم ﷺ کی قبر مبارک کے زائر کے لیے شفاعت کے واجب ہونے کے بارے میں ان الفاظ کے ساتھ مروی ہیں: ((مَنْ زَارَ قَبْرِيْ وَجَبَتْ لَهُ شَفَاعَتِيْ))

''جس نے میری قبر کی زیارت کی اس کے لیے میری شفاعت واجب ہوگئی۔''

تو یہ روایات بیہقی اور دارقطنی میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما وغیرہ سے سبکی کی ''شفاء الأسقام'' میں مرقوم ہیں۔ ناقدینِ حدیث کے ہاں یہ احادیث حسن و صحت کے درجے کو نہیں پہنچی ہیں، بلکہ ان میں سے اکثر موضوع ہیں اور بعض ان میں سے ایسی ضعیف ہیں کہ حجت بننے کے لائق نہیں ہیں، اس کے باوجود جب عام مومنوں کی قبروں کی زیارت کی رخصت ہے تو مدینے کی حاضری دینے والے کے لیے سید الاولین والآخرین کے مرقدِ مطہر کی زیارت کرنا بلاشبہہ جائز ہوگا، لیکن آپ ﷺ نے دعا وغیرہ کے لیے اپنی قبر مبارک کی طرف جانے (سفر) کو مشروع نہیں قرار دیا اور اس پر امت کا اجماع ہے۔ لہٰذا اہلِ علم نے قبروں کی زیارت کے لیے سفر اختیار کرنے میں اختلاف کیا ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ زیارت کے لیے سفر کرنا ایک الگ مسئلہ ہے اور نفسِ زیارت ایک الگ مسئلہ ہے۔ دوسرا مسئلہ تو صحیح شرعی دلائل سے ثابت ہے، جب کہ پہلا مسئلہ ثابت نہیں ہے، بلکہ صحیح حدیث میں اس سے ممانعت وارد ہوئی ہے۔ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلىٰ ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ: مَسْجِدِيْ هٰذَا، وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَالْمَسْجِدِ الْأَقْصىٰ))

''تین مساجد: میری یہ مسجد، مسجدِ حرام اور مسجدِ اقصی کے علاوہ کسی طرف بھی (تقرب و عبادت کی نیت سے) رختِ سفر نہ باندھا جائے۔''

بخاری و مسلم نے اس حدیث کو اسی طرح خبر کے لفظ سے بیان کیا ہے، جب کہ اس میں یہ خبر نہی کے معنی میں ہے۔ اس کی وضاحت اس حدیث سے ہوتی ہے جس کو امام مسلم رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث سے بیان کیا ہے، وہ نبی اکرم ﷺ سے بیان کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

((لَا تَشُدُّوا الرِّحَالَ إِلَّا إِلىٰ ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ: مَسْجِدِيْ هٰذَا، وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَالْمَسْجِدِ الْأَقْصىٰ))

[1] مختصر منسك (٣٩/١)

''(عبادت کی غرض سے) تین مسجدوں کے سوا کسی کی طرف رختِ سفر نہ باندھو: میری یہ مسجد، مسجدِ حرام اور مسجدِ اقصیٰ۔''

چنانچہ امام مسلم رحمہ اللہ نے اس کو اسی طرح نہی کے صیغے سے روایت کیا ہے۔ امام اسحاق بن راہویہ نے اس روایت کو اپنی مسند میں حصر کے لفظ سے روایت کیا ہے:

« إِنَّمَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلىٰ ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ: مَسْجِدِ إِبْرَاهِيْمَ، وَمَسْجِدِ مُحَمَّدٍ، وَمَسْجِدِ بَيْتِ الْمُقَدَّسِ »

''صرف تین مساجد کی طرف ہی رختِ سفر باندھا جائے: مسجدِ ابراہیم (مسجدِ حرام)، مسجدِ محمد (مسجدِ نبوی) اور مسجدِ بیت المقدس۔''

اس حدیث کے رواۃ میں سے ایک عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ہیں انھوں نے بھی اس روایت کو نہی کے لفظ سے بیان کیا ہے۔ مگر یہ فرق بہت سے اہلِ علم پر مخفی رہا اور وہ ان کے آپس کے اختلاف کا باعث اور آپس کی رد و قدح کا موجب بنا۔ حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا ''الصارم المسلول'' میں یہ قول بھی اس پر دلالت کرتا ہے: ''علما میں سے جس نے یہ کہا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کی زیارت کرنا مستحب ہے تو اس کی اس سے مراد یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مسجد کی طرف سفر کرنا ہے اور پھر وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مسجد میں آ کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود و سلام پڑھے۔'' انتھیٰ

اس جگہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ مناسکِ حج میں اہلِ علم کی قبرِ نبوی کی زیارت سے مراد مسجدِ نبوی کی طرف رختِ سفر باندھنے کا مستحب ہونا ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک مسجد میں ہے اور ایسا ہرگز نہیں ہو سکتا کہ مسجدِ نبوی کا قصد کیے بغیر نفسِ زیارتِ قبر کی طرف سفر مراد ہو، کیونکہ اہلِ معرفت کے ہاں اس موضوع پر کوئی ایک بھی صحیح حدیث مروی نہیں ہے۔ اربابِ صحیح و سنن نے اس باب میں کوئی چیز روایت کی ہے نہ اہلِ مسانید ہی نے اس کی روایت کا اہتمام کیا ہے اور نہ ائمہ اربعہ نے اس باب میں کسی حدیث سے حجت پکڑی ہے۔ پھر یہ کس طرح کہا جا سکتا ہے کہ ان لوگوں کی سفر سے مراد نفسِ زیارت کا سفر ہے نہ کہ مسجد کے لیے۔ یہ بہت بڑا مغالطہ ہے جس نے بہت سے قاصرین کی راہ بند کر رکھی ہے اور بہت سوں کو گمراہ کر دیا ہے۔

قصہ مختصر! قبروں کی زیارت کے لیے سفر کرنے کے مسئلے میں تین مذہب ہیں: عموماً تمام قبروں کی زیارت کے لیے سفر کرنا جائز ہے اور قبرِ نبوی اس میں بالاولیٰ داخل ہے۔ دوسرا مذہب عموماً عدمِ جواز کا ہے اور تیسرا مذہب بالخصوص آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کی زیارت کے جواز کا نہ کہ ساری قبروں کے لیے۔ اس میں سے پہلا مذہب بلا دلیل ہے۔ تیسرا مذہب جمہور کا قول ہے، جب کہ یہ دونوں مذہب مردود ہیں۔ دوسرا مذہب اہل الحدیث کا مختار مذہب ہے اور یہی حق ہے اور لائقِ قبول ہے۔

جمہور نے اس مسئلے میں انھی احادیث پر اعتماد کیا ہے جو زیارتِ مسجد نبوی کے فضائل پر وارد ہوئی ہیں، مگر ان میں سے اکثر ان کے مدعا پر دلیل نہیں ہیں، جیسا کہ باخبر عارف پر یہ مخفی نہیں ہے۔ مانعینِ زیارت کا مستدل وہ احادیث ہیں جن میں تین مسجدوں کے سوا کی طرف رختِ سفر باندھنے سے منع کیا گیا ہے، چنانچہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ اور ان کے بعد اور پہلے کی ایک جماعت کا بھی یہی قول ہے۔ وہ اس قول میں متفرد نہیں ہیں، جیسا کہ بعض لوگوں کا گمان ہے۔ اگر ہم اس کو مان بھی لیں تو وہ اس مسئلے میں مجتہد ہیں اور مجتہد کو دو اجر ملتے ہیں۔ اگر وہ اجتہاد کے ذریعے درست موقف پر پہنچا ہو اور اگر وہ چوک گیا ہو تو پھر بھی اس کو ایک اجر ملتا ہے، جیسا کہ اس سے پہلے کئی مرتبہ اس کتاب میں یہ بات گزر چکی ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ اس مسئلے میں مصیب ہیں، مخطی نہیں ہیں، کیونکہ سنتِ مطہرہ کا ظاہری مفہوم انھی کے موقف کا ساتھ دیتا ہے نہ کہ ان کے غیر کے موقف کا۔ اس کے باوجود انھوں نے اپنی کتاب مناسک میں لکھا ہے: ''آپ ﷺ کی مسجد اور آپ ﷺ کی قبر کی زیارت کی طرف سفر کرنا، جیسا کہ ائمہ مسلمین مناسکِ حج میں اس کا ذکر کرتے ہیں، ایک صالح اور مستحب عمل ہے۔ انتہیٰ

علامہ شوکانی نے نیل الاوطار میں اور دیگر نے دوسری کتابوں میں یہی موقف اختیار کیا ہے، لیکن حسد، بغاوت، اتباعِ ہوئی اور تعصب و تعسفِ طباع کا اس میں کوئی چارہ نہیں ہے۔ لہٰذا جس طرح اہلِ علم کی ایک جماعت نے اس مسئلے میں ان کا رد کیا ہے۔ اسی طرح حق پر غالب ایک گروہ نے ان کی مدد میں اس پر فتویٰ صادر کیا ہے، ان میں سے ایک شیخ احمد ولی اللہ محدث دہلوی بھی ہیں۔ چنانچہ انھوں نے تفہیمات میں کہا ہے: ''شیخ حافظ علامہ محمد بن عبد الہادی مقدسی نے اپنی کتاب ''الصارم المنكي'' میں فرمایا ہے: ''معترض سبکی نے اس باب میں جن تمام احادیث کا ذکر کیا ہے اور ان کا گمان ہے کہ وہ دس سے اوپر کچھ احادیث ہیں، ان میں سے کوئی ایک بھی حدیث صحیح نہیں ہے، بلکہ سب کی سب ضعیف اور واہی ہیں۔ ان میں سے بعض کا ضعف تو اس حد کو پہنچا ہوا ہے کہ ائمہ حفاظ نے ان پر موضوع ہونے کا حکم لگایا ہے، جیسا کہ شیخ الاسلام نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔''[1] انتہیٰ

قصہ کوتاہ! جب یہ ثابت ہو چکا کہ اس مسئلے میں سلف و خلف کے تین اقوال ہیں، لہٰذا سلف کے قول کو اختیار کرنے والے پر کسی قسم کا رد و قدح نہیں کرنا چاہیے، بلکہ اس رد و قدح کا رخ اس کی طرف موڑنا چاہیے جو خلف کے قول کا قائل ہے جو خلف بلا کسی صحیح دلیل کے زیارتِ قبور کے سفر کو جائز قرار دیتے ہیں، حالانکہ صارم کے مصنف نے اس میں کہا ہے: اگر وہ ایک ملک سے دوسرے ملک کی طرف سفر کرے، مثلاً: وہ مصر سے دمشق کی طرف اس کی مسجد کی

[1] الصارم المنكي (ص: ٢١)

خاطر یا اس کے برعکس سفر کرے یا کسی دور دراز ملک سے سفر کر کے مسجدِ قبا میں آئے تو ائمہ اربعہ وغیرہم کے اتفاق سے یہ غیر مشروع ہے، اگر وہ اس کی نذر مانے تو ائمہ اربعہ وغیرہم کے اتفاق سے وہ اپنی نذر پوری نہیں کرے گا، سوائے ایک شاذ اختلاف کے جولیث سے مساجد کے بارے میں مروی ہے اور ابن سلمہ سے صرف مسجدِ قبا کے بارے میں مروی ہے، لیکن جب وہ مدینے میں آئے تو اس کے لیے یہ مستحب ہے کہ وہ مسجدِ قبا میں آئے اور اس میں نماز ادا کرے، اس لیے کہ یہ سفر نہیں ہے اور نہ ہی رختِ سفر باندھنا ہے۔ چنانچہ بلاشبہہ نبی اکرم ﷺ ہر ہفتے سوار ہو کر اور پیدل مسجدِ قبا میں جاتے اور اس میں دو رکعت نماز ادا کرتے۔[1] انتهٰی حاصله

ان دونوں اقوال کو اس طرح جمع کیا جا سکتا ہے کہ، مثلاً: مدینہ منورہ کے سفر میں مسجدِ نبوی کی نیت کر لیں، کیونکہ اس مسجد کی طرف سفر کرنے کا ثبوت شارع علیہ السلام کی نص سے مہیا ہوتا ہے۔ جب اس سفر میں وہ مدینہ منورہ پہنچ جائے تو اس کے لیے مرقدِ منور نبوی اور وہاں موجود بتفاوتِ مراتب دیگر مقبورین کی زیارت کے استحباب کی مزید تاکید ہو جاتی ہے۔

متقدمین و متاخرین علما کا مدینہ منورہ کے مسافروں کے ساتھ یہی حسنِ ظن ہے کہ اس سفر میں ان کا مقصود مسجدِ نبوی ہی ہوتا ہے نہ کہ تنہا قبر شریف کی زیارت کے لیے سفر کرنا، اس لیے کہ مسجدِ نبوی کے لیے کیے گئے سفر میں مرقدِ مطہر کی زیارت بھی ہو جاتی ہے۔ برخلاف اس کے جو، مثلاً: اس سفر میں خاص قبرِ مبارک کی نیت کرے اور مسجدِ نبوی میں نماز ادا کرنے کا ارادہ ظاہر نہ کرے، کیونکہ اس نے درحقیقت قلبِ ماہیت پر عمل کیا ہے اور اس کو عکس القضیہ بنا دیا ہے، کیونکہ عبادت کی فضیلت کے ارادے سے سفر کرنا مذکورہ بالا تین مساجد کے سوا کی طرف وارد نہیں ہوا ہے۔ یہ شخص جس نے اس چوتھے سفر کو ایجاد کر لیا ہے، گویا اس نے زیارتِ (قبر) کو فریضۂ حج کے حکم میں رکھ دیا ہے، جب کہ ان اہلِ علم میں سے، جن پر دین کے بارے میں اعتماد کیا جاتا ہے، کوئی ایک بھی اس کا قائل نہیں ہے۔

ہاں عوام کالانعام میں ''حاجی الحرمین الشریفین'' کا لفظ رواج پا گیا ہے، جب کہ حاشا للہ قرآن و حدیث یا اقوالِ علما میں سے کسی میں بھی زیارتِ مسجدِ نبوی پر حج کے لفظ کا اطلاق نہیں ہوا ہے۔ اللہ کی پناہ اس بات سے کہ اہلِ علم اس زیارت پر اس اطلاق کو جائز قرار دیں اور اس شرک اور شرک کی تشبیہ پر اپنی رضا مندی کا اظہار کریں۔

صارم کے مصنف نے کہا ہے: اگر کوئی شخص حج اور عمرے کے لیے مکے کی طرف پیدل چلنے کی نذر مان لے تو مسلمانوں کے اتفاق کے ساتھ اس پر یہ لازم ہو گی۔ اور اگر مسجدِ مدینہ یا بیت المقدس کی طرف جانے کی نذر مانے تو اس میں دو قول ہیں: ایک یہ کہ اس پر اس نذر کو پورا کرنا واجب نہیں ہے، چنانچہ یہ امام ابو حنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کے دو قولوں میں سے ایک قول ہے، کیونکہ یہ اس جنس سے ہے ہی نہیں جو شرعی طور پر واجب ہو۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اس

[1] الصارم المنكي (ص: ٢٢-٣٣)

پر اس نذر کو پورا کرنا واجب ہے اور یہ امام مالک، احمد اور شافعی کا آخری قول ہے، اس لیے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت والی نذر ہے۔ بلاشبہہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے صحیح بخاری میں ثابت ہے۔ وہ کہتی ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

«مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللّٰهَ فَلْيُطِعْهُ وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَعْصِيَ اللّٰهَ فَلَا يَعْصِهِ»[1]

''جس شخص نے اللہ تعالیٰ کی اطاعت بجالانے کی نذر مانی تو وہ اس کی اطاعت کرے اور جس نے اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کی نذر مانی تو وہ اس کی نافرمانی نہ کرے۔''

اگر وہ (مذکورہ تین) مساجد کے غیر کی طرف، محض قبرِ نبوی کی طرف یا کسی صالح شخص کی قبر کی طرف سفر کی نذر مانے تو ان (اہلِ علم) کے اتفاق کے ساتھ اس پر اس نذر کو پورا کرنا واجب نہیں ہے۔ نبی اکرم ﷺ نے اس سفر کا حکم نہیں دیا ہے، بلکہ آپ ﷺ نے تو فرمایا ہے کہ تین مساجد (مسجدِ حرام، مسجدِ نبوی، مسجدِ اقصیٰ) کے علاوہ کی طرف رختِ سفر نہ باندھا جائے۔ صرف وہی نذر پوری کرنا واجب ہے جو اطاعت کی نذر ہو۔ امام مالک وغیرہ نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ جو شخص مدینہ منورہ کی طرف سفر کرنے کی نذر مانے اگر اس کا مقصود مسجدِ نبوی میں نماز ادا کرنا ہو تو وہ اپنی نذر کو پورا کرے اور اگر اس کا مقصود مسجد میں نماز کے علاوہ محض قبر کی زیارت ہی ہے تو وہ اپنی نذر پوری نہیں کرے گا، کیونکہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا ہے کہ تین مساجد کے علاوہ کسی کی طرف رختِ سفر نہ باندھا جائے۔ امام مالک وغیرہ کا بھی یہی قول ہے۔ ائمہ مسلمین میں سے میں کسی ایک کو بھی نہیں جانتا جس نے اس کے خلاف بات کی ہو، بلکہ ان کا کلام اس کی موافقت پر دلالت کرتا ہے ... إلی آخر ما قال.[2]

مگر جہالت اور تعصب کا کیا کیا جائے اس کے مفاسد اور خرابیاں بے شمار ہیں۔ آپ نے سنا، بلکہ دیکھا ہوگا کہ گمراہ اہلِ کتاب، خانہ خراب مشرک اور اس قماش کے دوسرے لوگوں نے پیغمبروں کی قبروں پر مساجد بنا رکھی ہیں، ان میں نماز پڑھتے ہیں، نذریں لے جاتے ہیں اور حج کرتے ہیں، بلکہ اس حج کو جو وہ خانہ مخلوق میں کرتے ہیں، معاذ اللہ تعالیٰ، حج بیت اللہ سے افضل شمار کرتے ہیں اور اس کو حجِ اکبر کہتے ہیں، حتی کہ اس گمراہ اور گمراہ کنندہ گروہ کے شیوخ نے اس موضوع پر کتابیں تصنیف کر رکھی ہیں، ان میں سے ایک کتاب ''مناسك حج المشاهد'' ہے۔ ان کتابوں میں مخلوق کے گھر کو خالق کے گھر سے تشبیہ دی گئی ہے۔ اسی قبیل سے ہے وہ بات جو ان میں سے کسی نے کہی ہے: ہر وہ شخص جس کے لیے اصل روضۂ نبویہ کی زیارت میسر نہ ہو تو اس پر لازم ہے کہ وہ اس روضۂ مبارکہ کی مثل روضے کی تصویر بنالے اور اس کی زیارت کرے۔ حالانکہ اصل دین یہ ہے کہ ہم اکیلے اس خدا تعالیٰ کی پرستش کریں جس کا کوئی شریک نہیں ہے اور ہم اس کا کوئی ند اور ہمسر نہ بنائیں، وہ کوئی ہو کہیں ہو۔ کسی نے کیا خوب کہا ہے:

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٣١٨)

[2] الصارم المنكي (ص: ٣٣۔٣٤)

تاچند گہ از چوب و گہ از سنگ تراشے بگذار خدائی کہ بصد رنگ تراشے

''کب تک تو کبھی لکڑی اور کبھی پتھر سے (بت) تراشے گا، اس خدا کو چھوڑ دو جس کو تو نے سو رنگ میں تراشا ہے۔''

صارم کے مصنف نے کہا ہے: نبی اکرم ﷺ نے اہلِ توحید اور اہلِ شرک کی زیارت کے درمیان فرق کیا ہے۔ چنانچہ اہلِ توحید کی مسلمانوں کی قبروں کی زیارت ان کو سلام کہنے اور ان کے حق میں دعا کرنے پر مشتمل ہے اور یہ ان پر نمازِ جنازہ پڑھنے کی مانند ہے، جب کہ اہلِ شرک کی زیارت یہ ہے کہ وہ مخلوق کو خالق کے ساتھ تشبیہ دیتے ہیں، اس (مخلوق) کے لیے نذر مانتے ہیں، اس کو سجدہ کرتے ہیں، اس کو پکارتے ہیں اور اس سے یوں محبت کرتے ہیں جس طرح اہلِ توحید خالق سے محبت کرتے ہیں۔ اس طرح وہ اس (مخلوق) کو اللہ کا شریک بناتے ہیں، اس کو رب العالمین کا ہمسر ٹھہراتے ہیں، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے اس سے بھی منع کر رکھا ہے کہ فرشتوں، نبیوں وغیرہم کو اس کا شریک بنایا جائے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّؤْتِيَهُ اللّٰهُ الْكِتٰبَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُوْلَ لِلنَّاسِ كُوْنُوْا عِبَادًا لِّيْ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَلٰكِنْ كُوْنُوْا رَبّٰنِيّٖنَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُوْنَ الْكِتٰبَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُوْنَ ﴿٧٩﴾ وَلَا يَاْمُرَكُمْ اَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلٰٓئِكَةَ وَالنَّبِيّٖنَ اَرْبَابًا ۭ اَيَاْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ اِذْ اَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ ﴾

[آل عمران: ۷۹، ۸۰]

''کسی بشر کا کبھی حق نہیں کہ اللہ اسے کتاب اور حکم اور نبوت دے، پھر وہ لوگوں سے کہے کہ اللہ کو چھوڑ کر میرے بندے بن جاؤ اور لیکن رب والے بنو، اس لیے کہ تم کتاب سکھایا کرتے تھے اور اس لیے کہ تم پڑھا کرتے تھے۔ اور نہ یہ (حق ہے) کہ تمھیں حکم دے کہ فرشتوں اور نبیوں کو رب بنا لو، کیا وہ تمھیں کفر کا حکم دے گا، اس کے بعد کہ تم مسلم ہو۔''[1] انتھٰی

اس موضوع پر آیات و احادیث بہت زیادہ ہیں۔ اس جگہ اہلِ شرک کی جس زیارت کے حالات بیان ہوئے ہیں، یہ سب حالات آج مدینہ منورہ میں مرقدِ مطہرِ نبوی پر سر کی آنکھوں سے دیکھے جاتے ہیں۔ یہ صرف ہمارا مشاہدہ ہی نہیں ہے، جو بھی وہاں گیا اس نے عین الیقین کے ساتھ ان منکرات کا مشاہدہ کیا۔ مسجدِ نبوی میں باجماعت نمازوں کے بعد لوگوں کا ایک بہت بڑا گروہ قبلے سے اپنا رخ موڑ کر حجرہ شریف کی طرف کر کے رکوع میں کھڑے ہو جاتے ہیں اور عوام سجدے میں گر جاتے ہیں اور اس قسم کی دیگر خرافات کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ علما و حکام میں سے کوئی ایک بھی ان سے نہیں پوچھتا کہ یہ کیا ماجرا ہے؟!

[1] الصارم المنكي (ص: ۳۷)

صارم کے مصنف نے کہا ہے: علما میں سے کچھ تو مطلقاً قبروں کی زیارت کو پسند نہیں کرتے، جب کہ ان میں سے بعض مطلقاً اس کو مکروہ جانتے ہیں، جیسا کہ ابراہیم نخعی، شعبی اور محمد بن سیرین رحمہم اللہ جیسے اجل تابعین سے منقول ہے۔ نیز یہ امام مالک رحمہ اللہ سے منقول ہے۔ ان سے یہ بھی مروی ہے کہ وہ مباح ہے، مستحب نہیں، مگر جو شخص مسجد میں آ کر نماز پڑھنے پر قادر ہو گیا، پھر اس نے نماز نہ پڑھی، لیکن وہ قبر پر آیا، پھر واپس لوٹا تو یہ وہ زیارت ہے جس کا ائمہ نے انکار کیا ہے، جیسے: امام مالک وغیرہ۔ علما میں سے کسی کے ہاں بھی یہ مستحب نہیں ہے۔ یہ محلِ نزاع میں ہے کہ آیا یہ حرام ہے یا مباح۔ مسلمانوں میں سے کسی کے بارے میں ہم نہیں جانتے کہ اس نے اس طرح کی چیز کو پسند کیا ہو۔[1] واللہ سبحانہ و تعالیٰ أعلم.

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اپنی کتاب منسک میں فرمایا ہے: ان (اہلِ علم) کا اس بات پر اتفاق ہے کہ وہ حجرے کا استلام نہ کرے، نہ اس کو بوسہ دے، نہ اس کا طواف کرے، نہ اس کی طرف منہ کر کے نماز ہی پڑھے اور نہ ہی حجرے کی طرف منہ کر کے وہاں دعا کرے۔ ائمہ کے اتفاق سے یہ تمام امور ممنوع ہیں۔ امام مالک رحمہ اللہ تمام ائمہ سے زیادہ اس کو ناپسند کرتے ہیں۔ ان کے بارے میں جو یہ بیان کیا گیا ہے کہ انھوں نے خلیفہ منصور کو یہ حکم دیا تھا کہ وہ دعا کے وقت قبرِ (نبوی) کی طرف منہ کرے تو یہ امام مالک کے ذمے جھوٹ لگایا گیا ہے، بلکہ وہ اپنے لیے دعا کرنے کے لیے بھی قبر کے پاس نہ رکے۔ چنانچہ بلاشبہہ یہ بدعت ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے کوئی بھی قبر کے پاس رک کر اپنے لیے دعا نہیں کرتا تھا، لیکن وہ قبلے کی جانب منہ کرتے تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مسجد میں دعا کرتے تھے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے:

«اَللّٰھُمَّ لَا تَجْعَلْ قَبْرِيْ وَثَناً یُّعْبَدُ»[2]

''اے اللہ! میری قبر کو بت نہ بنانا، جس کی عبادت کی جائے۔''

نیز فرمایا:

«وَلَا تَجْعَلُوْا قَبْرِيْ عِیْداً»[3] ''میری قبر کو عید (میلہ گاہ) نہ بناؤ۔''

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی بتایا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم قریب سے درود سنتے ہیں اور دور سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو پہنچا دیا جاتا ہے۔

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے مزید فرمایا: زیارتِ قبور دو طرح کی ہے: ایک شرعی زیارت اور ایک بدعی زیارت۔ جہاں تک شرعی زیارت کا تعلق ہے تو اس کا مقصود میت پر سلام کرنا اور اس کے حق میں دعائے خیر کرنا ہے، جیسا کہ اس کی

[1] الصارم المنکي (ص: ٣٩)

[2] الموطأ للإمام مالك (١٧٢/١) یہ روایت مرسل ہے، مگر مسند احمد میں اس کے شواہد موجود ہیں۔

[3] سنن أبي داود، رقم الحدیث (٢٠٤٢)

نمازِ جنازہ سے یہ مقصود ہوتا ہے۔ چنانچہ اس کی موت کے بعد اس کی زیارت اس پر نمازِ جنازہ پڑھنے کی جنس سے ہے، لہٰذا اس زیارتِ شرعی میں مسنون یہ ہے کہ زائر میت پر سلام کرے اور اس کے حق میں دعائے خیر کرے، خواہ وہ میت نبی ہو یا غیر نبی۔ جس طرح نبی اکرم ﷺ اپنے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو حکم دیتے تھے کہ جب وہ قبروں کی زیارت کریں تو ان کا زائر یہ دعا پڑھے:

«اَلسَّلَامُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الدِّيَارِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُسْلِمِيْنَ، وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللّٰهُ بِكُمْ لَاحِقُوْنَ، يرْحَمُ اللّٰهُ الْمَتَقَدِّمِيْنَ مِنَّا وَ مِنْكُمْ وَالْمُتَأَخِّرِيْنَ، نَسْأَلُ اللّٰهَ لَنَا وَلَكُمُ الْعَافِيَةِ، اَللّٰهُمَّ لَا تَحْرِمْنَا أَجْرَهُمْ، وَلَا تَفْتِنَّا بَعْدَهُمْ وَاغْفِرْلَنَا وَلَهُمْ»[1]

''اے مومن اور مسلم گھروں والو! تم پر سلام ہو، ان شاء اللہ ہم تمھارے ساتھ ملنے والے ہیں، اللہ تعالیٰ ہمارے اور تمھارے پہلے آنے والوں اور بعد میں آنے والوں پر رحم فرمائے۔ ہم اللہ تعالیٰ سے اپنے لیے اور تمھارے لیے عافیت کا سوال کرتے ہیں۔ اے اللہ! ہمیں ان کے اجر سے محروم نہ کرنا اور ہمیں ان کے بعد کسی آزمایش میں مبتلا نہ کرنا، ہم کو اور ان کو معاف کر دینا۔''

اسی طرح مقبرہ بقیع اور وہاں دفن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی قبروں کی زیارت کرے یا شہدائے احد کی تو یہی دعائیہ کلمات پڑھے۔ نیز انھوں (ابن تیمیہ رحمہ اللہ) نے فرمایا: ان مساجد میں نماز ادا کرنا جو قبروں پر بنائی گئی ہیں یا تو حرام ہے یا مکروہ۔

رہی بدعات تو وہ کچھ یوں ہے کہ زائرین کا مقصود اس میت سے اپنی حاجت طلب کرنا ہو، یا اس کی قبر کے پاس کھڑے ہو کر دعا کرنا، یا اس کے وسیلے سے دعا کرنا، جب کہ یہ نبی اکرم ﷺ کی سنت نہیں ہے۔ نہ ہی اس کو سلف امت میں سے کسی نے پسند کیا ہے، بلکہ یہ ممنوع بدعات میں سے ہے اور اس پر امت کے سلف اور اس کے ائمہ کا اتفاق ہے، اس موضوع پر مذکور احادیث جیسے:

«مَنْ زَارَنِيْ فِيْ عَامٍ وَاحِدٍ ضَمِنْتُ لَهُ عَلَى اللّٰهِ الْجَنَّةَ»[2]

''جس نے سال میں ایک مرتبہ میری (قبر کی) زیارت کی تو میں اللہ تعالیٰ پر اس کے حق میں جنت کا ضامن ہوں۔''

نیز یہ حدیث:

---

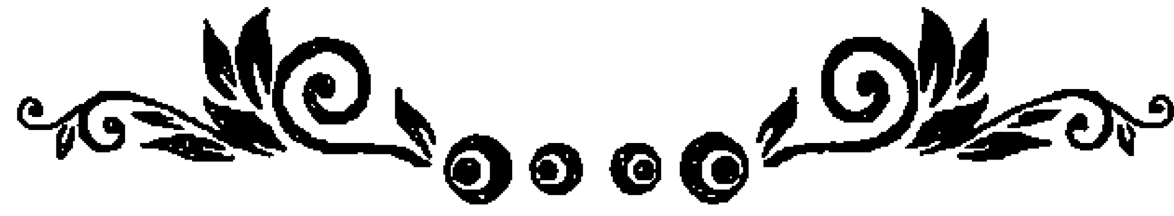
[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (۹۷٤، ۹۷۵) سنن ابن ماجه، رقم الحدیث (۱۵٤٦)

[2] الصارم المنكي (ص: ٤٨) تذكرة الموضوعات (ص: ٥٣٤) امام ابن تیمیہ اور نووی رحمہما اللہ نے کہا ہے یہ یہ روایت موضوع ہے، اس کی کوئی اصل نہیں۔

«مَنْ زَارَنِي بَعْدَ مَمَاتِي فَكَأَنَّمَا زَارَنِي فِي حَيَاتِي وَمَنْ زَارَنِي بَعْدَ مَمَاتِي حَلَّتْ عَلَيْهِ شَفَاعَتِي»[1]

''جس کسی نے میری وفات کے بعد میری (قبر کی) زیارت کی تو گویا اس نے میری زندگی میں میری زیارت کی، اور جس نے میری وفات کے بعد میری زیارت کی اس پر میری شفاعت حلال ہوگئی۔''

اور اس طرح کی دیگر احادیث سب کی سب ضعیف ہیں، بلکہ موضوع ہیں۔ یہ ان دواوینِ اسلام میں جگہ نہیں پا سکیں جن پر اعتماد کیا جاتا ہے، نہ ائمۂ مسلمین ہی میں سے کسی نے ان کو نقل کیا ہے اور نہ ہی ائمہ اربعہ نے اور نہ ان جیسے دیگر ائمہ نے۔ ہاں ان میں سے بعض کو بزار اور دارقطنی وغیرہما نے ضعیف اسناد کے ساتھ روایت کیا ہے، کیونکہ امام دارقطنی اور ان جیسوں کی عادت ہے کہ وہ اس طرح کی روایات کو اپنی سنن میں اس لیے درج کر دیتے ہیں، تاکہ ان کی معرفت حاصل کر لی جائے۔ وہ خود اور دوسرے لوگ اس میں ضعیف روایت کا ضعف بیان کر دیتے ہیں۔[2] انتهٰی وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية.



[1] الصارم المنكي (ص: ٤٨)

[2] الصارم المنكي (ص: ٤٨)

176

النظر الغائر في رد السلام من الميت على الزائر

(کیا مردہ قبر کی زیارت کرنے والے کو سلام کا جواب دیتا ہے؟)

سوال مردہ اپنے زائر کے سلام کا جواب دیتا ہے یا نہیں؟ اسی طرح نبی اکرم ﷺ کی طرف سے اپنے اوپر سلام کرنے والے کے سلام کا جواب دینا ثابت ہے یا نہیں؟

جواب بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جب زائر قبر پر پہنچ کر سلام کرتا ہے تو مردہ اس کا جواب دیتا ہے، اسی طرح بعض احادیث میں آیا ہے کہ ہر وہ شخص جو نبی اکرم ﷺ پر سلام عرض کرتا ہے، آپ ﷺ اس سلام کا جواب دیتے ہیں، لیکن ان احادیث کی سندوں اور ان کے اس مدعا پر دلالت کرنے میں کلام ہے، جیسا کہ کتاب صارم میں اس موضوع پر تفصیلی کلام کیا گیا ہے۔ ان احادیث سے جو کچھ ثابت ہوتا ہے، بالفرض ان کے ثبوت کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو ان سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ بلاشرطِ قرب و بعد درود و سلام پڑھنے والے کا درود و سلام پہنچتا ہے اور جنابِ نبوی پر ان کو پیش کیا جاتا ہے۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اپنی کتاب "اقتضاء الصراط المستقیم" میں لکھا ہے: ایک دوسری حدیث میں ہے کہ "بلاشبہہ سلام مجھ تک پہنچ جاتا ہے، خواہ تم کہیں ہو۔" آپ ﷺ کا یہ فرمان اس طرف اشارہ کرتا ہے کہ تمھاری طرف سے جو صلاۃ و سلام مجھ تک پہنچتا ہے وہ تمھارے میری قبر کے قریب اور بعید ہونے ہر دو صورتوں میں مجھے حاصل ہو جاتا ہے۔ لہٰذا تمھیں میری قبر کو عید (میلہ گاہ) بنانے کی ضرورت نہیں۔ آپ ﷺ کی وہ احادیث، جن میں یہ بیان ہے کہ ہمارا درود و سلام آپ ﷺ پر پیش کیا جاتا ہے، بہت زیادہ ہیں، جیسے: ابو داود نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث کو نقل کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«مَا مِنْ أَحَدٍ يُسَلِّمُ عَلَيَّ إِلَّا رَدَّ اللّٰهُ عَلَيَّ رُوْحِيْ حَتّٰى أَرُدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ» [1]

"جو شخص بھی مجھ پر سلام پڑھتا ہے تو اللہ تعالیٰ مجھ پر میری روح لوٹاتا ہے، حتی کہ میں اس کے سلام کا جواب دیتا ہوں۔"

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٠٤١) صحيح الجامع (٥٦٧٩)

یہ حدیث شرطِ مسلم پر ہے۔ اور جیسے وہ روایت جو اوس بن اوس ثقفی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ یقیناً رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«أَكْثِرُوْا عَلَيَّ مِنَ الصَّلَاةِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَلَيْلَةَ الْجُمُعَةِ، فَإِنَّ صَلَاتَكُمْ مَعْرُوْضَةٌ عَلَيَّ، قَالُوْا: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ! كَيْفَ تُعْرَضُ صَلَاتُنَا عَلَيْكَ وَقَدْ أَرِمْتَ، فَقَالَ: إِنَّ اللّٰهَ حَرَّمَ عَلَى الْأَرْضِ أَنْ تَأْكُلَ لُحُوْمَ الْأَنْبِيَاءِ»[1]

''جمعے کا دن اور جمعے کی رات مجھ پر کثرت سے درود پڑھا کرو، کیونکہ تمھارا درود مجھ پر پیش کیا جاتا ہے، انھوں نے عرض کی: یا رسول اللہ! جب آپ کا جسدِ اطہر خاک ہو جائے گا تب ہمارا درود کیسے آپ پر پیش کیا جائے گا؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے زمین پر حرام کر دیا ہے کہ وہ نبیوں کے جسموں کو کھائے۔''

اس باب میں متعدد احادیث مروی ہیں، چنانچہ علما نے مُردوں پر سلام پیش کرنے اور ان کے حق میں دعائے خیر کرنے کو مستحب قرار دیا ہے۔ پھر جس قدر کوئی میت افضل ہوگی، اسی قدر اس کا سلام و دعا کا حق تاکیدی ہوگا۔

بلاشبہہ وہ روایت بھی مروی ہے جس کو ابن عبدالبر نے صحیح کہا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

«مَا مِنْ رَجُلٍ يَمُرُّ بِقَبْرٍ كَانَ يَعْرِفُهُ فِيْ الدُّنْيَا فَسَلَّمَ عَلَيْهِ إِلَّا رَدَّ اللّٰهُ عَلَيْهِ رُوْحَهُ حَتّٰى يَرُدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ»[2]

''جو شخص کسی ایسے شخص کی قبر کے پاس سے گزرتا ہے جس کے ساتھ دنیا میں اس کی شناسائی تھی تو جب وہ اس کو سلام کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کی روح لوٹاتا ہے، یہاں تک کہ وہ اس کے سلام کا جواب دیتا ہے۔''

نسائی وغیرہ میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

«وُكِّلَ بِقَبْرِيْ مَلَائِكَةٌ يُبَلِّغُوْنِيْ السَّلَامَ»[3]

''میری قبر پر ایسے فرشتے مقرر کیے گئے ہیں جو مجھے (لوگوں کا) سلام پہنچاتے ہیں۔''

انھوں (ابن تیمیہ رحمہ اللہ) نے مزید فرمایا: قبروں کی زیارت مندوب ہے اور مردوں کا سلام و قراءت کی آوازیں سننا حق ہے۔[4] انتہٰی مخلصاً.

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (١٠٤٧، ١٥٣١) سنن النسائي، رقم الحديث (١٣٧٤) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٦٣٦) صحيح الترغيب والترهيب (١/١٧٠)

[2] سلسلة الأحاديث الضعيفة (٤٤٩٣)

[3] سنن النسائي، رقم الحديث (١٢٨٢) صحيح الجامع (٢٧٤)

[4] اقتضاء الصراط المستقيم (١٨/٢٦-٢٨)

مگر یہ احادیث اس پر دلالت نہیں کرتیں کہ سلام کا یہ جواب اسی حالت کے ساتھ مخصوص ہے، جب قبر پر پہنچ کر سلام کیا جائے، اگرچہ یہ سماعِ موتی اپنے ثابت مورد پر مقصور رہے گا۔ نیز اس کی تائید عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی اس حدیث سے بھی ہوتی ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

((إِنَّ لِلّٰهِ مَلَائِكَةً سَيَّاحِيْنَ يُبَلِّغُوْنَ عَنْ أُمَّتِيْ السَّلَامَ)) (أخرجه النسائي)[1]

''اللہ تعالیٰ کے کچھ سیاح فرشتے ایسے ہیں جو میری امت کی طرف سے (مجھ کو) سلام پہنچاتے ہیں۔''

نیز یہ حدیث:

((لَا تَتَّخِذُوْا بَيْتِيْ عِيْداً وَلَا بُيُوْتَكُمْ قُبُوْراً فَإِنَّ تَسْلِيْمَكُمْ يَبْلُغُنِيْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ))[2]

''میرے گھر (قبر) کو عید (میلہ گاہ) نہ بناؤ اور اپنے گھروں کو قبرستان نہ بناؤ، بلاشبہ تم جہاں کہیں بھی ہو تمھارا سلام مجھ تک پہنچ جاتا ہے۔''

اور اس طرح کی احادیث جو اہلِ علم کے ہاں معروف ہیں اور حسن سندوں سے ثابت ہیں، وہ سب اس پر متفق ہیں کہ امت کا درود و سلام آپ ﷺ کو پہنچتا ہے اور ان کی خدمت میں پیش ہوتا ہے۔

صارم کے مصنف نے کہا ہے: ان میں سے کسی روایت میں بھی یہ نہیں ہے کہ آپ ﷺ درود و سلام بھیجنے والے کی آواز بذاتِ خود سنتے ہیں۔ ان میں تو صرف یہ ہے کہ درود و سلام آپ ﷺ پر پیش کیا جاتا اور پہنچایا جاتا ہے۔ جو شخص آپ ﷺ کی قبر کے پاس کھڑا ہو کر سلام کرتا ہے تو آپ ﷺ اس سلام کا جواب دیتے ہیں اور یہ تمام مومنوں پر سلام کی طرح ہے۔ یہ آپ ﷺ کے خصائص میں سے نہیں ہے، نہ ہی یہ وہ مامور بہ سلام ہے جس کے پڑھنے والے پر اللہ تعالیٰ دس سلام بھیجتا ہے۔ جس طرح اللہ تعالیٰ اس پر دس رحمتیں نازل کرتا ہے جو آپ ﷺ پر درود بھیجتا ہے اور یہ ایک جگہ کو چھوڑ کر کسی دوسری جگہ کے ساتھ مختص نہیں ہے۔ رہا آپ ﷺ کا یہ فرمان: ((ما من أحد يسلم عند قبري ...الحديث))[3] تو اس حدیث کو امام احمد رحمہ اللہ نے اپنی مسند میں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے، اس روایت میں یہ اضافہ: ((عند قبري)) نہیں ہے۔ ان کی طرف جو یہ زیادتی منسوب ہے تو یہ ان کی طرف سے تفسیر کے طور پر ہے نہ اس لیے کہ وہ ان کی روایت میں مذکور ہے، اس کے ساتھ ساتھ وہ روایت اپنی اسناد میں کلام اور اپنی دلالت میں نزاع سے خالی نہیں ہے۔ انتھٰی

بعض ائمہ نے یہ ذکر کیا ہے کہ یہ روایت شرطِ مسلم پر ہے، جب کہ یہ دعویٰ محلِ نظر ہے۔ جہاں تک دلالتِ حدیث

[1] سنن النسائي، رقم الحديث (١٢٨٢) صحيح الجامع (٢٧٤)

[2] مسند أبي يعلىٰ (١٣١/١٢) مصنف عبد الرزاق (٧١/٣) صحيح الجامع (٣٧٨٥)

[3] مسند أحمد (٥٢٧/٢) مگر اس میں "عند قبري" کے الفاظ نہیں ہیں۔

میں نزع کا تعلق ہے تو وہ اس روایت کے الفاظ کے احتمال کی بنا پر ہے۔ چنانچہ آپ ﷺ کا یہ فرمان:((ما من أحد یسلم علي)) اس بات کا احتمال رکھتا ہے کہ اس سے مراد آپ ﷺ کی قبر کے پاس کھڑے ہو کر سلام پیش کرنا ہو، جیسا کہ ائمہ کی ایک جماعت نے اس سے یہ سمجھا ہے۔ یہ بھی احتمال ہے کہ اس کا معنی و مفہوم عام ہو اور اس سلسلے میں قریب و بعید کے درمیان کوئی فرق نہ ہو۔ حدیث کا ظاہری معنی یہی ہے اور یہی مفہوم ان مشہور احادیث کے موافق ہے جن میں یہ ہے:((فإن تسلیمکم یبلغني أینما کنتم))

ابو یعلیٰ موصلی نے اپنی مسند میں علی بن حسین رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے ایک آدمی کو دیکھا جو نبی اکرم ﷺ کی قبر کے پاس ایک سوراخ کے پاس آتا اور اس میں داخل ہو جاتا، پھر وہ دعا کرتا تو آپ نے اس کو منع کر دیا۔ پھر مذکورہ بالا حدیث((فإن تسلیمکم ...)) کا ذکر کیا۔[1]

عبد الرزاق نے اپنی مصنف میں حسن بن حسن بن علی علیہ السلام سے روایت کی ہے کہ انھوں نے آپ ﷺ کی قبر کے پاس ایک گروہ دیکھا تو ان کو (وہاں یوں گروہ کی شکل میں آنے سے) منع کر دیا اور فرمایا کہ بلاشبہہ نبی اکرم ﷺ نے فرما رکھا ہے کہ ''میری قبر کو عید (میلہ گاہ) نہ بنانا، اپنے گھروں کو قبرستان نہ بنانا، تم جہاں کہیں بھی ہو وہیں سے مجھ پر درود بھیج دینا، بلاشبہہ تمھارا درود مجھ تک پہنچ جاتا ہے۔''[2]

سعید بن منصور نے کہا ہے کہ ہم کو عبد العزیز نے بیان کیا، انھوں نے کہا کہ مجھ کو سہل بن سہیل نے خبر دی، وہ کہتے ہیں کہ حسن بن حسن بن علی کرم اللہ وجہہ نے مجھ کو آپ ﷺ کی قبر کے پاس کھڑے دیکھا تو مجھ کو بلایا، درآنحالیکہ وہ فاطمہ رضی اللہ عنہا کے گھر میں شام کا کھانا تناول کر رہے تھے۔ انھوں نے مجھے بھی کہا کہ آؤ کھانا کھا لو، میں نے کہا کہ فی الوقت میرا کھانا کھانے کا کوئی ارادہ نہیں ہے، پھر کہنے لگے: کیا بات ہے کہ میں تم کو نبی اکرم ﷺ کی قبر کے پاس کھڑا دیکھ رہا ہوں؟ میں نے عرض کی کہ میں نبی اکرم ﷺ پر سلام کر رہا ہوں تو انھوں نے کہا: جب تو مسجد میں داخل ہو تو پھر سلام کر (یعنی آپ ﷺ پر سلام کے الفاظ پر مشتمل دخولِ مسجد کی دعا پڑھ) پھر انھوں نے کہا کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ''میری قبر کو عید گاہ نہ بناؤ .... الحدیث'' اس حدیث کے آخر میں فرمانے لگے کہ تم اور اندلس میں رہنے والے (اس سلام کو پیش کرنے کے معاملے میں) برابر ہو۔ چنانچہ اس حدیث پر غور کیجیے کہ وہ اہلِ مدینہ اور اہلِ بیت جو رسول اللہ ﷺ کے ساتھ نسب اور گھر کا قرب رکھتے ہیں وہ کس طرح اس حدیث کو پیش کرتے ہیں۔[3] انتھیٰ حاصلہ.

عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث میں جو یہ آیا ہے کہ فرشتہ درود و سلام بھیجنے والے کے درود و سلام کو

[1] مسند أبي یعلیٰ (۳٦۱/۱)
[2] مصنف عبد الرزاق (۵۷۷/۳)
[3] الصارم المنکي (ص: ۳۱۲)

نام بنام نبی اکرم ﷺ پر پیش کر دیتا ہے اور کہتا ہے کہ فلاں بن فلاں آپ ﷺ پر درود بھیجتا ہے، ان اخبار کی صحت پر کلام ہے، جیسا کہ صارم کے مصنف نے ذکر کیا ہے۔ بالفرض یہ صحیح بھی ہوں تو ان میں یہ دلیل ہے کہ وہ درود وسلام فرشتوں کے واسطے سے پیش ہوتا ہے۔

حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے اپنی کتاب الروح میں کہا ہے: ابن عبدالبر نے "الاستذکار" اور "التمہید" میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے واسطے سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

« مَا مِنْ أَحَدٍ يَمُرُّ بِقَبْرِ أَخِيهِ الْمُؤْمِنِ كَانَ يَعْرِفُهُ فِي الدُّنْيَا فَيُسَلِّمُ عَلَيْهِ إِلَّا عَرَفَهُ وَرَدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ »[1]

اس کو ابو محمد عبدالحق نے صحیح قرار دیا ہے۔ انھوں نے کہا کہ یہ حدیث اس بارے میں نص ہے کہ صاحبِ قبر بعینہٖ اس (سلام کرنے والے) کو پہچان لیتا ہے اور اس کے سلام کا جواب دیتا ہے۔ ابن ابی الدنیا نے کتاب "القبور" میں اپنی سند سے زید بن اسلم عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ کے واسطے سے روایت کی ہے کہ جب کوئی شخص ایسے آدمی کے پاس سے گزرتا ہے جس سے اس کی جان پہچان ہوتی ہے اور وہ اس کو سلام کرتا ہے تو صاحبِ قبر اس کو پہچان کر اس کے سلام کا جواب دیتا ہے اور جب وہ ایسے شخص کی قبر کے پاس سے گزرتا ہے جس سے اس کی شناسائی نہیں ہوتی اور وہ اس کو سلام کرتا ہے تو وہ اس کے سلام کا جواب دیتا ہے۔

ابن ابی الدنیا نے محمد بن واسع سے روایت کی ہے، کہتے ہیں مجھے یہ خبر پہنچی ہے کہ جو شخص جمعے کے دن اور اس سے ایک دن قبل اور ایک دن بعد مردوں کی زیارت کرے تو مردے اس کو جانتے پہچانتے ہیں۔

ضحاک سے مروی ہے کہ جس شخص نے ہفتے کے دن طلوعِ آفتاب سے پہلے کسی قبر کی زیارت کی تو میت کو اس کی زیارت کا علم ہو جاتا ہے۔ اس سے پوچھا گیا: یہ کیسے؟ انھوں نے جواب دیا: جمعے کے دن کے مقام و مرتبے کی وجہ سے۔

مُردوں کے اپنے زائرین کو پہچاننے کے بارے میں اور جو کچھ اس زیارت کے ساتھ ذکر ہوا ہے اس کے متعلق ہمارے ذکر کردہ دلائل کے علاوہ بھی اس مسئلے کی تقویت کے لیے نبی اکرم ﷺ، سلف، علما اور صالحین سے بہت سے دلائل وارد ہوئے ہیں۔ یہ وہ موضوع ہے جس پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بہت سے آثار مروی ہیں۔ اس سلسلے میں یہی کافی ہے کہ مردوں کو سلام کرنے والے کا نام زائر رکھا جاتا ہے۔ اگر مردوں کو اس کی پہچان نہ ہوتی تو اس کا نام زائر رکھنا درست نہ ہو۔ تمام لوگوں کے ہاں زیارت سے یہی بات سمجھ میں آتی ہے۔ احادیث سے بھی یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مردہ زائر کے سلام کو سنتا ہے، خواہ زائر اس کی قبر پر کھڑا ہو یا اس کے قریب ہو یا قبرستان کے کنارے پر اتنے فاصلے

[1] الروح لابن القیم (ص: ۱۲) الاستذکار (۱/۱۸۵)

پر ہو کہ اس کو زائر کہا جا سکتا ہو۔ احادیث و آثار اس پر دلالت کرتے ہیں کہ جب زائر آتا ہے تو مزور (جس کی زیارت کی جائے) اس کو پہچان لیتا ہے اور اس کے سلام کا جواب دیتا ہے۔ یہ شہدا وغیرہم کے حق میں عام ہے، اس سلسلے میں وقت کی کوئی حد بندی نہیں ہے۔ یہ موقف ضحاک کے اس اثر سے زیادہ صحیح ہے جو اثر وقت کی حد بندی پر دلالت کرتا ہے۔ چنانچہ آپ ﷺ نے اپنی امت کے لیے یہ مشروع قرار دیا ہے کہ وہ اہلِ قبور پر اس شخص کا سا سلام کریں جس سے وہ مخاطب ہوتے ہیں، اور وہ ان کی باتوں کو سنتا ہے۔ انتہٰی.[1] انھی الفاظ میں اسی کی مثل حافظ نجم الدین الغیطی کے فتاویٰ میں ہے۔

شرح الصدور اور شرح برزخ میں اس موضوع پر ایک مستقل باب منعقد کر کے یوں کہا گیا ہے: ''باب علم الموتیٰ بزوارهم رؤيتهم لهم'' اس باب میں انھوں نے اخبار و آثار پیش کیے ہیں اور کہا ہے: یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ میت کو ادراک حاصل ہوتا ہے جس کے ذریعے وہ وہ سب کچھ سنتا ہے جو زندہ اس کی قبر پر کھڑے ہو کر کہتا ہے اور وہ مردہ اس کا جواب بھی دیتا ہے۔ انتہٰی

یہاں سے یہ بھی ثابت ہوا کہ صاحبِ صارم منکی کا سماعِ موتی سے انکار کرنا، جیسا کہ حنفیہ کا مذہب ہے، سماعِ موتی پر دلالت کرنے والے صحیح دلائل کے ذریعے محجوج ہے۔ ہاں اتنی بات درست ہے کہ سماعِ موتی قرب پر مقصور ہے۔ چنانچہ مردے دور کی جگہ سے سماعت نہیں کرتے۔ یا سمع سے مراد زائرین کے کلام و سلام کا ادراک و شعور رکھنا ہے، کیونکہ زندوں کے اعمال مردوں پر پیش ہونا اور امت کے احوال کا رسول اللہ ﷺ کے سامنے پیش ہونا ثابت ہے۔

یہ بات تو معلوم ہے کہ دور سے مخلوق کی آواز سننا صرف اللہ تعالیٰ کا خاصہ ہے کسی بھی بشر میں یہ طاقت نہیں ہے کہ وہ تمام بندوں کی آوازیں سننے کی قدرت رکھتا ہو۔

صارم کے مصنف نے کہا ہے: جس نے کسی بشر میں (مذکورہ بالا) یہ وصف ثابت کیا تو اس کا یہ قول نصاریٰ کے اس قول کی جنس سے ہے کہ بلاشبہہ مسیح ہی اللہ ہے اور یقیناً وہ جانتا ہے جو کچھ بندے کرتے ہیں اور وہ ان کی آوازیں سنتا ہے اور ان کی دعائیں قبول کرتا ہے۔ اگر یہ صحیح بھی ہو تو اس میں تو صرف اتنی بات ہے کہ جو کسی دور کی جگہ سے ان پر درود پڑھتا ہے تو ان کو اس کا درود پہنچا دیا جاتا ہے۔ اس میں یہ نہیں ہے کہ وہ بذاتِ خود اس کو سنتے ہیں، کیونکہ اس کا تو کوئی بھی اہلِ علم میں سے قائل نہیں ہے اور نہ یہ کسی حدیث سے معروف ہے۔ یہ تو صرف بعض جاہلوں کا قول ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جمعے کی رات اور جمعے کے دن آپ ﷺ اپنے کانوں سے درود پڑھنے والے کا درود سنتے ہیں، مگر یہ قول، کہ آپ ﷺ درود پڑھنے والے سے براہِ راست سنتے ہیں، باطل ہے۔ معروف احادیث میں یہ بیان ہوا ہے کہ آپ ﷺ کو یہ پہنچایا جاتا ہے اور پیش کیا جاتا ہے، چنانچہ فرشتے آپ ﷺ کو یہ درود پہنچاتے

[1] الروح لابن القیم (ص: ۵-۷)

ہیں۔ رہا قائل کا یہ قول کہ آپ ﷺ دور سے پڑھا گیا درود سنتے ہیں، ممتنع ہے۔ اگر اس کا ارادہ یہ ہے کہ درود پڑھنے والے کی آواز آپ ﷺ تک پہنچ جاتی ہے تو یہ مکابرہ (بڑائی جتلانا اور برابری کرنا) ہے اور اگر اس کا ارادہ یہ ہے کہ آپ ﷺ دور سے مخلوق کی آواز کو سن لیتے ہیں تو یہ قوت تو صرف اللہ رب العالمین کو حاصل ہے جو اپنے تمام بندوں کی آوازوں کو سنتا ہے۔[1] انتهٰی

میں کہتا ہوں: علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے نیل الاوطار میں کہا ہے: حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے: اس سلسلے میں وارد ہونے والی سب سے زیادہ صحیح حدیث وہ ہے جو احمد و ابو داود نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کی ہے:

«مَا مِنْ أَحَدٍ يُسَلِّمُ عَلَيَّ إِلَّا رَدَّ اللّٰهُ عَلَيَّ رُوْحِي حَتّٰى أَرُدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ»[2]

''جو شخص بھی مجھ پر سلام بھیجتا ہے تو اللہ تعالیٰ مجھ پر میری روح لوٹاتا ہے اور میں اس کے سلام کا جواب دیتا ہوں۔''

اس حدیث پر امام بیہقی رحمہ اللہ نے بھی باب قائم کیا ہے، لیکن اس میں کوئی ایسی بات نہیں ہے جس سے یہ دلالت ہوتی ہو کہ آپ ﷺ پر سلام بھیجنے والا آپ ﷺ کی قبر پر ہوتا ہے، بلکہ اس کا ظاہری مفہوم اس سے عام ہے۔[3] انتهٰی

''تحفة الذاكرين شرح عدة الحصن الحصين'' کے مصنف علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی مذکورہ بالا حدیث میں کہا ہے: امام نووی رحمہ اللہ نے ''الأذكار'' میں کہا ہے کہ اس کی اسناد صحیح ہے، انھوں نے ''ریاض الصالحین'' میں بھی ایسے ہی کہا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے: اس کے راوی ثقہ ہیں، امام احمد نے اپنی مسند میں انہی (ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ) کی روایت سے بیان کیا ہے۔ حدیث میں صرف سلام کے ذکر پر اکتفا کرنا اس پر دلالت نہیں کرتا کہ درود کا معاملہ یہ نہیں ہے، اس لیے کہ اس سے پہلی حدیث میں یہ ذکر موجود ہے۔ نیز انھوں نے حدیث:

«أَكْثِرُوْا مِنَ الصَّلَاةِ عَلَيَّ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَإِنَّ صَلَاتَكُمْ مَعْرُوْضَةٌ عَلَيَّ .... الحديث»

''جمعے کے دن مجھ پر کثرت سے درود بھیجو، بلاشبہہ تمھارا درود مجھ پر پیش کیا جاتا ہے۔''

کی شرح میں کہا ہے کہ اس کو ابو داود اور ابن حبان نے بیان کیا ہے، جیسا کہ مصنف نے کہا ہے۔ علامہ منذری نے کہا ہے: میں نے اس موضوع پر ایک جز جمع کیا ہے اور وہ اوس بن اوس کی حدیث سے مروی ہے۔ نیز ان کی حدیث سے امام احمد اور حاکم رحمہما اللہ نے بیان کیا اور امام حاکم اور ابن حبان نے اس کو صحیح کہا ہے۔ امام بیہقی نے حسن سند کے ساتھ ابو امامہ کے واسطے سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

---

[1] الصارم المنكي (ص: ١٦٠۔١٦١)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٠٤١) مسند أحمد (٥٢٧/٢) صحيح الجامع (٥٦٧٩)

[3] نيل الأوطار (١٥٦/٥)

«أَكْثِرُوا مِنَ الصَّلَاةِ فِي كُلِّ جُمُعَةٍ، فَإِنَّ صَلَاةَ أُمَّتِي تُعْرَضُ عَلَيَّ فِي كُلِّ جُمُعَةٍ، فَمَنْ كَانَ أَكْثَرُهُمْ عَلَيَّ صَلَاةً كَانَ أَقْرَبَهُمْ مِنِّي مَنْزِلَةً»

''ہر جمعے مجھ پر کثرت سے درود پڑھو، ہر جمعے کو میری امت کا درود مجھ پر پیش کیا جاتا ہے، تو ان میں سے جو شخص مجھ پر کثرت سے درود پڑھنے والا ہوگا وہی ان میں سے مقام و مرتبے میں مجھ سے زیادہ قریب ہوگا۔''

اس حدیث میں یہ دلیل ہے کہ بندے کا جمعے کے دن پڑھا ہوا درود آپ ﷺ پر پیش کیا جاتا ہے اور یقیناً پہلے بھی یہ حدیث گزر چکی ہے: «ما من أحد یسلم علي إلا رد اللہ علي روحي حتی أرد علیه»

ان تمام روایات کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ درود و سلام میں سے ہر ایک آپ ﷺ کو پہنچتا ہے، خواہ یہ جمعے کے دن پڑھے جائیں یا اس کے علاوہ دیگر دنوں اور راتوں میں۔ ہوسکتا ہے کہ آپ ﷺ کو صرف پہنچانے پر یہ پیش کیے جانے کی زیادتی ہو اور یہ آپ ﷺ پر جمعے کے دن درود پڑھنے کے خصائص میں سے ہو۔[1] انتہٰی

اس میں یہ حدیث بھی ہے: «إن للہ ملائکة سیاحین یبلغوني السلام ... الحدیث» اس کو نسائی، ابن حبان اور حاکم نے مستدرک میں بیان کیا ہے، جیسا کہ مصنف نے کہا ہے اور یہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے واسطے سے مروی ہے۔ امام حاکم نے کہا ہے کہ یہ صحیح ہے اور ذہبی نے اس کا اقرار کیا ہے۔ امام ابن حبان رحمہ اللہ نے بھی اس کو صحیح کہا ہے۔ امام ہیثمی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس کے رجال صحیح والے رجال ہیں۔ امام احمد نے اپنی مسند میں اور امام طبرانی رحمہ اللہ نے المعجم الکبیر میں حسن سند کے ساتھ حسن بن علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کے واسطے سے بیان کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: «حَیْثُمَا کُنْتُمْ فَصَلُّوا عَلَيَّ فَإِنَّ صَلَاتَکُمْ تَبْلُغُنِي» ''تم جہاں کہیں بھی ہو مجھ پر درود پڑھو، بلاشبہہ تمھارا درود مجھ کو پہنچ جاتا ہے۔''

امام طبرانی رحمہ اللہ نے المعجم الاوسط میں اسناد لا بأس به کے ساتھ انس رضی اللہ عنہ کے واسطے سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«مَنْ صَلَّیٰ عَلَيَّ بَلَغَتْنِي صَلَاتُهُ وَصَلَّیْتُ عَلَیْهِ وَکُتِبَ لَهُ سِوَیٰ ذٰلِكَ عَشْرُ حَسَنَاتٍ»

''جو شخص مجھ پر درود پڑھتا ہے مجھ کو اس کا درود پہنچ جاتا ہے میں اس کے لیے دعا کرتا ہوں اور اس کے لیے اس کے علاوہ دس نیکیاں بھی لکھ دی جاتی ہیں۔''

جس حدیث میں صرف سلام کے بارے میں اکتفا کیا گیا ہے وہ حدیث آپ ﷺ کو درود پہنچنے کے منافی نہیں ہے، کیونکہ صلاۃ و سلام دونوں کا حکم ایک ہی ہے، جیسا کہ اس جگہ مذکورہ دونوں حدیثیں اس پر دلالت کرتی ہیں۔[2] انتہٰی

[1] تحفة الذاکرین (ص: ٤١۔٤٢)

[2] تحفة الذاکرین (ص: ٤١)

اس میں یہ حدیث بھی ہے:

«لَيْسَ أَحَدٌ يُصَلِّي عَلَيَّ يَوْمَ الْجُمُعَةِ إِلَّا عُرِضَتْ عَلَيَّ صَلَاتُهُ»

''جو شخص بھی جمعے کے دن مجھ پر درود پڑھتا ہے، اس کا وہ درود مجھ پر پیش کر دیا جاتا ہے۔''

اس حدیث کو امام حاکم نے مستدرک میں روایت کیا ہے، جیسا کہ مصنف نے کہا ہے اور یہ ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کے واسطے سے مروی ہے۔ ابن ماجہ نے بھی ان سے جید اسناد کے ساتھ اس کو روایت کیا ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں:

« قَال رسول اللّٰهِ ﷺ: أَكْثِرُوْا مِنَ الصَّلَاةِ عَلَيَّ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَإِنَّهُ مَشْهُوْدٌ تَشْهَدُهُ الْمَلَائِكَةُ، وَإِنْ أَحَدٌ صَلَّى عَلَيَّ إِلَّا عُرِضَتْ عَلَيَّ صَلَاتُهُ حِيْنَ يَفْرُغُ مِنْهَا » قال: قلت: يا رسول الله ﷺ! وبعد الموت؟ قال: « إِنَّ اللّٰهَ حَرَّمَ عَلَى الْأَرْضِ أَنْ تَأْكُلَ أَجْسَادَ الْأَنْبِيَاءِ »

''رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جمعے کے دن مجھ پر کثرت سے درود پڑھو، پس بلاشبہہ یہ دن مشہود ہے جس میں فرشتے حاضر ہوتے ہیں، تم میں سے جو بھی مجھ پر درود پڑھتا ہے تو اس کے فارغ ہونے کے بعد وہ مجھ پر پیش کیا جاتا ہے۔'' راوی کہتے ہیں کہ میں نے عرض کی: اے اللہ کے رسول! اور موت کے بعد بھی؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ''بلاشبہہ اللہ تعالیٰ نے زمین پر حرام کر دیا ہے کہ وہ نبیوں کے جسموں کو کھائے۔''

اس سے پہلے ان احادیث کے درمیان جمع و تطبیق کا بیان گزر چکا ہے جو احادیث اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ انبیا اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور ان احادیث کے درمیان جو اس بات کی صراحت کرتی ہیں کہ جب کوئی شخص آپ ﷺ پر درود و سلام بھیجتا ہے تو اللہ تعالیٰ آپ ﷺ کی روح کو لوٹاتا ہے، حتی کہ آپ ﷺ اس کا جواب دیتے ہیں۔[1] انتھٰی

نیز انھوں نے کہا: یہ بھی کہا گیا ہے کہ روح کے لوٹانے سے مراد نطق کو لوٹانا ہے، کیونکہ آپ ﷺ اپنی قبر میں زندہ ہیں اور آپ ﷺ کی روح آپ ﷺ سے جدا نہیں ہوتی، کیونکہ یہ صحیح ثابت ہے کہ انبیا اپنی قبروں میں زندہ ہیں، ابن ملقن وغیرہ نے بھی یہی کہا ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے: احسن یہ ہے کہ روح کے لوٹانے کی، فکر کے حاضر ہونے کے ذریعے تاویل کی جائے، جیسا کہ انھوں (اہلِ علم) نے حدیث « يغان على قلبي » کے بارے میں کہا ہے: طیبی نے کہا ہے: اس کا معنی یہ ہے کہ آپ ﷺ کی روحِ مقدسہ حضرتِ الٰہی میں ہوتی ہے۔ پھر اگر آپ ﷺ کو کسی امتی کی طرف سے سلام پہنچتا ہے تو اللہ تعالیٰ آپ ﷺ کی روح کو اس حالت سے لوٹاتا ہے حتی کہ آپ ﷺ اس شخص کے سلام کا جواب دیتے ہیں، جس نے آپ ﷺ کو سلام کہا ہوتا ہے۔ اس کے اور بھی جواب دیے گئے ہیں، مگر جو جواب ہم نے ذکر

[1] تحفة الذاكرين (ص: ٤٧)

کیا ہے یہ ان سب سے احسن ہے۔ [1] انتہٰی

ابو الیمن ابن عساکر نے کہا ہے: جب آپ ﷺ کا اپنی قبر کے زائرین میں سے ہر ایک سلام کرنے والے کے سلام کا جواب دینا جائز ہے تو آپ ﷺ کا آفاقِ عالم میں دوریِ فاصلہ کے باوجود اپنی ساری امت کے سلام کا جواب دینا بھی جائز ہے۔

جب تم یہ جان چکے تو تم کو یہ معلوم ہو جانا چاہیے کہ نبی اکرم ﷺ کے زائر کے سلام کا بذاتِ خود جواب دینے میں کوئی شک و شبہہ نہیں ہے۔ انتہٰی ما حکاہ ابن حجر المکي. لیکن یہ جواز واضح طور پر محلِ نظر ہے۔ امام سبکی نے کہا ہے: قبر میں جسم کے اندر روح کا عود کرنا صحیح حدیث سے تمام مردوں کے لیے ثابت ہے، چہ جائیکہ صرف شہدا کے لیے۔ محلِ نظر صرف یہ بات ہے کہ کیا یہ روح مسلسل جسم کے اندر رہتی ہے، نیز یہ بات کہ کیا بدن اسی طرح زندہ ہو جاتا ہے جس طرح دنیا میں تھا یا اس حالت کے علاوہ زندہ ہوتا ہے اور وہ اس طرح جس طرح اللہ تعالیٰ چاہے۔ چنانچہ انھوں نے کہا: حیات کا روح کے ساتھ لازم ہونا ایک عادی امر ہے نہ کہ عقلی۔ اگر اس کے متعلق کوئی روایت صحیح ہے تو اس کو تسلیم کیا جائے گا، نیز انھوں نے فرمایا: جہاں تک ادراکات کا تعلق ہے، جیسے: علم اور سماع ہے تو اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ ان کے لیے اور تمام مُردوں کے لیے ثابت ہے، انتہٰی حاصلہ. اس پر مکمل کلام شرح الصدور اور شرح البرزخ میں ہے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ تمام مُردوں کی طرف سے سلام کا جواب دینا اور مذکورہ بالا طریقے پر آپ ﷺ کی طرف سے سلام کا جواب دینا ثابت ہے۔ اس بارے میں سب سے احسن روایت وہ ہے جو امام بیہقی کے ہاں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے واسطے سے ان الفاظ میں مروی ہے:

«مَنْ صَلَّىٰ عَلَيَّ عِنْدَ قَبْرِيْ سَمِعْتُهُ وَمَنْ صَلَّىٰ عَلَيَّ نَائِياً بُلِّغْتُهُ» [2]

''جو شخص میری قبر کے پاس مجھ پر درود پڑھے میں اس کو سنتا ہوں اور جو کہیں دور سے مجھ پر درود پڑھے تو وہ مجھ کو پہنچا دیا جاتا ہے۔''

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے: اس کی اسناد جید ہے، المناوی شرح الجامع الصغیر میں ایسے ہی لکھتا ہے، لیکن صارم میں اس حدیث کی سند پر مبسوط کلام کیا گیا ہے۔

قصہ کوتاہ! روح کا لوٹایا جانا جسم میں روح کے مستقل رہنے کا متقاضی نہیں ہے اور دنیا کی زندگی کی طرح زندگی

[1] تحفة الذاکرین (ص: ٤٢)

[2] شعب الإیمان (٢/٢١٥) یہ روایت ایک سے زیادہ خرابیوں کی وجہ سے ضعیف، بلکہ موضوع تک کہی گئی ہے، تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحادیث الضعیفة (٢٠٣)

کے اثبات کو مستلزم نہیں ہے، جیسا کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے "اقتضاء الصراط المستقیم" میں اس کی صراحت کی ہے۔

رہا امام بیہقی کا روح کے لوٹانے کی تاویل کے بارے میں یہ کہنا: "اس کا معنی یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ کے فوت ہونے اور دفن ہونے کے بعد اللہ تعالیٰ آپ ﷺ کی روح کو لوٹاتا ہے، تاکہ آپ ﷺ اس شخص کے سلام کا جواب دیں، جس نے آپ ﷺ کو سلام کیا، پھر یہ روح مستقل آپ ﷺ کے بدن میں رہتی ہے۔" تو یہ معنی محلِ نظر ہے، کیونکہ مذکورہ حدیث میں یہ معنی ومفہوم نہیں پایا جاتا، بلکہ یہ معنی ظاہر حدیث کے مخالف ہے۔

صارم کے مصنف نے کہا ہے: آپ ﷺ کے اپنے اس فرمان:((ما من أحد يسلم علي)) کے بعد یہ کہنا: ((إلا رد الله علي روحي)) اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ (زائر کے) سلام کے بعد آپ ﷺ کی روح لوٹائی جاتی ہے۔ یہ فرمان اس بات کا مقتضی نہیں ہے کہ روح جسم میں مستقل رہتی ہے نہ ہی اس کو مستلزم ہے کہ آپ ﷺ کو دوبارہ اٹھائے جانے کے دن سے پہلے معہود زندگی کی طرح کی زندگی ملتی ہے، بلکہ برزخ میں روح کا اعادہ برزخی اعادہ ہے جو مردے سے میت کا نام زائل نہیں کرتا ہے۔ قبر کے عذاب اور اس کی راحت، میت اور اس کے حالات کے بیان میں براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے مروی طویل اور مشہور حدیث میں یہ ثابت ہے کہ اس کی روح اس کے جسم میں لوٹائی جاتی ہے۔[1] اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ روح اس میں مستقل نہیں رہتی۔ نیز روح کا یہ اعادہ ایسی زندگی کے اثبات کو مستلزم نہیں ہے جو موت کے نام کو اس سے زائل کر دے، بلکہ وہ برزخی قسم کی زندگی ہوتی ہے۔ حیات جنس ہے جس کے تحت کئی انواع ہیں، ایسے ہی موت ہے۔ چنانچہ بعض موت کا اثبات زندگی کے منافی نہیں ہے، جس طرح نبی اکرم ﷺ سے ثابت صحیح حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ جب نیند سے بیدار ہوتے تو پڑھتے:((الحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا وإليه النشور))[2] "سب تعریف اس اللہ کے لیے ہے جس نے ہمیں موت دینے کے بعد زندگی بخش دی اور اسی کی طرف اٹھ کر جانا ہے۔" انھوں نے کہا: روح کا بدن کی طرف لوٹنا معہود زندگی کو مستلزم نہیں ہے۔ جس نے اس کے استلزام کا گمان کیا اس پر حس، شرع عقل اور معنی کے مخالف باطل امور کا ارتکاب لازم آتا ہے۔ جو معنی ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے، جس میں ہے کہ آپ ﷺ اس شخص کے سلام کا جواب دیتے ہیں جو آپ ﷺ کو سلام کہتا ہے۔ اس قسم کا مفہوم اس آدمی کے بارے میں بھی وارد ہوا ہے جو اپنے بھائی کی قبر کے پاس سے گزرتا ہے۔[3] انتہیٰ

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٧٥٣)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٩٥٣)

[3] الصارم المنكي (ص: ٢٢٣)

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے "اقتضاء الصراط المستقیم" میں لکھا ہے: قصہ مختصر! برزخ میں میت پر روح کا لوٹایا جانا اور اس کا سلام کرنے والے کے سلام کا جواب دینا اس زندگی کو مستلزم نہیں ہے جس کا بعض غلطی کرنے والے گمان کرتے ہیں، بلکہ وہ برزخی نوعیت کی زندگی ہوتی ہے۔ جس نے اس کو معہود زندگی کی مثل گمان کیا ہے، اس کا قول منقول و معقول کے خلاف ہے۔ اس پر روح کا رفیقِ اعلیٰ کی طرف جدا ہو کر چلے جانا اور قرناً بعد قرنٍ مٹی کے نیچے اس کا حصول اور بدن کا مٹی اور پتھر کی تہوں کے نیچے زندہ، مدرک، سمیع اور بصیر ہونا لازم آتا ہے، چنانچہ اس باطل کے لوازم عقلاً پر مخفی نہیں ہیں۔

یہاں سے یہ بھی معلوم ہوا کہ رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان: «إلا رد الله علي روحي» کی یہ تاویل کرنا کہ اس کا معنی یہ ہے کہ روح کا یہ لوٹنا مستقل ہوتا ہے، اللہ تعالیٰ اس کو دوبارہ اٹھائے جانے کے دن سے پہلے ہی زندہ کر دیتا ہے اور اس کو مٹی اور اینٹوں کے نیچے ہی ٹھہرائے رکھتا ہے، باطل ہے۔ کاش! مجھ کو یہ بتایا جائے کہ کیا آپ کی روحِ کریمہ رفیقِ اعلیٰ کو چھوڑ کر اپنے بدن کے ساتھ زمین کے نیچے گھر بنا لیتی ہے یا دونوں جگہوں میں ایک ہی حالت میں رہتی ہے۔ اس حدیث میں یہ تاویل بیہقی سے منقول ہے۔ متاخرین کی ایک جماعت نے اس تاویل کو قبول کیا ہے اور انھوں نے اپنے اعتقاد کی وجہ سے ایسے امور کا التزام کیا ہے جن کا باطل ہونا بالکل ظاہر و واضح ہے،[1] انتہیٰ. اس سلسلے میں مکمل کلام کتاب "الصارم المنكي" میں موجود ہے، لہٰذا اس کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔

یہاں سے آپ کو یہ بھی معلوم ہو چکا ہو گا کہ زائر کے سلام کا جواب دینا قبر میں استمرارِ حیات کو مستلزم نہیں ہے، بلکہ اگر بعض انواع کی زندگی ثابت بھی ہو، تاہم یہ زندگی اس بات کی متقاضی نہیں ہے کہ زیارت کے لیے سفر کیا جائے، نیز یہ زندگی جنابِ نبوی سے دعا مانگنے اور آپ ﷺ کی مرقدِ منور پر جماعت کو اکٹھا کرنے کو مستلزم نہیں ہے اور نہ ہی قبر شریف پر حاضر ہونا صلاۃ و سلام کے پہنچنے کی شرائط میں سے ہے، بلکہ امت کے ہر فرد کی طرف سے صلاۃ و سلام دور و نزدیک سے یکساں حالت میں پہنچتا ہے اور ان کے پہنچنے کا ذریعہ فرشتے ہیں۔ زائر کے سلام کا جواب دینا آپ ﷺ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، بلکہ اپنے پر سلام کرنے والے کے سلام کا جواب دینا ہر میت کی طرف سے متصور ہوتا ہے۔ ہر وہ شخص جو قبر پر پہنچ کر سلام کرے اور ہر وہ شخص جو اندلس میں بیٹھ کر سلام بھیجے دونوں ہی برابر ہیں۔ زیارت کے لیے قبرِ نبوی پر پہنچنے والے مسلمان اور سفر کرنے والے کی کوئی خاص خوبی سنتِ مطہرہ سے ثابت نہیں ہے، یعنی مدینہ منورہ کا باسی، مثلاً: مسجدِ نبوی میں آ کر سلام کرے اور آفاقی اپنے مساکن میں رہ کر اگر سلام بھیجے تو اس سلام کے پیش ہونے میں دونوں کے اندر کوئی فرق اور دونوں کے سلام کا جواب دینے میں کوئی تباین نہیں ہے۔

[1] الصارم المنكي (ص: ٢٢٣_ ٢٢٤)

در راہِ عشق مرحلۂ قرب و بعد نیست　　می بینمت عیان و دعا میفرستمت

''راہِ عشق میں منزل کے قرب و بعد کا کوئی تصور نہیں ہے، میں تو تمھیں (ہر وقت) اپنے سامنے دیکھتا ہوں اور سلام و دعا پیش کرتا ہوں۔''[1]

زیارت، دعا اور سلام وغیرہ میں انبیا، صلحا اور دیگر تمام مسلمان مُردوں کا حکم برابر ہے۔ ایسا نہیں ہوتا کہ اس باب میں انبیا کے مخصوص احکام ہوں، جو ان کے غیر کے لیے ثابت نہ ہوں۔ رہا یہ مسئلہ کہ رسول اللہ ﷺ پر درود و سلام بھیجنے والے کو دس نیکیاں ملتی ہیں، یہ ایک دوسرا مسئلہ ہے، سلام و زیارت کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ یہاں سے یہ بھی معلوم ہوا کہ نفسِ زیارت میں انبیا و غیر انبیا دونوں برابر ہیں، اور دونوں کے لیے وہی دعا و سلام مشروع ہے، کوئی دوسری نہیں۔ اسی طرح ادراک و شعور میں تمام مُردے برابر ہیں، خواہ وہ انبیا ہوں یا عام مومن یا کفار۔

اس جگہ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ مُردوں (قبروں) کی زیارت مستحب ہے۔ اس زیارت کا مدعا و مقصد میت کے حق میں فقط دعا و استغفار ہے اور زائر کے لیے صرف آخرت کی یاد ہے۔ جس طرح مسلمان (مُردوں) کی زیارت کی اجازت ہے، اسی طرح غیر مسلم اقربا کی زیارت کی بھی اجازت ہے۔ مومن ہوں یا کافر، علم و شعور، ادراک و سماع، عرضِ اعمال اور زائر کے سلام کا جواب دینے میں سب برابر ہیں، اس میں انبیا و صلحا کی کوئی تخصیص نہیں ہے، بلکہ انبیا کی قبروں پر حاضری میں چونکہ شرکیہ اور کفریہ اعمال کے ارتکاب کا گمان اور خدشہ تھا، اسی لیے رسول اللہ ﷺ نے اس راہ کو بند کرنے کے لیے اپنی قبر کو مسجد (سجدہ گاہ) اور عید (میلہ گاہ) بنانے سے منع فرما دیا اور اللہ تعالیٰ سے یہ دعا فرمائی کہ وہ آپ ﷺ کی قبر کو ایسا بت نہ بنائے جس کی عبادت کی جائے۔ واللہ أعلم.

بعض اوقات یہ ادراک، شعور اور کلام کرنا، بعض مواقع پر زائر کے سلام کا جواب دینا اور بعض حالات میں آوازوں کو سننا اس بات کو مستلزم نہیں ہے کہ اس پر گور پرستی، سفرِ زیارت، حاجت میں استمداد، مقاصد میں استعانت اور مقصد برآری کے لیے استغاثے کی بنیاد رکھی جائے، کیونکہ ان امور کے ابطال کے لیے شریعتِ مطہرہ میں احکام وارد ہوئے ہیں، جیسا کہ اپنی جگہ پر یہ ثابت ہے۔ واللہ أعلم بالصواب.



[1] دل کے آئینے میں بسا رکھی ہے تصویرِ یار　　جب ذرا سی گردن جھکائی تو دیکھ لی
(مترجم)

177

إزالة الضير بتحديد القرون الثلاثة المشهود لها بالخير

(حدیث: «خير أمتي القرن الذي يلونی .... الحديث» کا معنی ومفہوم)

سوال صحیح مسلم میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«خَيْرُ أُمَّتِي الْقَرْنُ الَّذِي يَلُوْنِي، ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ، ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ .... الحديث»[1]

''میری امت میں سے بہترین اس دور کے لوگ (صحابہ) ہیں جو میرے ساتھ ہیں، پھر وہ ہیں جو ان کے ساتھ (کے دور میں) ہوں گے (تابعین)، پھر وہ جو ان کے ساتھ (کے دور میں) ہوں گے (تبع تابعین)...الحدیث''

اس کا معنی کیا ہے اور مشہود لہا بالخیر قرونِ ثلاثہ کی تحدید کیا ہے؟

جواب یہ حدیث چند طرق سے ملتے جلتے الفاظ کے ساتھ بخاری ومسلم میں وارد ہوئی ہے۔[2] اس کی صحت میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اگر اختلاف ہے بھی تو وہ ''قرن'' کے معنی میں اور حدیث میں مذکور تین قرون کی تحدید کے بارے میں ہے۔

فیومی نے ''المصباح المنیر'' میں کہا ہے: قرن کا معنی ہے لوگوں کی ایک نسل جس کے بارے میں کہا گیا ہے کہ یہ اسی سالوں پر مشتمل ہوتی ہے، ستر سال کا بھی کہا گیا ہے۔ امام زجاج رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ ویسے تو اللہ ہی بہتر جانتا ہے، میرے نزدیک قرن کا معنی ہے: ہر اس مدت کے لوگ جس مدت میں کوئی نبی ہو یا اہلِ علم کا کوئی طبقہ، خواہ اس مدت کے سال کم ہوں یا زیادہ۔ انھوں نے کہا کہ اس کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے: «خير القرون قرني» لوگوں سے بہترین لوگ وہ ہیں جو میرے ساتھ ہیں، یعنی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، «ثم الذين يلونهم» ''پھر وہ لوگ جو ان کے ساتھ (کے دور میں) ہوں گے'' یعنی تابعین عظام رحمہم اللہ۔ «ثم الذين يلونهم» ''پھر وہ لوگ جو ان کے

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٥٣٣)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٤٥٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٥٣٣)

ساتھ (کے دور میں) ہوں گے'' یعنی وہ لوگ جو تابعین سے علم حاصل کریں گے (تبع تابعین ﷭)۔[1] انتہیٰ

جوہری نے صحاح میں کہا ہے: ''قرن'' اسی سال پر محیط ہوتی ہے، یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ تیس سالوں پر مشتمل ہوتی ہے۔[2] انتہیٰ

مجد الدین نے قاموس میں لکھا ہے: ''قرن'' اسی سال کی ہوتی ہے یا دس، یا بیس، یا تیس، یا پچاس، یا ساٹھ، یا ستر، یا اسّی یا سو یا ایک سو بیس سال کی، جب کہ (آخری سے) پہلا قول (سو سال) زیادہ صحیح ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے ایک لڑکے کو کہا تھا: ((عِشْ قَرْناً)) ''تو ایک قرن تک زندہ رہے۔'' تو وہ سو سال تک زندہ رہا۔ (قرن سے مراد وہ) ساری امت (جو) ہلاک ہوگئی اور ان میں سے کوئی بھی باقی نہ رہا یا زمانے کا ایک مقررہ وقت۔[3] انتہیٰ

ابو البقا نے کلیات میں لکھا ہے: ''القرن'' قاف کی زبر اور را کے سکون کے ساتھ ایک محدود مدت ہے جو اسی سال پر محیط ہوتی ہے یا اس سے مراد ایک زمانے کے لوگ ہیں۔[4] انتہیٰ

محمد طاہر نے مجمع البحار میں کہا ہے: (نبی اکرم ﷺ کا فرمان ہے) تم میں سے بہتر وہ لوگ ہیں جو میرے ساتھ ہیں، پھر وہ ہیں جو ان کے ساتھ (کے دور میں) ہوں گے، یعنی صحابہ کرام ﷡ اور تابعین عظام ﷭۔ ''القرن'' ہر زمانے کے لوگوں کو کہتے ہیں۔ یہ ہر دور کے لوگوں کی عمروں کی متوسط مقدار کو کہتے ہیں جو چالیس یا اسی یا سو سال یا زمانے کی مطلق مقدار کو کہتے ہیں۔ ''قرن'' قرن یقرن سے مصدر ہے۔ انتہیٰ

امام نووی ﷫ نے شرح صحیح مسلم میں کہا ہے: یہاں قرن کے معنی و مراد میں انھوں (اہلِ علم) نے اختلاف کیا ہے۔ چنانچہ مغیرہ نے کہا ہے کہ آپ ﷺ کی قرن سے مراد آپ ﷺ کے صحابہ کرام ﷡ ہیں اور ''والذین یلونھم'' سے مراد ان کے بیٹے ہیں اور تیسری قرن سے مراد ان کے بیٹوں کے بیٹے ہیں۔ شہر نے کہا ہے کہ آپ ﷺ کی قرن سے مراد وہ زمانہ ہے جب تک وہ آنکھ باقی ہے جس نے آپ ﷺ کو دیکھا ہو، دوسری قرن سے مراد وہ دور ہے جب تک وہ آنکھ باقی ہے جس نے اس کو دیکھا ہو جس نے آپ ﷺ کو دیکھا ہو۔ پھر اسی طرح کئی ایک لوگوں کا کہنا ہے: قرن ہر طبقے کے لوگ جو ایک وقت میں باہم ملے ہوئے ہوں۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ قرن اس مدت کو کہتے ہیں جس میں کوئی نبی مبعوث کیا گیا ہو، خواہ اس کی مدت لمبی ہو یا چھوٹی۔ حربی نے سالوں کے ساتھ اس کی مقدار کے تعین میں اختلاف ذکر کیا ہے اور وہ دس سال سے لے کر ایک سو بیس سالوں تک ہے۔ پھر انھوں

---

[1] المصباح المنير (ص: ٢٥٨_٢٥٩)

[2] الصحاح في اللغة (٧٤/٢)

[3] القاموس المحيط (ص: ١٥٧٨)

[4] كتاب الكليات لأبي البقاء (ص: ١١٥٨)

نے کہا: ان میں سے کوئی بھی مدت واضح نہیں ہے۔ ان کا خیال یہ ہے کہ قرن ہر امت کو کہتے ہیں جو ہلاک ہو جائے اور ان میں سے کوئی بھی زندہ نہ بچا ہو۔ حسن وغیرہ نے کہا ہے کہ قرن دس سال کو کہتے ہیں۔ قتادہ نے ستر، نخعی نے چالیس، زرارہ بن ابی اوفیٰ نے ایک سو بیس اور عبدالملک بن عمیر نے سو سال کا کہا ہے۔ ابن الاعرابی نے کہا ہے کہ قرن وقت کو کہتے ہیں۔ قاضی نے یہاں تک نقل کیا ہے، جب کہ صحیح یہ ہے کہ آپ ﷺ کی قرن سے مراد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہیں، دوسری قرن سے مراد تابعین اور تیسری قرن سے مراد اتباع التابعین ہیں۔[1] انتہیٰ

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فتح الباری میں رقم طراز ہیں: قرن ایک متقارب زمانے کے ان لوگوں کو کہتے ہیں جو امورِ مقصودہ میں سے کسی امر میں مشترک ہوں۔ کہا جاتا ہے کہ قرن اس کے ساتھ مخصوص ہے جب وہ کسی نبی کے زمانے میں مجتمع ہوں یا ایسے رئیس کے دور میں جو ان کو ایک ملت یا ایک مذہب یا ایک عمل پر جمع کرے۔ قرن کا لفظ زمانے کی ایک مدت پر بھی بولا جاتا ہے۔ قرن کی تحدید و تعیین میں اہلِ علم کا اختلاف ہے، چنانچہ دس سال سے لے کر ایک سو بیس سال تک اس کا اطلاق کیا گیا ہے۔ ہاں کسی نے نوے یا ایک سو دس سال کے ساتھ قرن کی تحدید نہیں کی ہے۔ رہے اس کے علاوہ تو اس کا اہلِ علم میں سے کوئی نہ کوئی قائل ہے۔ چنانچہ جوہری نے تیس اور اسی کا ذکر کیا ہے۔ صحیح مسلم میں عبداللہ بن بشر کی جو حدیث منقول ہے وہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ قرن سو سال کی ہوتی ہے اور یہی مشہور بھی ہے۔

صاحب المطالع نے کہا ہے: قرن کے لفظ کا اطلاق کسی امت کے مکمل طور پر ہلاک ہونے اور اس کے کسی ایک فرد کے بھی باقی نہ بچنے کی مدت پر بولا جاتا ہے۔ صاحب المحکم نے پچاس سال کے علاوہ دس سے نوے سال کا ذکر کیا ہے اور ہر دور کے لوگوں کی عمروں کی متوسط مقدار یہی ہوتی ہے۔ یہی سب سے مناسب قول ہے اور ابن الاعرابی نے اس کی صراحت کی ہے اور کہا ہے کہ یہ اقران سے لیا گیا ہے۔ اس پر مذکورہ بالا مختلف اقوال کو محمول کرنا ممکن ہے۔[2] انتہیٰ. یہ تھے قرن کے معنی میں، اس کے اختلاف کو دیکھتے ہوئے اہلِ لغت اور اہلِ علم کے اقوال۔

باقی رہا یہ مسئلہ کہ آپ ﷺ کے فرمان: ((خير أمتي قرني)) میں قرن سے کیا مراد ہے تو امام نووی رحمہ اللہ نے شرح مسلم میں کہا ہے: قرن سے مراد من جملہ ایک قرن بہ نسبت من جملہ دوسرے قرن کے۔[3] انتہیٰ

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فتح الباری میں یوں رقم طراز ہیں: اس حدیث میں نبی اکرم ﷺ کی قرن سے مراد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہیں۔ بلاشبہہ صفۃ النبی ﷺ کے باب میں آپ ﷺ کا یہ فرمان گزر چکا: ((وَبُعِثْتُ فِيْ خَيْرِ قُرُوْنِ بَنِيْ آدَمَ)) ''میں بنی آدم کے بہترین زمانے میں مبعوث کیا گیا ہوں۔'' مسند احمد میں بریدہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے کہ

[1] شرح النووي على مسلم (٨٥/١٦)

[2] فتح الباري (٥/٧)

[3] شرح النووي على مسلم (٨٥/١٦)

اس امت کا بہترین زمانہ وہ ہے جس میں میں مبعوث کیا گیا ہوں۔[1] انتھیٰ

آپ ﷺ کے اس فرمان ((ثم الذین یلونھم)) سے مراد وہ قرن ہے جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بعد تھی، یعنی تابعین کا زمانہ۔ دوسری مرتبہ آپ ﷺ کے فرمان: ((ثم الذین یلونھم)) سے مراد اتباع تابعین ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں کہا ہے: یہ حدیث اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تابعین سے افضل ہیں اور تابعین رحمہ اللہ اتباع تابعین رحمہ اللہ سے افضل ہیں، مگر یہ افضلیت مجموعی اعتبار سے ہے یا افرادی اعتبار سے تو یہ معاملہ محلِ بحث ہے۔ جمہور کا میلان دوسرے قول کی طرف ہے اور پہلا ابن عبدالبر کا قول ہے۔ اس سے جو ظاہر ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ ہر وہ شخص جس نے آپ ﷺ کے ساتھ مل کر لڑائی کی یا آپ ﷺ کے دورِ مبارک میں آپ ﷺ کے حکمِ مبارک سے جنگ کی یا آپ ﷺ کے سبب اپنے مال سے کچھ خرچ کیا تو بعد والا کوئی شخص اس کے برابر نہیں ہوسکتا، خواہ وہ کوئی ہو۔ ہر وہ جس کو اس کام کا اتفاق نہ ہوا تو وہ محلِ بحث ہے اور اس سلسلے میں اصل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

﴿ لَا يَسْتَوِيْ مِنْكُمْ مَّنْ اَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقٰتَلَ ؕ اُولٰٓئِكَ اَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِيْنَ اَنْفَقُوْا مِنْۢ بَعْدُ وَقٰتَلُوْا ؕ ﴾ [الحدید: ۱۰]

''تم میں سے جس نے فتح (مکہ) سے پہلے خرچ کیا اور جنگ کی وہ (یہ عمل بعد میں کرنے والوں کے) برابر نہیں۔ یہ لوگ درجے میں ان لوگوں سے بڑے ہیں جنھوں نے بعد میں خرچ کیا اور جنگ کی۔''

ابن عبدالبر نے اس حدیث:

((مَثَلُ أُمَّتِي مَثَلُ الْمَطَرِ لَا يُدْرىٰ أَوَّلُهُ خَيْرٌ أَمْ آخِرُهُ))[2]

''میری امت کی مثال بارش کی طرح ہے، معلوم نہیں اس کے اول حصے میں خیر ہے یا اس کے آخر میں خیر ہے۔'' سے دلیل پکڑی ہے۔

یہ حدیث حسن ہے۔ یہ کئی طرق سے مروی ہے اور ان طرق کی بنا پر یہ حجت کے درجے کو پہنچ جاتی ہے۔ امام نووی رحمہ اللہ نے منفرد بات کر دی کہ اس حدیث کو انس رضی اللہ عنہ کے واسطے سے مسند ابی یعلیٰ کی طرف منسوب کر کے اس کی اسناد کو ضعیف قرار دیا، جب کہ یہ حدیث ترمذی میں مسند ابی یعلیٰ کی انس رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث کی نسبت زیادہ قوی اسناد سے مروی ہے۔ ابن حبان نے اس کو عمار کے واسطے سے صحیح قرار دیا ہے۔ امام نووی رحمہ اللہ نے اس کے جواب میں جو کچھ کہا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جو لوگ عیسیٰ علیہ السلام کا زمانہ پائیں گے اور ان کے زمانے میں پائی جانے والی خیر و برکت، کلمۂ اسلام کے منظم ہونے اور کفر کے ختم ہونے کو دیکھیں گے، ان میں سے ایسا شخص مراد ہے جس پر یہ حالت مشتبہ ہو جائے گی۔

---

[1] فتح الباري (٧/٦٠٥)

[2] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٨٦٩) صحيح الجامع (٥٨٥٤)

چنانچہ ہر وہ شخص جس نے ان دونوں زمانوں کا مشاہدہ کیا اس پر یہ حال مشتبہ ہو جائے گا، یعنی وہ نہیں جان سکے گا کہ ان دو زمانوں میں سے کون سا دور افضل ہے۔ مگر یہ اشتباہ آپ ﷺ کے اس صریح فرمان: ((خیر القرون قرني ....)) سے مندفع ہو جاتا ہے۔ واللہ أعلم

ابن ابی شیبہ نے عبدالرحمان بن جبیر تابعی سے حسن سند کے ساتھ روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((لَيُدْرِكَنَّ الْمَسِيحُ أَقْوَاماً إِنَّهُمْ لَمِثْلُكُمْ أَوْ خَيْرٌ ثَلَاثاً، وَلَنْ يُّخْزِيَ اللّٰهُ أُمَّةً أَنَا أَوَّلُهَا وَالْمَسِيحُ آخِرُهَا))[1]

''مسیح علیہ السلام ضرور ایسی اقوام کو پائیں گے جو تمھاری طرح کے ہوں گے یا تم سے بہتر، تین مرتبہ آپ ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا، اللہ تعالیٰ اس قوم کو کبھی رسوا نہیں کرے گا جس کا اول میں (محمد رسول اللہ ﷺ) اور آخر مسیح علیہ السلام ہیں۔''

امام ابو داود اور ترمذی رحمہما اللہ نے ابو ثعلبہ سے مرفوعاً روایت کی ہے:

((يَأْتِي أَيَّامٌ لِلْعَامِلِ فِيهِنَّ أَجْرُ خَمْسِينَ، قِيلَ: مِنْهُمْ أَوْ مِنَّا يَا رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ!؟ قَالَ: بَلْ مِنْكُمْ))[2]

''ایسے ایام آنے والے ہیں جن میں عمل کرنے والے کا اجر پچاس آدمیوں کے برابر ہوگا، کہا گیا: ان میں سے یا ہم میں سے پچاس (آدمیوں کے برابر)؟ فرمایا: بلکہ تم میں سے۔ (پچاس آدمیوں کے برابر)''

یہ حدیث ((مثل أمتي مثل المطر)) کی شاہد ہے۔ نیز ابن عبدالبر نے عمر رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی حدیث:

((أَفْضَلُ الْخَلْقِ إِيْمَاناً قَوْمٌ فِيْ أَصْلَابِ الرِّجَالِ يُؤْمِنُوْنَ بِيْ وَلَمْ يَرَوْنِيْ ... الحديث))[3]

''مخلوق میں سے افضل ایمان والے اس قوم کے لوگ ہوں گے جو مردوں کی پشتوں میں ہیں، وہ مجھ پر ایمان لائیں گے، حالانکہ انھوں نے مجھ کو نہ دیکھا ہوگا۔''

سے احتجاج کیا ہے۔ اس کو الطیالسی وغیرہ نے بیان کیا ہے، لیکن ضعیف اسناد کے ساتھ۔ ان کا کہنا ہے کہ اس حدیث میں حجت ہے۔

---

[1] مصنف ابن أبي شيبة (٢٠٦/٤) یہ روایت مرسل ہونے کی وجہ سے ضعیف ہے، تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (٤٣٧٢)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٣٤١) سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٠٥٨) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٤٠١٤)

[3] الاستذكار (١٨٨/١)

احمد، دارمی اور طبرانی نے ابو جمعہ سے مروی حدیث سے روایت کی ہے کہ انھوں نے فرمایا: ابوعبیدہ نے عرض کی: اے اللہ کے رسول! کیا کوئی ہم سے بھی بہتر ہو گا؟ ہم آپ پر ایمان لائے اور آپ کے ساتھ مل کر جہاد کیا؟ آپ ﷺ نے فرمایا:

«قَوْمٌ يَكُوْنُوْنَ مِنْ بَعْدِكُمْ، يُؤْمِنُوْنَ بِي وَلَمْ يَرَوْنِيْ»[1]

''وہ قوم جو تمھارے بعد ہو گی، وہ مجھ پر ایمان لائیں گے، حالانکہ انھوں نے مجھ کو دیکھا نہ ہو گا۔''

اس حدیث کی اسناد حسن ہے۔ امام حاکم رحمہ اللہ نے اس کی تصحیح کی ہے۔ نیز اس سے احتجاج کیا ہے کہ قرنِ اول کے لوگوں کا خیرِ قرون ہونے کا سبب یہ ہے کہ قرنِ اول کے لوگ اپنے ایمان میں غریب تھے، اس لیے کہ وہ اس وقت کفار کی کثرت کی بنا پر ان کی ایذا رسانیوں پر صبر کر رہے تھے اور اپنے دین کے ساتھ تمسک کیے ہوئے تھے، انھوں نے کہا: اسی آخر دور کے لوگ ہیں کہ یہ معاصی اور فتن کے ظہور کے وقت دین کو قائم کیے ہوئے ہیں اور اس کا تمسک کر کے اطاعت پر صبر کر رہے ہیں۔ چنانچہ یہ لوگ بھی اس حال میں غربا ہی ہیں۔ ان کے اعمال اسی طرح پاکیزہ ہیں جس طرح پہلے لوگوں کے اعمال پاکیزہ تھے۔ اس موقف کی شاہد وہ روایت ہے جو صحیح مسلم میں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے یوں مروی ہے:

«بَدَأَ الْإِسْلَامُ غَرِيْباً وَسَيَعُوْدُ غَرِيْباً كَمَا بَدَءَ فَطُوْبىٰ لِلْغُرَبَاءِ»[2]

''اسلام شروع میں اجنبی تھا، وہ دوبارہ اجنبی ہو جائے گا، لہٰذا اجنبیوں کو مبارک ہو۔''

ابن عبدالبر کے اس کلام کا تعاقب ہوا ہے کہ اس کے کلام کا یہ تقاضا ہے کہ ان لوگوں میں جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بعد آئیں گے، ایسا شخص بھی ہو گا جو صحابہ سے افضل ہے۔ قرطبی نے بھی اس کی صراحت کی ہے، لیکن ابن عبدالبر کا کلام مطلقاً تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے حق میں نہیں ہے، اس لیے کہ وہ اپنے کلام میں اہلِ بدر و حدیبیہ کو مستثنیٰ کر کے اس موقف کی طرف گئے ہیں۔ جی ہاں! وہ موقف جس کو جمہور نے اختیار کیا ہے وہ یہ ہے کہ (نبی اکرم ﷺ کی) صحبت کے برابر کوئی عمل نہیں ہو سکتا، اس لیے کہ صحابی نے رسول اللہ ﷺ کا دیدار کیا ہے۔ ہر وہ شخص جس کو جنابِ رسول اللہ ﷺ کا دفاع کرنے، جنابِ رسالتِ مآب کی طرف ہجرت کے ساتھ، آپ ﷺ کی نصرت کے ساتھ، آپ ﷺ سے حاصل ہونے والی شرع کے ضبط کے ساتھ اور بعد والے لوگوں کے لیے شریعت کی تبلیغ کے ساتھ سبقت کرنے کا اتفاق ہوا ہو تو اس کے بعد میں آنے والے لوگوں میں سے کوئی بھی اس کے جوڑ اور برابر کا نہیں ہے، کیوں کہ مذکورہ خصلتوں میں سے کوئی ایسی خصلت نہیں کہ اس کی طرف سبقت کرنے والے کو بھی اس شخص کے اجر کی طرح اجر

[1] مسند أحمد (١٠٦/٤) سنن الدارمي (٣٩٨/٢) المعجم الكبير (٢٢/٤)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٤٥)

ملے گا جو بعد میں اس خصلت پر عمل کرے گا۔ چنانچہ اس کی فضیلت ظاہر ہے، مگر یہ نزاع اس کے بارے میں ہے جس کو دیدار کے علاوہ کچھ حاصل نہ ہوا ہو۔ کما تقدم.

پھر اگر مذکورہ بالا مختلف روایات کے درمیان جمع و تطبیق کی جائے تو زیادہ لائق اور بہتر ہے اور وہ یوں کہ حدیث: ((للعامل منهم أجر خمسين منكم)) غیر صحابہ کی صحابہ پر فضیلت پر دلالت نہیں کرتی، کیونکہ محض زیادتِ اجر مطلقاً افضلیت کے ثبوت کو مستلزم نہیں ہے۔ نیز ایک دوسرے پر فضیلت کے طریق سے اجر کا واقع ہونا اس عمل میں مماثل کی نسبت ہے نہ کہ اس کی نسبت جو نبی اکرم ﷺ کے دیدار کی سعادت سے بہرہ ور ہو، اس لیے کہ دیدارِ نبوی کی فضیلت میں کوئی اس کے برابر کا نہیں ہے، نیز اس طریقے سے گذشتہ احادیث کی تاویل ممکن ہے۔

جہاں تک ابو جمعہ سے مروی حدیث کا تعلق ہے تو رواۃ کا اس کے الفاظ پر اتفاق نہیں ہے۔ اس لیے کہ بعض رواۃ نے تو اسے خیریت کے الفاظ سے روایت کیا ہے، کما تقدم. جب کہ بعض نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے کہ ہم نے عرض کی: ''اے اللہ کے رسول! کیا کوئی قوم ایسی بھی ہے جو اجر و ثواب میں ہم سے بڑے ہوں؟ ....الحدیث'' اس حدیث کو امام طبرانی نے روایت کیا ہے [1] اور اس کی اسناد پہلی روایت کی اسناد سے قوی ہے اور یہ ابو ثعلبہ سے مروی حدیث کے موافق ہے اور اس کا جواب پہلے گزر چکا ہے۔ انتهى ما في الفتح.

میں کہتا ہوں: رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان: ((مثل أمتي مثل المطر ....)) کے الفاظ عام ہیں، کیونکہ اس میں اسمِ جنس مضاف ہے اور آپ ﷺ کا یہ ارشاد: ((خير القرون ....)) امت کے قرونِ ثلاثہ کے ساتھ خاص ہے اور عام و خاص کے درمیان تعارض نہیں ہوا کرتا، جیسا کہ اصول میں یہ بات ثابت شدہ ہے۔ لہٰذا گذشتہ حدیث میں ''أمتي'' سے مراد وہ امت ہے جو قرونِ ثلاثہ کے بعد ہے۔ چنانچہ اس صورت میں کوئی اشکال باقی رہتا ہے نہ لمبے چوڑے اقوال کی حاجت و ضرورت، کیونکہ پھر اس کے معنی یہ ہوں گے کہ قرونِ ثلاثہ کے بعد کی میری امت کے بارے میں یہ معلوم نہیں کہ اس کا اول حصہ بہتر ہے یا اس کا آخری حصہ۔

صحیح بخاری کی ایک روایت میں (راویِ حدیث عمران بن حصین رضی اللہ عنہما کے) یہ الفاظ وارد ہوئے ہیں: ''فلا أدري أذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثة'' مجھے یاد نہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے اپنے بعد کے دو زمانوں کا ذکر کیا یا تین کا۔ اس طرح کے شک والے الفاظ صحیح مسلم میں ابن مسعود اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث میں اور مسند احمد میں بریدہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں وارد ہوئے ہیں، جب کہ اکثر طرق سے یہ حدیث بغیر شک کے مروی ہے، من جملہ ان کے ایک وہ ہے جو مسند احمد میں نعمان بن بشیر سے اور صحیح مسلم میں مالک سے مروی حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کے واسطے

[1] المعجم الكبير (٢٣/٤) امام ہیثمی رحمہ اللہ نے مجمع الزوائد (٥٢/١٠) میں کہا ہے کہ اس کے رجال میں اختلاف ہے۔

سے منقول ہے کہ ایک شخص نے یہ دریافت کیا: اے اللہ کے رسول! کون سے لوگ سب سے بہتر ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا:

«اَلْقَرْنُ الَّذِيْ أَنَا فِيْهِ، ثُمَّ الثَّانِيْ، ثُمَّ الثَّالِثُ» [1]

''اس دور کے لوگ (سب سے بہتر ہیں) جس میں میں ہوں، پھر دوسرے (دور کے) پھر تیسرے (دور کے)۔''

طبرانی اور سمویہ کی روایت میں اس سائل کی تفسیر واقع ہوئی ہے اور وہ وہ روایت ہے جس کو ان دونوں نے بلال بن سعد بن تمیم عن ابیہ کے طریق سے بیان کیا ہے، کہتے ہیں کہ میں نے عرض کی: اے اللہ کے رسول! کون سے لوگ سب سے بہتر ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: «أَنَا وَقَرْنِيْ» [2] ''میں اور میرے دور کے لوگ'' پھر اسی طرح بیان کیا۔ طیالسی میں عمر رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی روایت ہے:

«خَيْرُ أُمَّتِيْ الْقَرْنُ الَّذِيْ أَنَا مِنْهُمْ، ثُمَّ الثَّانِيْ، ثُمَّ الثَّالِثُ» [3]

''میری امت کے سب سے بہتر لوگ وہ ہیں جو اس دور کے ہیں جن میں میں ہوں، پھر دوسرے (دور کے) اور پھر تیسرے (دور کے)۔''

ابن ابی شیبہ اور طبرانی کے ہاں جعدہ بن ہبیرہ سے مروی حدیث میں چوتھے قرن کا بھی ذکر آیا ہے۔ اس روایت کے الفاظ اس طرح ہیں:

«خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِيْ، ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ، ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ، ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ، ثُمَّ الْآخَرُوْنَ أَرْدَىٰ»

''سب سے بہتر لوگ میرے دور کے ہیں، پھر وہ جو ان کے بعد (کے دور کے ہیں) پھر وہ جو ان کے بعد (کے دور کے ہیں) پھر وہ جو ان کے بعد (کے دور کے ہیں) پھر اس کے بعد آنے والے لوگ بدترین لوگ ہوں گے۔''

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس کے رجال ثقہ ہیں، سوائے جعدہ کے جو مختلف فیہ ہے۔ [4] انتھیٰ

اس حدیث کے ساتھ (اہلِ علم نے) قرونِ ثلاثہ کے لوگوں کے عدول ہونے پر استدلال کیا ہے، اگرچہ فضیلت میں ان کے منازل و مراتب مختلف ہیں۔

انھوں نے فتح الباری میں کہا ہے: یہ غالب اور اکثریت پر محمول ہے، اس لیے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بعد ہر دو

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٥٣٦) مسند أحمد (٢٧٦/٤)

[2] شرح معاني الآثار (١٥١/٤)

[3] مسند الطيالسي (٧/١)

[4] فتح الباري (٧/٧)

قرنوں میں ایسا شخص مل جاتا ہے جس میں مذکورہ بالا مذموم صفات موجود تھیں، لیکن بہت قلیل، برخلاف اس کے جوان قرونِ ثلاثہ کے بعد ہوا کہ اس میں اس طرح کی خصلتیں بہت زیادہ تھیں اور وہ مشتہر بھی ہوئیں۔

اس حدیث میں اس شخص کا بیان ہے جس کی شہادت و گواہی مردود ہے۔ یہی وہ لوگ ہیں جو مذکورہ صفات سے متصف ہیں اور رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان: ((ثُمَّ يَفْشُوْ الْكَذِبُ))[1] "پھر جھوٹ عام ہو جائے گا" میں بھی اسی کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اہلِ علم نے مذکورہ بالا حدیث سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں باہم ایک دوسرے پر فضیلت کے جواز پر بھی استدلال کیا ہے۔ چنانچہ مازری نے اسی کی صراحت کی ہے۔[2] انتہیٰ

قاضی علامہ محمد بن علی شوکانی رحمہ اللہ نے کتاب "نیل الاوطار" کے آخر میں افضلیتِ صحابہ کا فیصلہ دینے والی احادیث کے معارضے سے متعلق گفتگو کے ضمن میں عمران بن حصین اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم سے مروی حدیث: ((خير القرون قرني)) کے الفاظ سے ذکر کی ہے اور کہا ہے کہ اس حدیث میں اس بات کی دلیل ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس امت کے سب سے بہتر لوگ ہیں۔ کوئی بھی ان سے بہتر نہیں ہے اور ان کے ہر ہر فرد کے اعتبار سے جمہور بھی اسی طرف گئے ہیں۔[3]

ابن عبد البر نے کہا ہے: اس کے سوا کوئی بات نہیں کہ یہ فضیلت بہ نسبت تمام صحابہ کے ہے کہ وہ اپنے سے بعد والے لوگوں سے افضل ہیں نہ یہ کہ ان میں سے ہر ایک فرد تمام سے افضل ہو۔ اس پر انھوں نے ترمذی کے ہاں انس رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی حدیث اور عبد الرحمان بن جبیر سے مرسلاً مروی حدیث، اس لیے کہ عبد الرحمان تابعی ہیں، نیز عمر، ابو جمعہ اور ثعلبہ رضی اللہ عنہم سے مروی احادیث سے احتجاج کیا ہے، جب کہ جمہور نے ان احادیث کو یوں جمع کیا ہے کہ (نبی اکرم ﷺ کی) صحبت وہ فضیلت اور خوبی رکھتی ہے کہ اعمال میں سے کوئی بھی اس کے ہم پلہ نہیں ہے۔ چنانچہ نبی اکرم ﷺ کے صحابی کو فضیلتِ صحبت حاصل ہے، اگرچہ اس سے اعمال میں کوتاہی ہوئی ہو۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بعد کے لوگوں کو ان کثرتِ اعمال کے سبب فضیلت حاصل ہوئی جو کثرتِ اجور کو مستلزم ہیں۔

احادیث میں اس جمع و تطبیق کا حصیلہ و نتیجہ یہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی فضیلت کا ثبوت اس اعتبار سے ہے کہ ان کو صحبت کی فضیلت حاصل ہے۔ رہا اعمالِ خیر کا اعتبار تو اس میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اپنے غیر کی طرح ہیں۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ان کے بعد کے زمانے کا کوئی شخص ایسا ہوتا ہے جو تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے یا ان کے بعض سے اعمال میں زیادہ ہوتا ہے۔ چنانچہ ان اعمال کی کثرت کی وجہ سے اس کا اجر زیادہ ہوتا ہے اور وہ اس اعتبار سے افضل ہوتا ہے، جب کہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ان کے بعد والے لوگوں میں ایسا شخص ہوتا ہے جو ان تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم یا ان میں سے

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢١٦٥)

[2] فتح الباري (٧/٧)

[3] نيل الأوطار (٣٦٠/٨)

بعض سے اعمال میں کم ہوتا ہے، چنانچہ اس حیثیت سے وہ مفضول ہوتا ہے۔

مگر اس جمع وتطبیق میں اس اعتبار سے اشکال ہے کہ صحیح احادیث میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بارے میں آتا ہے:

«لَوْ أَنْفَقَ أَحَدُكُمْ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَباً مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَهُ»[1]

''تم میں سے کوئی اگر احد پہاڑ کے برابر سونا بھی (اللہ کی راہ میں) خرچ کر دے تو ان (صحابہ کرام رضی اللہ عنہم) کے ایک مد، بلکہ آدھے مد تک نہیں پہنچ سکتا۔''

اس لیے کہ اس حدیث میں بیان کردہ ان کی فضیلت خاص ان کے اعمال کے اجور کے اعتبار سے ہے، نہ کہ صحبت کی فضیلت کے اعتبار سے۔ نیز اس تطبیق میں ثعلبہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث کی وجہ سے مشکل پیش آئے گی جس کے الفاظ یہ ہیں: «لِلْعَامِلِ فِيهِنَّ أَجْرُ خَمْسِينَ رَجُلًا»[2] اس حدیث کے بعد یہ بیان ہوا ہے کہ یہ پچاس آدمی صحابہ سے ہیں اور یہ الفاظ اس بات میں صریح ہیں کہ یہ فضیلت اعمال کے اعتبار سے ہے۔

چنانچہ پہلی حدیث اس کا تقاضا کرتی ہے کہ اعمال میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی افضلیت اس حد تک ہے کہ ان کا ایک مد خرچ کرنا کسی دوسرے کے احد پہاڑ کے برابر سونا خرچ کرنے سے افضل ہے۔ دوسری حدیث اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ ان کے بعد والے لوگوں کی فضیلت اس حد تک ہے کہ ان میں سے ایک عامل کا اجر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے پچاس آدمیوں کے برابر ہے۔ ثعلبہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں یہ الفاظ آئے ہیں:

«فَإِنَّ مِنْ وَرَائِكُمْ أَيَّاماً، اَلصَّبْرُ فِيهِنَّ كَالْقَبْضِ عَلَى الْجَمْرِ، أَجْرُ الْعَامِلِ فِيهِنَّ أَجْرُ خَمْسِينَ رَجُلًا» فقال بعض الصحابة: منا يا رسول الله ﷺ! أو منهم؟ فقال: «بَلْ مِنْكُمْ»[3]

''تمھارے بعد ایسا زمانہ آ رہا ہے، اس دور میں صبر کرنا (اور حق پر قائم رہنا) اس طرح (دشوار) ہوگا جیسے انگارے کو مٹھی میں لینا۔ ان ایام میں نیک عمل کرنے والے کو (عام حالات میں) عمل کرنے والے پچاس آدمیوں کے برابر ثواب ملے گا۔'' صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے کسی نے دریافت کیا: یا رسول اللہ! ہم میں سے یا ان میں سے (پچاس آدمیوں کے برابر؟) فرمایا: بلکہ تم میں سے (پچاس آدمیوں کے برابر)۔''

لہٰذا یہ جو کچھ ذکر ہوا ہے اس سے ثابت ہوا کہ مذکورہ بالا جمہور کی احادیث کے درمیان تطبیق درست نہیں ہے۔

امام نووی نے حدیث « أمتي كالمطر »[4] کے بارے میں کہا ہے: جو لوگ عیسیٰ علیہ السلام کو دیکھیں گے اور ان کا زمانہ

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٤٧٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٥٤٠)

[2] سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٠٥٨) السلسلة الضعيفة (١٠٢٥)

[3] سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٠٥٨) السلسلة الضعيفة (١٠٢٥)

[4] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٨٦٩) صحيح الجامع (٥٨٥٤)

پائیں گے اور اس دور کی خیر و بھلائی کا مشاہدہ کریں گے ان کو یہ اشتباہ لاحق ہو جائے گا کہ ان دو ادوار میں سے کون سا دور افضل ہے۔ چنانچہ انھوں نے کہا کہ یہ اشتباہ نبی اکرم ﷺ کے ان صریح الفاظ کے ساتھ دور ہو جاتا ہے:
((خیر القرون قرني)) [1] انتھٰی.

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے مزید کہا ہے: اس میں جو واضح تکلف و تعسف ہے وہ کسی پر مخفی نہیں ہے۔ اس تکلف میں مبتلا کرنے والی جو چیز ہے وہ یہ ہے کہ حدیث کے لفظ "یدریٰ" کا فاعل ذکر نہیں ہوا ہے۔ چنانچہ اس عدمِ ذکر نے اس کو اس تکلف پر آمادہ کیا اور وہ ہر ایک کی طرف سے خیریت میں تردد واقع ہونے کی وجہ سے مفید بارش کے ساتھ اس کو تشبیہ دینے سے غافل ہو گیا۔ ان تمام احادیث سے جس چیز کا استفادہ ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں ایک ایسی خوبی ہے جس میں بعد والے لوگوں میں سے کوئی بھی ان کا شریک نہیں ہے اور وہ خوبی نبی اکرم ﷺ کی صحبت، آپ ﷺ کا دیدار، آپ ﷺ کے سامنے جہاد کرنا اور آپ ﷺ کے اوامر و نواہی پر سرِ تسلیم خم کرنا ہے۔ رہے بعد کے لوگ تو ان میں ایک ایسی خوبی ہے جس میں ان کے ساتھ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم شریک نہیں ہیں اور وہ ہے ان کا ایسے زمانے میں غیب پر ایمان لانا جس میں وہ اس ذاتِ شریفہ کو نہیں دیکھتے جو ایسے محاسن اور خوبیوں کی جامع ہے، جو ہر مشاہدہ کرنے والے اور دیدار کرنے والے کی ایمان کی طرف راہنمائی کرتی ہے، سوائے اس شخص کے جس کی بدبختی اس پر غالب آ گئی۔

جہاں تک اعمال کا تعلق ہے تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اعمال کسی مخصوص حالت کے ساتھ تقیید کے بغیر مطلق طور پر افضل ہیں جس طرح یہ حدیث اس پر دلالت کرتی ہے: ((لو أنفق أحدکم مثل أُحد ذھبا ...الحدیث)) [2] ہاں یہ خوبی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے سبقت کرنے والوں کے لیے ہے۔ یقیناً نبی مکرم ﷺ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی اس جماعت کو مخاطب کر کے ارشاد فرمائی جو متاخر الاسلام تھے، جیسے کہ سبب اس کا پتا دیتا ہے۔ اس سلسلے میں احادیث کی کتابوں میں ایک قصہ بھی ہے۔ چنانچہ وہ لوگ جن کو نبی مکرم ﷺ نے یہ فرمایا: ((لو أنفق أحدکم مثل أُحد ذھبا .... الحدیث)) وہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی وہ جماعت تھی جن کو پہلوں کی نسبت بعد میں آپ ﷺ کی صحبت کا موقع ملا۔ لہٰذا پہلے صحابہ اور بعد والے صحابہ رضی اللہ عنہم کے مرتبے کے درمیان یہ فرق تھا کہ بعد والوں کی طرف سے احد پہاڑ کے برابر خرچ کیا ہوا سونا پہلوں کے آدھے مد کے خرچ کے برابر نہیں ہو سکتا۔

رہے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بعد کے لوگوں کے اعمال تو ایسی کوئی دلیل وارد نہیں ہوئی ہے جو ان کے مطلق طور پر افضل ہونے پر دلالت کرتی ہو۔ ہاں ایامِ فتنہ اور دین کے اجنبی ہو جانے کے دور کے ساتھ مقید فضیلت وارد ہوئی ہے،

---

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (۲۵۳۳)

[2] صحیح البخاري، رقم الحدیث (۳۴۷۰) صحیح مسلم، رقم الحدیث (۲۵٤۰)

حتی کہ ان میں سے ایک شخص کا اجر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے پچاس آدمیوں کے برابر ہوتا ہے۔ تو یہ حکم اس عموم کی تخصیص کرنے والا ہو گا جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اعمال کے بارے میں وارد ہوا ہے۔ لہٰذا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اعمال فاضل اور ان کے بعد والے لوگوں کے اعمال مفضول ہیں، سوائے اس مخصوص حالت کے اور اس حالت کے: ((من أدرك المسيح ....))[1] بشرطیکہ یہ مرسل روایت صحیح ہو۔ اعمال کی اس افضلیت کے صحبت کی خوبی کے ساتھ مل جانے سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا دور سب سے بہتر دور ہو گا۔ رہا نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان: ((لا يدرى خير أوله أم آخره))[2] تو وہ اس اعتبار سے ہے کہ متاخرین میں کوئی ایسا شخص بھی ہو گا جس کو ان کے پچاس افراد کے برابر ثواب ملے گا۔ یہ اعمال کے اجور کے اعتبار سے ہے، لیکن اس کے علاوہ اعتبار سے تو اس میں ہر گروہ کی کوئی نہ کوئی خوبی ہے، جیسا کہ پہلے اس کا ذکر ہو چکا ہے۔ مگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی خوبی ان کے مجموعی دور کے اعتبار سے مطلق طور پر فاضل ہے، کیونکہ حدیث ہے: ((خير القرون قرني))[3]

جب آپ ہر ہر قرن کا اعتبار کریں گے اور مثلاً: پہلی قرن، پھر دوسری اور اسی طرح دنیا کے خاتمے تک اور مجموعی طور پر ان قرنوں کا موازنہ کریں گے تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی قرن سب سے بہتر ہو گی اور یہ کسی ایک قرن کے ایک فرد یا جماعت کو دوسری قرن کے ایک فرد یا جماعت پر فضیلت دینے کے منافی نہیں ہو گا۔

اگر آپ کہیں گے کہ مذکورہ حدیث کا ظاہری مفہوم کہ ابو عبیدہ بن جراح رضی اللہ عنہ نے عرض کی: اللہ کے رسول! کیا ہم سے بھی کوئی بہتر ہے؟ ہم نے آپ کے ساتھ اسلام قبول کیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مل کر جہاد کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((قَوْمٌ يَكُوْنُوْنَ مِنْ بَعْدِكُمْ يُؤْمِنُوْنَ بِيْ وَلَمْ يَرَوْنِيْ))[4]

”ہاں، وہ لوگ جو تمھارے بعد آئیں گے اور وہ مجھ پر ایمان لائیں گے، حالانکہ انھوں نے مجھے دیکھا نہیں۔“

یہ فرمان تقاضا کرتا ہے کہ یہ ساری قرن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ساری قرن پر فضیلت رکھتی ہو، تو میں اس کے جواب میں کہوں گا کہ اس حدیث میں کوئی ایسی دلیل نہیں ہے جو ایک ساری قرن کو دوسری ساری قرن پر افضل قرار دینے کے لیے مفید ہو۔ بالفرض یہ تسلیم بھی کر لیا جائے تو اس سلسلے میں ترجیح کی طرف رجوع کرنا ضروری ہو گا، کیونکہ اس میں جمع و تطبیق متعذر ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ حدیث: ((خير القرون قرني)) اس حدیث سے بہت زیادہ راجح ہے۔ اس کے راجح ہونے کے لیے دیگر وجوہ سے قطع نظر صرف یہی وجوہ کافی ہیں کہ یہ حدیث بخاری و مسلم

[1] مصنف ابن أبي شيبة (٢٠٦/٤) یہ روایت مرسل ہونے کی وجہ سے ضعیف ہے، تفصیل کے لیے دیکھیں: السلسلة الضعيفة (٤٣٧٢)
[2] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٨٦٩) صحيح الجامع (٢٨٥٤)
[3] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٥٣٣)
[4] مسند أحمد (١٠٦/٤) سنن الدارمي (٣٩٨/٢) المعجم الكبير (٢٢/٤)

میں ہے، یہ کئی طرق سے ثابت ہے اور اس کو تلقی بالقبول کا وصف بھی حاصل ہے۔ اس سے، اعمال کی طرف دیکھے بغیر، دونوں خوبیوں کے درمیان فرق ظاہر ہوتا ہے، جیسا کہ اعمال کے اعتبار سے جمع وتطبیق کی وجہ سے گذشتہ تقریر سے واضح ہو چکا ہے، لہٰذا یہاں کوئی اشکال باقی نہیں رہ جاتا ہے، انتہیٰ.[1] كلام شيخنا و بركتنا الشوكاني رحمه الله بلفظه المبارك عليه وفيه وله.

یہ کلام حافظ ابن حجر رحمه الله کے فتح الباری میں کلام سے زیادہ اچھا اور پختہ ہے، جیسا کہ یہ واضح ہے۔ نیز یہ کلام شیخ احمد ولی اللہ محدث دہلوی کے حجۃ اللہ البالغہ میں کلام سے بھی زیادہ کامل ومکمل ہے جن کے الفاظ یہ ہیں: بعض قرون کی بعض پر فضیلت، فضیلت کی ہر جہت سے ممکن نہیں ہے اور وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے:

«مَثَلَ أُمَّتِي مَثَلُ الْمَطَرِ لَا يُدْرىٰ أَوَّلُهُ خَيْرٌ أَمْ آخِرُهُ» (رواه الترمذي)[2]

''میری امت کی مثال بارش کی طرح ہے، معلوم نہیں اس کے اول حصے میں خیر ہے یا اس کے آخر میں خیر ہے۔''

نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان:

«أَنْتُمْ أَصْحَابِيْ وَإِخْوَانِيَ الَّذِيْنَ يَأْتُوْنَ بَعْدُ»[3]

''تم میرے اصحاب ہو اور میرے بھائی وہ ہیں جو میرے بعد آئیں گے۔''

اس کی وجہ یہ ہے کہ اعتبارات باہم متعارض ہیں اور وجوہ مختلف ہیں، لہٰذا یہ ممکن نہیں ہے کہ فاضل قرن کے ہر فرد کو مفضول قرن کے ہر فرد پر فضیلت دی جا سکے۔ یہ ہو بھی کیسے سکتا ہے جب کہ قرونِ فاضلہ میں ایسے لوگ بھی موجود ہیں جو منافق یا فاسق ہیں اور ان قرون میں حجاج، یزید بن معاویہ، مختار اور قریش کے وہ لڑکے بھی ہیں جو لوگوں کی ہلاکت کا باعث بنے اور ان کے علاوہ بھی جن کی بدحالی کو خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا ہے، لیکن حق یہ ہے کہ قرنِ اول کے جمہور قرنِ ثانی کے جمہور سے افضل ہیں وغیرہ۔ ملت تو صرف نقل وتوارث کے ساتھ ثابت ہوتی ہے اور توارث تو یہی ہے کہ ان لوگوں کی تعظیم کی جائے جنھوں نے وحی کے مواقع کا مشاہدہ کیا، اس کی تاویل وتفسیر کو جانا، نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت کا مشاہدہ کیا اور اس کے ساتھ سستی اور کسی اور ملت کو خلط ملط نہ کیا۔[4] انتهىٰ على ما نقلناه في آخر كتابنا: ''الانتقاد الرجيح بشرح الاعتقاد الصحيح''[5]

---

[1] نيل الأوطار (٩/١٦٨)

[2] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٨٦٩)

[3] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٤٩)

[4] حجة الله البالغة (١/٨٨٥۔٨٨٦)

[5] الانتقاد الرجيح بشرح الاعتقاد الصحيح (ص: ٢١٣) دار ابن حزم.

اس جگہ کوئی کہنے والا یہ کہہ سکتا ہے کہ نبی مکرم ﷺ نے جن کی بدحالی کی خبر دے دی ہے وہ اس بحث سے خارج ہیں جس بحث میں ہم لگے ہوئے ہیں اور مطلق کو مقید پر محمول کرنا واجب ہے، جیسا کہ اصول میں یہ ثابت ہے۔ یا یہ کہا جائے کہ یہ جماعت جس کی حالت کو واضح کیا گیا ہے یہ خاص ہے، جب کہ حدیث عام ہے، لہٰذا عام کی بناء خاص پر لازم ہوگی۔ یہاں سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اس سلسلے میں سب سے زیادہ مبنی بر انصاف قول شیخ الاسلام علامہ ربانی محمد بن علی الشوکانی رحمہ اللہ کا قول ہے، جیسا کہ پہلے گزر چکا۔

باقی رہی یہ بات کہ جب قرونِ ثلاثہ کا بہتر و افضل ہونا صحیح احادیث سے ثابت ہو چکا تو ان کی تحدید کیا ہے؟ تو میں کہتا ہوں کہ شیخ عبدالحق دہلوی نے لمعات شرح مشکاۃ میں کہا ہے: قرن ایک متقارب زمانے کے لوگوں کو کہا جاتا ہے جو مقصودہ امور میں سے کسی امر میں مشترک ہوں۔ کبھی قرن کا لفظ زمانے کے ایک حصے پر بھی بولا جاتا ہے، چنانچہ اس کی حد بندی کے بارے میں اہلِ علم نے اختلاف کیا ہے۔ آپ ﷺ کی قرن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا دور ہے، جس کی مدت آپ ﷺ کی بعثت سے لے کر آخری صحابی کی وفات یعنی ۱۲۰ھ تک ہے۔ تابعین کا دور ۱۰۰ھ سے لے کر ۱۷۰ھ تک ہے اور اتباع التابعین کا دور اس وقت سے لے کر ۲۲۰ھ تک ہے۔ اس دور میں بدعات بری طرح پھیل چکی تھیں، معتزلہ کی زبانیں چل چکی تھیں، فلاسفہ نے اپنے سر اٹھا لیے تھے اور احوال میں سخت تبدیلی آ چکی تھی۔ تب سے اب تک حالات و معاملات دگرگوں ہوتے چلے گئے اور نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان سچ ثابت ہوا: ((ثُمَّ يَفْشُوْ الْكَذِبُ)) اس کو سیوطی نے ذکر کیا ہے۔ انتہٰی

میں کہتا ہوں کہ سیوطی نے یہ مضمون فتح الباری سے اخذ کیا ہے، جیسا کہ اس کی عن قریب آنے والی عبارت سے واضح ہوگا۔ أشعة اللمعات میں لکھا ہے: ((خَيْرُ أُمَّتِيْ قَرْنِيْ)) ''میری امت کے بہترین لوگ میرے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہیں، ((ثم الذين يلونهم)) ''ان کے بعد میری امت کے بہترین لوگ وہ ہیں جو ان (صحابہ کرام رضی اللہ عنہم) کے دور کے متصل یعنی تابعین ہیں۔'' ((ثم الذين يلونهم)) سے مراد اتباع التابعین ہیں۔ جان لو کہ قرن کسی دور کے لوگوں کی اس جماعت کو کہتے ہیں جو امور میں سے کسی امر میں باہم متقارب ہو۔ اس میں صحیح موقف یہ ہے کہ اس میں زمانے سے کوئی معین تعداد مضبوط و معتبر نہیں ہے، کیونکہ نبی مکرم ﷺ کی قرن، جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر مشتمل ہے، ایک سو دس سال تک باقی رہی اور تابعین کی قرن سو سے ایک سو ستر سال تک باقی رہی اور اتباع التابعین کی قرن اس سے تجاوز کر کے دو سو بیس سال تک رہی۔ اس وقت بہت سی بدعات ظاہر ہو گئیں، عجیب و غریب اشیا پیدا ہو گئیں، فلاسفہ نے اپنا سر اٹھا لیا، معتزلہ نے زبانیں کھول لی تھیں اور اہلِ علم خلقِ قرآن کے مسئلے میں مبتلا ہوئے، احوال متغیر ہو گئے اور اختلافات بہت بڑھ گئے، احکامِ سنت میں روز بروز نقصان واقع ہوتا رہا اور مخبرِ صادق ﷺ کا یہ فرمان سچ ثابت ہوا:

((ثُمَّ إِنَّ بَعْدَهُمْ قَوْماً يَشْهَدُوْنَ وَلَا يُسْتَشْهَدُوْنَ)) ''ان ادوار کے گزرنے کے بعد ایک ایسی قوم ہو گی جو گواہی دے گی، جب کہ ان سے گواہی طلب نہ کی جائے گی۔'' ((وَيَخُوْنُوْنَ وَلَا يُؤْتَمَنُوْنَ)) ''وہ خیانت کریں گے، امین نہیں سمجھے جائیں گے، ان پر اعتماد نہ کیا جائے گا۔'' ((وَيَنْذُرُوْنَ وَلَا يَفُوْنَ)) ''وہ نذریں مانیں گے مگر ان کو پورا نہیں کریں گے۔'' ((وَيَظْهَرُ فِيْهِمُ السِّمَنُ)) ''ان میں موٹاپا ظاہر ہو جائے گا۔'' ایک روایت میں ہے: ((وَيَحْلِفُوْنَ وَلَا يُسْتَحْلَفُوْنَ)) ''وہ قسم اٹھائیں گے، حالانکہ ان سے قسم نہیں لی جائے گی۔'' (متفق علیه)[1] انتھٰی

شیخ کی یہ ہر دو عبارتیں ایک دوسرے کے قریب قریب ہیں اور یہ بات پہلے گزر چکی کہ بعض روایات میں چوتھی قرن کا ذکر آیا ہے، مگر اس کی سند ضعیف ہے اور اس باب میں وارد ہونے والی صحیح روایات میں روات نے شک کے ساتھ اس کو بیان کیا ہے۔ لہٰذا راجح ثابت شدہ وہی قرونِ ثلاثہ ہیں نہ کہ قرنِ رابع۔ اس بات کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ چوتھی قرن میں آفات اور فتنوں کا ظہور ہو گیا۔ لہٰذا اگر یہ قرنِ رابع خیر القرون میں سے ہوتی تو اس میں اس قسم کے فتنے ظہور پذیر نہ ہوتے اور جب واقع ہوئے ہیں تو قرنِ رابع کا حال اور آخری زمانے تک کا حال آفات و فتن کے ظہور میں یکساں و برابر ہو گیا، لہٰذا اس کی حد بندی کی کوئی ضرورت باقی نہ رہی، صحیح حدیث میں آیا ہے:

((دَعْ مَا يَرِيْبُكَ إِلٰى مَا لَا يَرِيْبُكَ))[2]

''جو چیز تم کو شک میں مبتلا کرتی ہے اس کو چھوڑ کر اس چیز کی طرف آ جاؤ جو تمھیں شک میں نہیں ڈالتی۔''

یہ حدیث قرنِ رابع والی مشکوک روایت کو درجۂ اعتبار سے ساقط کر دیتی ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فتح الباری میں یوں رقم طراز ہیں: صحیح مسلم میں ابو الزبیر کی جابر رضی اللہ عنہ سے روایت مروی ہے جس میں چوتھے طبقے کا ذکر ہوا ہے۔ اس روایت کے الفاظ یہ ہیں:

((يَأْتِيْ عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ يُبْعَثُ مِنْهُمُ الْبَعْثُ، فَيَقُوْلُوْنَ: اُنْظُرُوْا هَلْ تَجِدُوْنَ فِيْكُمْ أَحَدًا مِّنْ أَصْحَابِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَيُوْجَدُ الرَّجُلُ فَيُفْتَحُ لَهُمْ بِهِ، ثُمَّ يُبْعَثُ الْبَعْثُ الثَّانِيْ .... إلٰى أن قال: ثُمَّ يَكُوْنُ الْبَعْثُ الرَّابِعُ))[3]

''لوگوں پر ایک ایسا زمانہ آئے گا کہ ان میں سے کوئی لشکر بھیجا جائے گا تو لوگ کہیں گے: دیکھو، کیا تم میں رسول اللہ ﷺ کے صحابہ میں سے کوئی فرد ہے؟ تو ایک شخص مل جائے گا، چنانچہ اس کی وجہ سے انھیں فتح

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٤٥٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٥٣٥)

[2] صحيح البخاري (٧٢٣/٢) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٥١٨) سنن النسائي، رقم الحديث (٥٧١١)

[3] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٥٣٢)

مل جائے گی، پھر ایک اور لشکر بھیجا جائے گا.... پھر چوتھا لشکر بھیجا جائے گا۔''

یہ روایت شاذ ہے، جب کہ اکثر روایات قرونِ ثلاثہ کے ذکر پر اکتفا کرتی ہیں، جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے اور اس کے بعد والی روایت سے صحیح ثابت ہے۔ اسی کی مثل واثلہ رضی اللہ عنہ سے مروی روایت ہے جس کو انھوں نے مرفوعاً بیان کیا ہے:

«لَا تَزَالُوْنَ بِخَيْرٍ مَّا زَالَ فِيكُمْ مَنْ رَآنِي وَصَاحَبَنِي وَاللّٰهِ لَا تَزَالُوْنَ بِخَيْرٍ مَّا دَامَ فِيكُمْ مَنْ رَآىٰ مَنْ رَآنِي وَصَاحَبَنِي ... الحديث» (أخرجه ابن أبي شيبة وإسناده حسن)[1]

''تم اس وقت تک بھلائی پر رہو گے جب تک تم میں وہ شخص موجود ہے جس نے مجھ کو دیکھا اور میری صحبت میں رہا، اللہ کی قسم! تم اس وقت تک بھلائی پر رہو گے جب تک تم میں وہ شخص موجود ہے جس نے اس شخص کو دیکھا جس نے مجھ کو دیکھا اور میری صحبت میں رہا۔''[2] انتھیٰ

جب قرونِ ثلاثہ کے بعد فتنے والا زمانہ ثابت ہو گیا اور یہ بھی ثابت ہو گیا کہ اس زمانے میں بدعات نے سر اٹھایا تھا تو یہ ثابت ہوا کہ تقلیدِ مذاہب کی بدعت، اگرچہ یہ ائمۂ مجتہدین کی کی جائے، خیر القرون کے بعد فتنوں اور ایجادات میں سے ہے۔ اسی لیے کتابِ عزیز اور سنتِ مطہرہ میں تقلید کے جواز میں ایک لفظ بھی وارد نہیں ہوا ہے تو ایک معین شخص کی تقلید کا وجوب و التزام کیا حیثیت رکھتا ہے؟! جب تقلید کی ایجاد کا ماجرا یہ ہے جو ابھی بیان ہوا ہے تو تقلید کے منکر کو اس جدید بدعت کے رد کی مزید کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی ہے، بلکہ مقامِ منع میں قیام کافی ہے۔ وہ مفاسد اور خرابیاں جو اس بدعت کی وجہ سے اس امت میں پیدا ہوئی ہیں اور ایک عالم کی گمراہی کا سبب بن چکی ہیں وہ کسی ماہر عارف پر مخفی نہیں ہیں۔ اگر اور کوئی خرابی بھی نہ ہو، اس کی وجہ سے کتاب و سنت پر عمل کا اٹھ جانا، ان سے تمسک کا ترک کر دینا، اور عقیدہ و عمل میں ان کو مضبوط تھامنے کو ترک کر دینا، اس بدعت کی شناعت کے لیے یہی ایک خرابی کافی ہے۔ افسوس صد افسوس! ہم کہاں تھے اور کہاں جا پڑے۔

ہم پھر اس طرف آتے ہیں کہ جب قرنِ نبوی کی تحدید کی بنا آخری صحابی کی موت پر ہے تو یہ جان لینا چاہیے کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں کہا ہے: اہل الحدیث نے سب سے آخر میں فوت ہونے والے صحابی کے بارے میں یہ ضبط کیا ہے کہ وہ علی الاطلاق ابو الطفیل عامر بن واثلہ اللیثی رضی اللہ عنہ ہے، جیسا کہ امام مسلم رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں اس کو جزم کے ساتھ بیان کیا ہے۔ چنانچہ ان کی موت ۱۰۰ھ میں واقع ہوئی۔ نیز ۱۰۷ھ اور ۱۱۰ھ بھی کہا گیا ہے اور یہی بات (۱۱۰ھ) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کے مطابق ہے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی موت سے مہینا بھر پہلے کہی تھی:

---

[1] مصنف ابن أبي شيبة (٤٠٥/٦) السلسلة الصحيحة (٣٢٨٣)

[2] فتح الباري (٥/٧)

﴿عَلیٰ رَأْسِ مِائَةٍ لَا یَبْقیٰ عَلیٰ وَجْهِ الْأَرْضِ مِمَّنْ هُوَ عَلَیْهَا الْیَوْمَ أَحَدٌ﴾[1]

''روئے زمین پر آج جو بھی موجود ہے، سو سال گزرنے کے بعد وہ باقی نہیں رہے گا۔''[2] انتھیٰ

امام علامہ یحییٰ بن ابی بکر عامری یمنی نے کتاب ''الریاض المستطابة، في جملة من روي عنه في الصحیحین من الصحابة'' میں فرمایا ہے: ابو الطفیل عامر بن واثلہ لیثی رضی اللہ عنہ احد والے سال پیدا ہوئے۔ چنانچہ ان سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا: ''میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو جعرانہ مقام پر گوشت تقسیم کرتے ہوئے دیکھا، ایک عورت آئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے لیے اپنی چادر بچھا دی۔ میں نے لوگوں سے دریافت کیا: یہ خاتون کون ہے؟ لوگوں نے بتایا: یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رضاعی ماں ہے۔'' ابو طفیل اصحابِ علی میں سے معتمد فقیہ ہیں۔ وہ محبینِ علی میں سے ہیں۔ علی رضی اللہ عنہ کو مقدم سمجھنے کے باوجود وہ علی رضی اللہ عنہ سے پہلے خلفا کے مقام و فضیلت کو جانتے تھے اور ان کو ان کا مقام و مرتبہ عطا کرتے تھے۔ امام مسلم رحمہ اللہ نے ان سے دو حدیثیں روایت کی ہیں۔ اصحابِ سنن نے بھی ان سے روایت کی ہے۔ اور انھوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے۔ نیز ابو بکر، عمر، معاذ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی کثیر تعداد سے روایت کی ہے۔ ان سے زہری، عبادہ اور معروف بن خرّبود نے روایت کی ہے۔ یہ مکہ میں ۱۰۰ھ میں فوت ہوئے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ ۱۱۰ھ میں فوت ہوئے اور ان کی وفات کے ساتھ ہی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا دور ختم ہو گیا۔ چنانچہ امام مسلم وغیرہ حفاظِ حدیث نے بھی یہی موقف اختیار کیا ہے۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر کتابیں لکھنے والوں نے جو اسحاق بن ابراہیم طوسی سے یہ روایت کی ہے کہ میں نے قنوج نامی شہر میں ملک الہند سرناتک کو دیکھا تو میں نے کہا: آپ کی عمر کتنے سال ہے؟ اس نے جواب دیا: سات سو پچیس سال اور وہ مسلمان ہے۔ اس کا یہ گمان تھا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی طرف دس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو روانہ کیا جن میں حذیفہ، عمرو بن عاص، اسامہ بن زید، ابو موسیٰ، صہیب اور سفینہ رضی اللہ عنہم شامل ہیں۔ اس نے ان کی دعوت کو قبول کیا اور مسلمان ہو گیا، مگر یہ روایت صحیح سند کے ساتھ ثابت نہیں ہے۔ میں نے ابن الاثیر کو دیکھا کہ انھوں نے اسد الغابہ میں اس روایت کے اثبات سے معذرت کی اور فرمایا: اگر ہم نے یہ شرط نہ لگائی ہوتی کہ ان کے ذکر کردہ ترجمے میں ہم مخل نہیں ہوں گے تو ہم یہ اور اس قسم کی دیگر روایات کو ترک کر دیتے۔ واللہ أعلم، انتھیٰ

امام سیوطی رحمہ اللہ نے ''الصواعق علی النواعق'' میں کہا ہے: ان میں سے ایک نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان بھی ہے:

﴿أَرَأَیْتَکُمْ لَیْلَتَکُمْ هٰذِهِ، فَإِنَّ عَلیٰ رَأْسِ مِائَةِ سَنَةٍ مِّنْهَا لَا یَبْقیٰ مِمَّنْ هُوَ الْیَوْمَ عَلیٰ وَجْهِ

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (۲۵۳۷)

[2] فتح الباري (۵/۷)

الْأَرْضِ أَحَدٌ» (أخرجه البخاري)[1]

''تم اس رات کی اہمیت کو جانتے ہو، آج کی رات سے سو برس بعد کوئی شخص، جو اب زمین پر موجود ہے، زندہ نہیں رہے گا۔''

انھوں نے آپ ﷺ کے اس کلام کا انطباق ان لوگوں پر کیا ہے جو اس وقت لوگوں کے درمیان عالمِ شہادت میں موجود تھے نہ کہ ان لوگوں پر جو عالمِ غیب میں تھے، جیسے: خضر اور الیاس علیہما السلام، بشرطیکہ ان کا وجود ثابت ہو، نیز جیسے: ابلیس اور جنوں کے عمر رسیدہ لوگ ہیں۔ ابن الصلاح نے اپنے فتاویٰ میں کہا ہے: یہ حدیث ان لوگوں کے بارے میں ہے جن کو لوگ دیکھتے تھے اور ان کے ساتھ ملتے جلتے تھے، نہ کہ ان کے بارے میں جو ایسے نہیں تھے، جیسے خضر علیہ السلام ہیں۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری شرح صحیح البخاری میں کہا ہے: یہ حدیث غیرِ خضر کے ساتھ مخصوص ہے، جیسا کہ ابلیس اپنے بقا کے ساتھ اس سے خاص ہے۔ انتھی کلام السیوطی

صحیح مسلم میں ہے کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا:

''صَلَّىٰ بِنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ ذَاتَ لَيْلَةٍ صَلَاةَ الْعِشَاءِ فِيْ آخِرِ حَيَاتِهِ فَلَمَّا سَلَّمَ قَامَ فَقَالَ: «أَرَأَيْتَكُمْ لَيْلَتَكُمْ هٰذِهِ؟ فَإِنَّ عَلىٰ رَأْسِ مِائَةِ سَنَةٍ مِنْهَا لَا يَبْقىٰ مِمَّنْ هُوَ عَلىٰ ظَهْرِ الْأَرْضِ أَحَدٌ» قَالَ ابْنُ عُمَرَ: فَوَهِلَ النَّاسُ فِيْ مَقَالَةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ تِلْكَ فِيْمَا يَتَحَدَّثُوْنَ مِنْ هٰذِهِ الْأَحَادِيْثِ عَنْ مِائَةِ سَنَةٍ وَإِنَّمَا قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: «لَا يَبْقىٰ مِمَّنْ هُوَ الْيَوْمَ عَلىٰ ظَهْرِ الْأَرْضِ أَحَدٌ» يُرِيْدُ بِذٰلِكَ أَنْ يَّنْخَرِمَ ذٰلِكَ الْقَرْنُ''[2]

''رسول اللہ ﷺ نے اپنی حیاتِ مبارکہ کے آخری حصے میں ایک رات ہمیں عشا کی نماز پڑھائی، جب آپ ﷺ نے سلام پھیرا تو کھڑے ہو گئے اور فرمایا: ''تم لوگوں کا اپنی اس رات کے بارے میں کیا خیال ہے؟ (اسے یاد رکھو) بلاشبہہ اس رات سے سو سال کے بعد جو لوگ (اس رات میں) روئے زمین پر موجود ہیں، ان میں سے کوئی بھی باقی نہیں ہوگا۔'' عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا: (بعض) لوگ رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کے متعلق غلط فہمیوں میں مبتلا ہوئے ہیں جو اس میں سو سال کے حوالے سے مختلف باتیں کر رہے ہیں (کہ سو سال بعد زندگی کا خاتمہ ہو جائے گا) رسول اللہ ﷺ نے یہ فرمایا تھا: ''آج جو لوگ روئے زمین پر موجود ہیں ان میں سے کوئی باقی نہیں ہوگا'' آپ ﷺ کا مقصود یہ تھا کہ اس قرن (اس دور میں رہنے والے لوگوں) کا خاتمہ ہو جائے گا۔''

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١١٦) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٥٣٧)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٧٦) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٣٧)

جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، کہتے ہیں:

"سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُوْلُ قَبْلَ أَنْ يَّمُوْتَ بِشَهْرٍ: «تَسْأَلُوْنِّي عَنِ السَّاعَةِ؟ وَإِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللّٰهِ، وَأُقْسِمُ بِاللّٰهِ! مَا عَلَى الْأَرْضِ مِنْ نَفْسٍ مَنْفُوْسَةٍ تَأْتِيْ عَلَيْهَا مِائَةُ سَنَةٍ» [1]

"میں نے نبی اکرم ﷺ کو اپنی وفات سے ایک مہینا قبل یہ فرماتے ہوئے سنا: "تم مجھ سے قیامت کے بارے میں سوال کرتے ہو؟ اس کا علم صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کے پاس ہے (البتہ اس بات پر) میں اللہ کی قسم کھاتا ہوں کہ اس وقت تک کوئی زندہ نفس موجود نہیں ہوگا جس پر سو سال پورے ہوں۔"

صحیح مسلم ہی میں جابر رضی اللہ عنہ سے ان الفاظ میں روایت ہے کہ آپ ﷺ نے اپنی وفات سے ایک مہینا یا قریباً اتنا عرصہ پہلے فرمایا:

«مَا مِنْ نَفْسٍ مَنْفُوْسَةٍ اَلْيَوْمَ تَأْتِيْ عَلَيْهَا مِائَةُ سَنَةٍ وَهِيَ حَيَّةٌ يَوْمَئِذٍ» [2]

"آج کوئی ایسا سانس لیتا ہوا انسان موجود نہیں کہ اس پر سو سال گزریں تو وہ اس دن بھی زندہ ہو۔"

عبدالرحمان نے اس کا مفہوم بتایا اور کہا: (اس سے) عمر کی کمی (مراد ہے)۔

ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا:

"لَمَّا رَجَعَ النَّبِيُّ ﷺ مِنْ تَبُوْكَ، سَأَلُوْهُ عِنِ السَّاعَةِ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: «لَا تَأْتِيْ مِائَةُ سَنَةٍ وَعَلَى الْأَرْضِ نَفْسٌ مَّنْفُوْسَةٌ الْيَوْمَ» [3]

"جب نبی اکرم ﷺ غزوۂ تبوک سے واپس آئے تو اس کے بعد لوگوں نے آپ ﷺ سے قیامت کے بارے میں سوال کیا تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "سو سال نہیں گزریں گے کہ آج زمین پر سانس لیتا ہوا کوئی شخص اس وقت موجود ہوگا۔" (اس سے پہلے یہ سب ختم ہو جائیں گے)

ایک روایت یوں مروی ہے کہ سالم نے کہا: ہم نے ان (جابر رضی اللہ عنہ) کے سامنے اس کے بارے میں گفتگو کی کہ اس سے مراد ہر وہ شخص ہے جو اس وقت پیدا ہو چکا تھا۔ [4]

امام نووی رحمہ اللہ نے شرح مسلم میں کہا ہے: ان احادیث نے ایک دوسری کی تفسیر و وضاحت کی ہے۔ ان میں نبوت کی اعلام و نشانیوں میں سے ایک نشانی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس رات روئے زمین پر جو بھی سانس لیتا

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (٢٥٣٨)

[2] صحیح مسلم، رقم الحدیث (٢٥٣٨)

[3] صحیح مسلم، رقم الحدیث (٢٥٣٩)

[4] صحیح مسلم، رقم الحدیث (٢٥٣٨)

ہوا شخص موجود ہو وہ اس (رات) کے بعد سو سال سے زیادہ زندہ نہیں رہے گا، خواہ اس سے پہلے اس کی عمر کم ہو یا نہ ہو۔ ان میں اس شخص کے سو سال سے زیادہ زندہ رہنے کی نفی نہیں ہے جو اس رات کے بعد پیدا ہو۔ ''نفسِ منفوسہ'' سے مراد ''نفسِ مولودہ'' ہے، اس میں فرشتوں سے احتراز ہے۔[1] انتھٰی

میں کہتا ہوں: مطلق طور پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے جو صحابی سب سے آخر میں فوت ہوئے وہ ابو الطفیل عامر بن واثلہ رضی اللہ عنہ ہیں اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ عمرو لیثی کنانی۔ وہ سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے گروہ اور ان کے محبین میں سے تھے۔ وہ ہجرت والے سال یا احد والے سال پیدا ہوئے اور صحیح قول کے مطابق ۱۱۰ھ میں فوت ہوئے اور اس طرح صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دور کا خاتمہ ہو گیا۔ مناوی اور باجوری کے شمائل میں ایسے ہی ہے۔ مناوی نے یہ اضافہ کیا ہے: اس مسئلے پر بہت سے لوگوں نے کلام کیا ہے اور انھوں نے بالیقین یہ دعویٰ کیا ہے کہ سب سے آخر میں فوت ہونے والے یہی صحابی ہیں، جیسا کہ یہ ثابت ہے۔ مگر ابن درید کی کتاب الاشتقاق میں جو کچھ ہے وہ اس کی مخالفت کرتا ہے، وہ یہ ہے کہ عکراش بن ذویب کی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات ہوئی، ان سے ایک حدیث بھی مروی ہے اور وہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ جنگِ جمل میں بھی شریک ہوئے۔ گویا تم ان کو اس حالت میں دیکھ سکتے ہو کہ ان کو اس حال میں واپس لایا گیا کہ ان کو ایک زخم لگا تھا جو ان کی موت تک باقی رہا۔ اس دن ان کے ناک پر بھی ایک وار ہوا۔ اس کے بعد وہ سو سال تک زندہ رہے اور وہ زخم کا نشان باقی تھا۔ ابن جماعہ کا کہنا ہے کہ اس کی بنیاد پر عکراش رضی اللہ عنہ کی وفات ایک سو پینتیس سال کے بعد بنتی ہے، جب کہ یہ غریب ہے۔ انتھٰی

فتح الباری میں ہے کہ ابن بطال نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس حدیث سے ارادہ یہ تھا کہ اس مدت میں وہ نسل ختم ہو جائے گی جس میں وہ موجود ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ان کی عمروں کے چھوٹا ہونے کے بارے میں وعظ کیا، نیز ان کو اس بات سے آگاہ کیا کہ ان کی عمریں سابقہ امتوں کی عمروں کی طرح نہیں ہیں۔ مقصد یہ تھا کہ وہ اس رات کے بعد سو سال سے زیادہ کی کوشش اور محنت شروع کر دیں، خواہ اس سے پہلے ان کی عمر کم ہو یا نہ ہو۔ اس حدیث میں اس شخص کی زندگی کی سو سال کے ساتھ نفی نہیں ہے جو اس رات کے بعد پیدا ہو۔[2] واللہ أعلم

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان: ((لا یبقی ممن هو علی ظهر الأرض)) کے تحت لکھا ہے، یعنی اب جو موجود ہے وہ تب (سو سال گزرنے پر) موجود نہیں ہو گا۔ مصنف (امام بخاری رحمہ اللہ) کے ہاں یہ تقدیر زہری سے مروی ہے۔[3] انتھٰی

---

[1] شرح النووي علی مسلم (۹۰/۱٦)

[2] فتح الباري (۲۱۲/۱)

[3] فتح الباري (۲۱۲/۱)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے مزید کہا: اس حدیث میں نبی اکرم ﷺ کی قرن سے مراد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہیں اور باب "باب صفة النبي ﷺ" میں آپ ﷺ کا یہ فرمان گزر چکا ہے: ((بُعِثْتُ مِنْ خَيْرِ قُرُوْنِ بَنِيْ آدَمَ))[1] "مجھے بنو آدم کے سب سے بہتر دور میں مبعوث کیا گیا ہے۔" مسند احمد میں بریدہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے:

((خَيْرُ هَذِهِ الْأُمَّةِ الْقَرْنُ الَّذِيْنَ بُعِثْتُ فِيْهِمْ))[2]

"اس امت کا سب سے بہتر ان لوگوں کا دور ہے جن میں میں مبعوث کیا گیا ہوں۔"

اور یہ بات تو ظاہر ہے کہ آپ ﷺ کی بعثت اور آخری صحابی کی وفات کے درمیان ایک سو بیس سال کی مدت ہے یا آخری صحابی ابو الطفیل رضی اللہ عنہ کی وفات کے سال میں اختلاف کے پیشِ نظر اس سے کچھ کم یا زیادہ ہے۔ اگر اس مدت کو آپ ﷺ کی وفات کے بعد سے شمار کیا جائے تو یہ سو یا نوے یا ستانوے سال بنتی ہے۔ جہاں تک تابعین کے دور کا تعلق ہے اگر اس کا آغاز ۱۰۰ھ سے کیا جائے تو وہ تقریباً ستر یا اسی سال پر مشتمل ہے۔ رہے وہ لوگ جو ان کے بعد ہیں (یعنی اتباع التابعین) تو اس اعتبار سے ان کا دور تقریباً پچاس سال پر محیط ہے، لہٰذا اس سے یہ ثابت ہوا کہ ہر دور کے لوگوں کی عمروں میں اختلاف کے پیشِ نظر اس دور کی مدت مختلف ہے۔ واللّٰہ أعلم

اس بات پر اتفاق ہے کہ اتباع التابعین میں سے وہ آخری شخص جس کی بات قابلِ قبول ہے وہ وہ ہے جو ۲۲۰ھ کی حدود کے اندر اندر ہے، کیونکہ اس وقت تک پہنچ کر بدعات کا عام ظہور ہو چکا تھا، معتزلہ اپنی زبانیں کھول چکے تھے، فلاسفہ اپنے سر اٹھا چکے تھے، اہلِ علم خلقِ قرآن کے مسئلے پر سخت آزمائش میں مبتلا تھے اور حالات سخت بدل چکے تھے۔ تب سے لے کر اب تک اس معاملے میں مزید کمزوریاں آ گئی ہیں، تا آنجا رسید کہ آپ ﷺ کا یہ فرمان سچ ثابت ہوا: ((ثُمَّ يَفْشُوْ الْكَذِبُ ظُهُوْرًا بَيِّنًا)) اور اس کا دائرہ اقوال و افعال و معتقدات تک پھیل گیا، واللّٰہ المستعان،[3] انتہٰی کلامه.

من جملہ ان معتقدات و اقوال کے شخصی تقلید، اصولِ دین میں قیل و قال کی کثرت اور افعال میں فسق و فجور کا عام ہو جانا ہے۔ وکان أمر اللّٰہ قدراً مقدورا.

یہ حدیث اور اس موضوع کی دیگر احادیث نبی اکرم ﷺ کے معجزات میں سے ایک معجزہ ہے، کیونکہ آپ ﷺ نے جس طرح خبر دی مستقبل میں اس کا ایسے ہی ظہور ا ہوا، کیوں نہ ہوتا، جب کہ آپ ﷺ الصادق المصدوق ہیں علیه ألف ألف سلام.

---

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (۳۳٦٤)

[2] مسند أحمد (۳۵۷/۵)

[3] فتح الباري (٦۰۵/۷)

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے شرح منتقی میں آپ ﷺ کے اس فرمان: ((ثم یفشو الکذب)) کے تحت لکھا ہے:
آپ ﷺ نے تیسری قرن اور دور کے ختم ہونے پر جھوٹ کے پھیل جانے کو مرتب کیا ہے، کیونکہ تیسری قرن کے بعد والی قرن اور پھر اس کے بعد قیامت تک اس نص کے پیش نظر ان میں جھوٹ پھیل گیا۔ بیدار مغز اور ہوشیار حاکم اور عالم پر یہ واجب ہے کہ وہ گواہوں اور مخبرین کے احوال کو جاننے کے لیے پوری کوشش صرف کریں اور اس سلسلے میں صدق کو اصل قرار نہ دیں، اس لیے کہ ہر گواہی اور ہر خبر اپنے اندر احتمال رکھتی ہے اور جہاں احتمال ہو وہاں مخبر اور شاہد کے صدق کو کسی بھی دلیل کے ذریعے جاننے کے بعد ہی ان کی خبر اور گواہی کو قبول کیا جاتا ہے۔ اس کے احوال میں سے کم از کم یہ ہے کہ بلاشبہہ وہ ایسا نہیں ہے کہ وہ جھوٹ بولنے کی جسارت و جرات کرے اور بغیر سوچے سمجھے بات کرے۔ اس اعتبار سے علمائے منقول کے ہاں مجہول شخص (کی بات) کو قبول نہیں کیا جاتا، اس لیے کہ عدالت ایک ملکہ ہے اور ملکات مسبوق بالعدم ہوتے ہیں تو جس کی عدالت معلوم نہ ہو اس کی روایت مقبول نہیں ہوتی، کیونکہ اس (گواہی) کی قبولیت میں فسق مانع ہے، لہٰذا اس (فسق) کے عدم کا تحقق ضروری ہے۔ اسی طرح (خبر کی قبولیت میں) کذب مانع ہے، لہٰذا اس (کذب) کے عدم کا تحقق بھی ضروری ہے، جیسا کہ اصول میں یہ ثابت ہے۔

چنانچہ اس حدیث میں خیر القرون، یعنی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دور، پھر ان کے بعد (تابعین) کے دور اور پھر ان کے بعد (اتباع التابعین) کے دور کی وصیت ہے۔[1] انتہٰی

یہاں سے یہ واضح ہوا کہ دین میں تقوے کی حیثیت اصولِ اسلام کی ایک قابلِ اعتماد چیز ہے۔ اسلام میں سب سے زیادہ متقی لوگ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی جماعت ہے۔ چنانچہ آپ ﷺ نے ان کے دور اور ان کے بعد کے دو ادوار کی عدالت کی گواہی دی ہے اور اس جماعت کی سیرت کو اپنانا ایک سعادت بتایا ہے۔ بہتر (۷۲) فرقوں میں سے ناجی فرقے کی علامت ان الفاظ میں بیان فرمائی ہے: ((مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِيْ)) لہٰذا ناجی وہ ہے جو ان کے قدم بقدم چلے اور ہلاک ہونے والا وہ ہے جو ان لوگوں کے مخالف رستہ اختیار کرے اور وہ اپنی اختلافِ انواع کے ساتھ بدعتی لوگ ہیں، انہی میں سے مقلدین ہیں۔ واللہ أعلم



[1] نیل الأوطار (۱۶۸/۹)

178

الورة الربوية في حكم تلثيم النعل النبوية

(جوتا پہننے کے مسائل اور نبی مکرم ﷺ کے جوتوں کی شبیہ کو بوسہ دینے کا حکم)

سوال جوتا پہننے کا کیا حکم ہے؟ نبی اکرم ﷺ کے جوتے کے خواص و منافع ثابت ہیں یا نہیں؟ آپ ﷺ کے جوتوں کی مثل کو چومنا اور بوسہ دینا جائز ہے کہ نہیں؟

جواب جوتے کا استعمال مندوب ہے۔ بعض مفسرین نے آیتِ کریمہ:

﴿ يٰبَنِيْٓ اٰدَمَ خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾ [الأعراف: ٣١]

''اے آدم کی اولاد! ہر نماز کے وقت اپنی زینت لے لو۔''

کی تفسیر جوتا پہننے سے کی ہے، اگرچہ یہ تفسیر متعین نہیں ہے، لیکن ثابت شدہ وجوہ میں سے ایک وجہ رکھتی ہے۔

سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((خُذُوْا زِيْنَةَ الصَّلَاةِ)) قَالُوْا: وَمَا زِيْنَةُ الصَّلَاةِ؟ قَالَ: ((اِلْبَسُوْا نِعَالَكُمْ فَصَلُّوْا فِيْهَا)) (أخرجه العقيلي وابن عساكر وغيرهما)[1]

''نماز کی زینت لے لو!'' صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عرض کی: نماز کی زینت کیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ''اپنے جوتے پہنو اور ان میں نماز ادا کرو۔''

جابر رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے، وہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا:

((اِسْتَكْثِرُوْا مِنَ النِّعَالِ، فَإِنَّ الرَّجُلَ لَا يَزَالُ رَاكِباً مَا انْتَعَلَ)) (أخرجه مسلم وأبو داود وغيرهما)[2]

''کثرت سے (اکثر اوقات) جوتے پہنا کرو، کیونکہ آدمی جب تک جوتے پہن کر رکھتا ہے، سوار ہوتا ہے (اس کے پاؤں اسی طرح محفوظ رہتے ہیں جس طرح سوار کے اور وہ سوار ہی کی طرح تیزی سے چل سکتا ہے۔)''

---

1. الضعفاء الكبير للعقيلي (٢١١/٤) تاريخ دمشق لابن عساكر (٣٦٢/٣٦)
2. صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٠٩٦) سنن أبي داود، رقم الحديث (٤١٣٣)

امام طبرانی رحمہ اللہ نے معجم الاوسط میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے جو روایت نقل کی ہے اس میں "ما انتعل" کے بجائے ((ما دام منتعلا)) کے الفاظ ہیں۔[1]

عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ہی سے امام بخاری رحمہ اللہ نے تاریخ میں، امام احمد رحمہ اللہ نے مسند میں، امام حاکم رحمہ اللہ نے مستدرک میں اور ابن عساکر رحمہ اللہ نے اس روایت کو ان الفاظ میں مرفوعاً بیان کیا ہے:

((اَلْمُنْتَعِلُ رَاكِبٌ))[2] "جوتا پہننے والا سوار ہے۔"

ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے:

((تَخَفَّفُوْا وَتَنَعَّلُوْا وَخَالِفُوْا أَهْلَ الْكِتَابِ)) (رواه أحمد في المسند والبيهقي في شعب الإيمان)[3]

"موزے پہنو اور جوتے پہنو اور (ایسا کر کے) اہلِ کتاب کی مخالفت کرو۔"

خطیب بغدادی کے ہاں تاریخ میں، ضیاء مقدسی، ابن عدی کے ہاں کامل اور شیرازی کے ہاں القاب (ایک ضعیف سند والی روایت) میں انس رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے: ((أُمِرْتُ بِالنَّعْلَيْنِ وَالْخَاتَمِ)) "مجھ کو جوتے اور انگوٹھی پہننے کا حکم دیا گیا ہے۔"[4]

اگرچہ یہ احادیث جوتے پہننے کے وجوب پر دلالت کر رہی ہیں، مگر جمہور اہلِ علم نے ان کو ندب پر محمول کیا ہے اور جمہور کے اس موقف کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ ننگے پاؤں رہنا بھی جائز ہے۔

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((لَا يَمْشِيْ أَحَدُكُمْ فِيْ نَعْلٍ وَّاحِدَةٍ لِيُحْفِهِمَا جَمِيْعاً أَوْ لِيُنْعِلْهُمَا جَمِيْعاً)) (أخرجه البخاري ومسلم وابن ماجة والترمذي وأبو داود)[5]

"تم میں سے کوئی ایک جوتا پہن کر نہ چلے، دونوں پاؤں ننگے رکھے یا دونوں میں جوتا پہنے۔"

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً مروی حدیث میں ہے:

((فَامْشُوْا حُفَاةً))[6] (أخرجه الطبراني في الأوسط والخطيب في التاريخ ولم أقف على سنده)

---

① المعجم الأوسط (٣٩/٨) صحيح الجامع (٩٥٤)

② تاريخ دمشق (٤٤/٢٨) صحيح الجامع (٦٧٣١)

③ مسند أحمد (٢٦٤/٥) شعب الإيمان (٢١٤/٥) السلسلة الصحيحة (١٢٤٥)

④ تاريخ بغداد (٤٥٦/٩) الأحاديث المختارة (١٨٦/٧) ضعيف الجامع (١٢٥٩)

⑤ صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٥١٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٠٩٧) سنن أبي داود، رقم الحديث (٤١٣٦) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٧٧٤) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٦١٧)

⑥ المعجم الأوسط (٢٧٥/٤) تاريخ بغداد (٣٧٨/١١) سلیمان بن عیسیٰ العطار کذاب راوی کی وجہ سے یہ روایت موضوع ہے، تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (٢٤٣٨)

”ننگے پاؤں چلو۔“

امام طبرانی کے ہاں معجم الکبیر میں ابو حدرد سے مروی حدیث میں یہی الفاظ وارد ہوئے ہیں، لیکن اس روایت کی سند ضعیف ہے۔[1] سنن ابی داود میں عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے مروی ہے:

”قَالَ: رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يُصَلِّيْ حَافِياً وَمُنْتَعِلًا“[2]

”میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ جوتے اتار کر بھی نماز پڑھتے تھے اور پہن کر بھی۔“

یہ اور اس طرح کی دیگر احادیث ثابت کرتی ہیں کہ بعض اوقات ننگے پاؤں رہنا بھی مندوب ہے۔ جس طرح جوتے پہننے اور ننگے پاؤں رہنے کا حکم وارد ہوا ہے، اسی طرح ایک جوتے میں چلنے سے مسند احمد میں ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی حدیث میں، ترمذی میں جابر رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں، الادب المفرد میں، مسلم اور نسائی میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں اور امام طبرانی کے ہاں شداد بن اوس رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی حدیث میں ممانعت وارد ہوئی ہے۔[3]

رہی ترمذی میں عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی یہ حدیث:

«رُبَّمَا يَمْشِيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فِيْ نَعْلٍ وَّاحِدَةٍ»[4]

”رسول اللہ ﷺ بعض اوقات ایک جوتے میں چلتے تھے۔“

تو اس حدیث کو اصلاح وغیرہ کی ضرورت کے تحت ایک دو قدم چلنے یا بعض اوقات اس کے جواز کے بیان پر محمول کیا جائے گا۔ لہٰذا بعض اہلِ علم نے (ایک جوتے میں چلنے کی) اس نہی کو ارشاد اور مشورے پر محمول کیا ہے نہ کہ تحریم پر۔ اس نہی اور ممانعت کی دیگر وجوہ بھی بیان ہوئی ہیں۔ بہر حال یہ کام کراہت سے خالی نہیں ہے۔

جوتے پہننے کے من جملہ آداب میں سے ایک یہ ہے کہ جوتا پہنتے وقت پہلے دائیں پاؤں میں پہنا جائے اور اتارتے وقت پہلے بائیں پاؤں سے اتارا جائے۔ جوتا پہننے اور اتارنے کا یہ ادب اور طریقہ بخاری و مسلم کی صحیح حدیث میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے واسطے سے مروی ہے۔[5] جابر رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں کھڑے ہو کر جوتا پہننے سے ممانعت وارد ہوئی ہے، جیسا کہ ابوداود اور ترمذی وغیرہما نے اس حدیث کو روایت کیا ہے۔[6] رہے ابن سعد کے ہاں عائشہ رضی اللہ عنہا سے

---

[1] المعجم الكبير (٤٠/١٩)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٦٥٣) سنن النسائي، رقم الحديث (٣١٦١) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٠٣٨)

[3] مسند أحمد (٤٢/٣) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٧٧٤) الأدب المفرد (ص: ٣٣١) صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٥١٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٠٩٧) سنن النسائي، رقم الحديث (٥٣٦٩) المعجم الكبير (٢٨٠/٧)

[4] سنن الترمذي، رقم الحديث (١٧٧٧) اس کی سند میں لیث بن ابی سلیم راوی ضعیف ہے، لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے۔

[5] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٥١٧) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٠٩٧)

[6] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤١٣٥) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٧٧٥) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٦١٨)

مروی روایت کے یہ الفاظ: ((يَنْتَعِلُ قَائِماً وَقَاعِداً)) [1] ''آپ ﷺ کھڑے ہو کر اور بیٹھ کر جوتا پہنتے تھے۔'' تو اگر یہ روایت صحیح ثابت ہو جائے تو اس کو بیانِ جواز پر محمول کیا جائے گا، چنانچہ مقری نے ایسے ہی کہا ہے۔ شرح السنة کے مصنف کا کہنا ہے کہ کھڑے ہو کر جوتا پہننے کی ممانعت والی روایت کو اس جوتے کے پہننے پر محمول کیا جائے گا جس کو پہننے کے لیے ہاتھ سے مدد لینے کی ضرورت ہو۔

قصہ مختصر! جب یہ ثابت ہو گیا کہ جوتا پہننا مندوب ہے اور جوتا پہننے کا حکم وارد ہوا ہے تو نماز، طواف اور ان کے علاوہ دیگر مواقع پر بھی اس کا پہننا جائز ہو گا۔ اس باب میں کئی ایک احادیث وارد ہوئی ہیں۔ من جملہ ان احادیث کے ایک حدیث ابن مردویہ کے ہاں انس رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے:

((مِمَّا أَكْرَمَ اللّٰهُ بِهِ هَذِهِ الْأُمَّةَ لُبْسُ نِعَالِهِمْ فِيْ صَلَاتِهِمْ)) [2]

''من جملہ ان چیزوں کے جن سے اللہ تعالیٰ نے اس امت کو معزز بنایا ہے، ان کا اپنی نماز میں جوتے پہننا ہے۔''

لیکن اس حدیث کی سند کا حال معلوم نہیں ہے، مگر اس کا معنی و مفہوم صحیح ہے۔ امام سیوطی رحمہ اللہ نے کہا ہے: جوتے پہن کر نماز ادا کرنا اس امت کے خصائص میں سے ہے۔

ان احادیث میں سے ایک شداد بن اوس رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی یہ حدیث ہے:

((خَالِفُوْا الْيَهُوْدَ فَإِنَّهُمْ لَا يُصَلُّوْنَ فِيْ خِفَافِهِمْ وَنِعَالِهِمْ)) (أخرجه أبو داود والحاكم وصححه) [3]

''یہودیوں کی مخالفت کرو (اس کام میں) کہ وہ اپنے موزوں اور جوتوں میں نماز ادا نہیں کرتے۔''

بیہقی نے سنن میں [4] اور ابن حبان نے اپنی صحیح میں [5] ''نصاریٰ'' کا لفظ بھی زیادہ کیا ہے۔ اسی باب میں امام سیوطی رحمہ اللہ کے ہاں انس رضی اللہ عنہ سے ضعیف سند کے ساتھ اور امام طبرانی رحمہ اللہ کے ہاں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے ان الفاظ میں مروی ہے: ((مِنْ تَمَامِ الصَّلَاةِ، الصَّلَاةُ فِيْ النَّعْلَيْنِ)) [6] ''جوتوں میں نماز ادا کرنا نماز کو تمام و مکمل کرنے کا ایک جزو اور حصہ ہے۔'' لیکن امام سیوطی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس کی سند ضعیف ہے۔

من جملہ ان احادیث کے ایک انس رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث ہے کہ لوگوں نے ان سے دریافت کیا: کیا

---

① الطبقات الكبرىٰ لابن سعد (٤٨١/١) شعب الإيمان (١٠٠/٥)

② الدر المنثور (٤٤١/٣)

③ سنن أبي داود، رقم الحديث (٦٥٢) المستدرك للحاكم (٣٩٩/١) صحيح الجامع (٣٢١٠)

④ سنن الكبرىٰ للبيهقي (٤٣٢/٢) مگر اس میں ''نصاریٰ'' کا لفظ نہیں ہے۔

⑤ صحيح ابن حبان (٥٦١/٥)

⑥ الدر المنثور (٤٤١/٣) المعجم الأوسط (٥٤/١)

رسول اللہ ﷺ جوتا پہن کر نماز پڑھ لیتے تھے؟ انھوں نے کہا: ہاں (پڑھ لیتے تھے)۔ یہ حدیث بخاری، مسلم، ترمذی اور نسائی میں ہے۔[1] ابن عساکر نے بھی اس کی تخریج کی ہے اور دارقطنی بھی اس کی اسناد کی تصحیح کی طرف گئے ہیں۔

حذیفہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے:

((أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّىٰ فِيْ نَعْلَيْهِ)) (أخرجه ابن عساكر)[2]

''بلاشبہہ نبی اکرم ﷺ نے اپنے جوتوں میں نماز ادا کی۔''

عمرو بن حریث رضی اللہ عنہ نے کہا ہے:

((رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يُصَلِّيْ فِيْ نَعْلَيْنِ مَخْصُوْفَيْنِ)) (رواه ابن عساكر)[3]

''میں نے رسول اللہ ﷺ کو دو سلے ہوئے جوتوں میں نماز ادا کرتے ہوئے دیکھا۔''

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

((رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يُصَلِّيْ فِيْ الْخُفَّيْنِ وَالنَّعْلَيْنِ)) (أخرجه الطبراني)[4]

''میں نے رسول اللہ ﷺ کو موزے اور جوتے پہن کر نماز ادا کرتے دیکھا۔''

عامر بن ربیعہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے، کہتے ہیں:

((كُنْتُ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فِيْ الطَّوَافِ فَانْقَطَعَ شِسْعُ نَعْلِهِ .... الحديث)) (أخرجه الحافظ ابن عساكر)[5]

''میں دورانِ طواف میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ تھا تو آپ ﷺ کے جوتے کا تسمہ ٹوٹ گیا۔''

جب ان احادیث سے جوتے پہن کر نماز ادا کرنے اور طواف کرنے کا جواز ثابت ہو چکا تو اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ جوتے پہن کر مسجد میں چلنا بھی جائز ہے درآنحالیکہ ان میں کسی قسم کی نجاست نہ لگی ہو۔ حافظ زین الدین عراقی نے بھی یہی موقف اختیار کرتے ہوئے کہا ہے: بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ مسجدِ نبوی شریف میں جوتے پہنے ہوئے تھے۔ پھر انھوں نے اس پر بخاری و مسلم میں موجود انس رضی اللہ عنہ سے مروی مذکورہ بالا حدیث سے استنباط کیا ہے کہ جوتوں سمیت یوں نماز ادا کرنا شانِ نبوت تھی اور جنابِ رسالت مآب ﷺ کی مستقل عادت تھی۔ شاید

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٧٩) صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٥٥) سنن الترمذي، رقم الحديث (٤٠٠) سنن النسائي، رقم الحديث (٧٧٥)

[2] تاريخ دمشق (١٢/٧٤) مگر اس میں سعید بن المسیب کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ اپنے جوتوں میں نماز ادا کرتے تھے۔

[3] تاريخ دمشق (٢٠٧/٤)

[4] المعجم الكبير (٢٥٥/٩) مسند البزار (٤٢/٥) شرح معاني الآثار (٥١١/١) مسند أحمد (٤٦٠/١)

[5] تاريخ دمشق (٤٥٤/٤٢)

اس استنباط کی وجہ یہ ہے کہ جوتے پہن کر نماز ادا کرنا اور ان کو پہننے کا حکم دینا اور انہی میں نماز ادا کرنے کا حکم دینا اس امت کے اعزازات میں سے ایک اعزاز ہے، جیسا کہ متعدد احادیث سے ثابت ہو چکا ہے، برخلاف ننگے پاؤں رہنے اور جوتے اتار کر رکھنے کے کہ نماز کے وقت اس کا حکم دینا وارد نہیں ہوا ہے، بلکہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث میں یہ وارد ہوا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((تَعَاهَدُوا نِعَالَكُمْ عَنْدَ أَبْوَابِ الْمَسْجِدِ)) (أخرجه الدارقطني في الأفراد والخطيب في التاريخ)[1]

''مسجد کے دروازوں کے پاس اپنے جوتوں کی دیکھ بھال کرو۔''

عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ہی سے ایک دوسری حدیث مرفوعاً یوں مروی ہے:

((تَفَقَّدُوا نِعَالَكُمْ عِنْدَ أَبْوَابِ الْمَسَاجِدِ)) (أخرجه أبو نعيم في الحلية)[2]

''مساجد کے دروازوں پر اپنے جوتوں کا جائزہ لو۔''

اس سے جوتے پہننے کا دوام و استمرار ثابت ہوتا ہے، کیونکہ ان کی دیکھ بھال اور جائزہ لینے کی ضرورت اس وقت درست ٹھہرتی ہے جب جوتوں سمیت نماز ادا کرنے کی عادت ہو، ورنہ ان امور کی کیا حاجت ہے۔ نیز گذشتہ احادیث میں اس معنی کی تائید ہو چکی ہے، جیسا کہ ان کی طرف رجوع کرنے سے واضح ہوتا ہے۔

اوس ثقفی رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے، فرماتے ہیں:

((أَقَمْتُ عِنْدَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ نِصْفَ شَهْرٍ فَرَأَيْتُهُ يُصَلِّيْ وَعَلَيْهِ نَعْلَانِ مُتَقَابِلَانِ)) (أخرجه ابن أبي خيثمة)[3]

''میں نے رسول اللہ ﷺ کے پاس نصف مہینا قیام کیا، میں نے آپ ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ دو ایک جیسے جوتے پہن کر نماز ادا کرتے تھے۔''

یہ حدیث صراحت کرتی ہے کہ آپ ﷺ غالب اوقات جوتے پہن کر نماز ادا کرتے تھے، اگرچہ بعض اوقات ننگے پاؤں بھی نماز پڑھتے تھے، مگر اکثر کا حکم کل کا حکم ہوتا ہے، لہٰذا ابو زرعہ رحمہ اللہ نے ان کے دوام کا حکم دیا۔

جہاں تک ابن دقیق العید رحمہ اللہ کے اس قول کا تعلق ہے کہ جوتوں میں نماز ادا کرنا رخصتوں سے ہے نہ کہ مستحبات سے، تو یہ دیگر اہلِ علم کی تصریح کے خلاف ہے، جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں کہا ہے: وارد شدہ

---

① تاريخ بغداد (٢٢٧/٥) مصنف عبد الرزاق (٣٨٨/١) السلسلة الضعيفة (٢٤٩٥)

② حلية الأولياء (٢٨٠/٣) السلسلة الضعيفة (٣٠١٨)

③ المعجم الكبير (٢١٩/١) تاريخ ابن أبي خيثمة (٧٤/١) علامہ ہیثمی رحمہ اللہ نے مجمع الزوائد (١٩١/٢) میں کہا ہے کہ اس کے رجال ثقہ ہیں۔

روایت جوتے پہن کر نماز ادا کرنے کے مستحب ہونے کا تقاضا کرتی ہے اور وہ روایت ابوداود و حاکم میں ہے، ان دونوں میں یہودیوں کی مخالفت کرنے کا حکم ہے جس سے اس کے مستحب ہونے میں تاکید مزید پیدا ہو جاتی ہے۔ جوتوں میں نماز ادا کرنے کے زینت ہونے میں، جس کا آیت میں اختیار کرنے کا حکم دیا گیا ہے، وارد ہونے والی حدیث سخت ضعیف ہے، جس کو ابن عدی نے کامل میں اور ابن مردویہ نے اپنی تفسیر میں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے اور عقیلی نے انس رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث سے نقل کیا ہے۔ انتھیٰ. امام غزالی نے ''إحیاء العلوم'' میں بعض اہلِ علم سے اس کی افضلیت بیان کی ہے۔

یہاں سے معلوم ہوا کہ جوتوں سمیت نماز ادا کرنا تاکیدی امر ہے اور ننگے پاؤں نماز پڑھنا رخصت ہے۔ جی ہاں! مگر وہ جوتا جس کو پہن کر نماز ادا کی جائے وہ طاہر ہو، نجاست سے ملوث نہ ہو، جیسا کہ امام ابو داود رحمہ اللہ کے ہاں ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ایک طویل حدیث میں، امام ابن حبان رحمہ اللہ کے ہاں ان کی صحیح میں، امام حاکم رحمہ اللہ کے ہاں مستدرک میں اور اس کے علاوہ عبد بن حمید، ابن راہویہ اور ابویعلی موصلی کے ہاں مروی ہے:

«إِنَّ جِبْرِيْلَ أَتَانِيْ فَأَخْبَرَنِيْ أَنَّ فِيهَا قَذِراً، ثُمَّ قَالَ: إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ فَلْيَنْظُرْ فَإِنْ رَآى فِيْ نَعْلَيْهِ قَذِراً أَوْ أَذًى فَلْيَمْسَحْهُ وَلْيُصَلِّ فِيْهِمَا» (هذا لفظ أبي داود)[1]

''بے شک جبریل علیہ السلام میرے پاس آئے اور بتایا کہ آپ کے جوتے میں گندگی لگی ہے'' پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جب تم میں سے کوئی مسجد میں آئے تو اپنے جوتوں کو بغور دیکھ لیا کرے۔ اگر ان میں کوئی گندگی یا نجاست نظر آئے تو اسے پونچھ ڈالے اور پھر ان میں نماز پڑھ لے۔''

یہ حدیث جس طرح جوتوں کی طہارت پر دلالت کرتی ہے، اسی طرح اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان کو پونچھنے سے وہ پاک ہو جاتے ہیں، ان کو دھونے کی ضرورت نہیں۔ نیز یہ حدیث جوتوں سمیت نماز ادا کرنے پر دلالت کرتی ہے اور ایسا ہمیشہ کرنے کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ اس حدیث کا ابتدائی حصہ: «مَا حَمَلَكُمْ عَلیٰ إِلْقَائِكُمْ نِعَالَكُمْ؟»[2] ''تم لوگوں نے اپنے جوتے کیوں اتارے؟'' اس بات کی شہادت دیتا ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی غالب عادت جوتوں سمیت نماز ادا کرنے کی تھی، اگرچہ ننگے پاؤں پڑھنا بھی جائز ہے۔

ابن حجر مکی رحمہ اللہ نے کہا ہے: میں نے اپنے اصحاب میں سے کسی کو نہیں دیکھا کہ اس نے مطلقاً ننگے پاؤں نماز ادا کرنے کے مندوب ہونے کی صراحت کی ہو۔ نیز وہ احادیث اس موقف کی تائید کرتی ہیں جن میں یہ بیان ہوا ہے کہ دورانِ نماز میں جوتوں کو دونوں پاؤں کے درمیان یا بائیں جانب رکھا جائے، اس لیے کہ ان کو یوں رکھنے کی

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٦٥٠)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٦٥٠)

ضرورت اس وقت محسوس ہوتی ہے جب نمازی جوتوں سمیت مسجد میں آئیں اور ان میں نماز ادا کریں۔

اس حدیث کی وجہ سے بعض اہلِ علم نے کہا ہے کہ جوتے پہن کر نماز ادا کرنا ننگے پاؤں نماز ادا کرنے سے افضل ہے، کیونکہ آپ ﷺ نے جوتوں سمیت نماز ادا کی اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دورانِ نماز میں جوتے اتارنے پر نکیر فرمائی۔ نخعی کا بیان ہے کہ مجھے یہ بات پسند ہے کہ کوئی شخص آئے اور وہ جوتے اٹھا لے جن کو مسجد کے پاس اتارا گیا اور ان کو پہن کر نماز ادا نہیں کی گئی۔ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا ابوموسیٰ کے نماز کے وقت جوتے اتارنے پر انکار کرنا بھی اس موقف کی تائید کرتا ہے۔ یہاں سے بعض ان قائلین کے قول کی نامعقولیت بھی ظاہر ہوتی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ جوتے پہن کر مسجد میں جانا سوئے ادبی ہے، بلکہ خود یہ قول جنابِ نبوی ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی بے ادبی ہے، کیونکہ آپ ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جوتے پہن کر مدینے کی گلیوں بازاروں میں گھومتے پھرتے تھے اور انہی جوتوں سمیت مسجد میں نماز ادا کرتے تھے، جب کہ اس مسجد میں کنکریوں کا فرش بچھا ہوا تھا۔ ہاں! جب جوتے نجاست سے ملوث ہوں یا ان سے مسجد کا فرش ملوث ہونے کا خطرہ ہو تو ان کو اتارنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ یاد رہے کہ وہ اس لیے نہیں اتارے جائیں گے کہ وہ بے ادبی ہے، بلکہ ہر وہ شخص جس کے جوتوں میں کوئی گندگی ہو تو ان کو پہن کر مسجد میں آنے اور ان میں نماز ادا کرنے کے لیے ان کو مٹی پر رگڑنا کافی ہے، جیسا کہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((إِذَا وَطِئَ أَحَدُكُمُ الْأَذَى بِخُفَّيْهِ فَطَهُورُهُمَا التُّرَابُ)) (رواه أبو داود وسنده صحيح)[1]

"جب تم میں سے کوئی اپنے موزوں سے نجاست کو روندے تو مٹی اسے پاک کرنے والی ہے۔"

امام ابن حبان رحمہ اللہ نے بھی اس حدیث کو اپنی صحیح میں روایت کیا اور کہا ہے کہ یہ حدیث مسلم کی شرط پر ہے اور مرفوع الفاظ کے ساتھ یوں مروی ہے:

((إِذَا وَطِئَ أَحَدُكُمْ بِنَعْلِهِ الْأَذَىٰ، فَإِنَّ التُّرَابَ لَهُ طَهُورٌ))[2]

"جب تم میں سے کوئی اپنے جوتوں سے نجاست کو روندے تو بلاشبہ مٹی اسے پاک کرنے والی ہے۔"

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی حدیث میں ہے، فرماتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے اس شخص کے بارے میں دریافت کیا جو اپنے جوتوں کے ساتھ گندگی کو روندے تو آپ ﷺ نے فرمایا:

((التُّرَابُ لَهُمَا طَهُورٌ)) (رواه ابن عدي في الكامل)[3]

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٨٦)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٨٥)

[3] الكامل لابن عدي (٢٠٣/٥) المستدرك للحاكم (٢٧٢/١) المعجم الأوسط (١٤٨/٣) مسند أبي يعلى (٢٨٣/٨) محقق حسین سلیم اسد نے کہا ہے کہ اس کی سند ضعیف ہے۔

''مٹی ان دونوں کو پاک کرنے والی ہے۔''

قصہ مختصر! علمائے حدیث نے سنتِ مطہرہ کی کتابوں میں جوتا پہننے کی اخبار کا ذکر کتاب اللباس میں کیا ہے۔ کملی، چادر، تہبند، عمامہ، ٹوپی اور تنگ آستینوں والا جبہ پہننے، سونے کے لیے کھجور کی چھال سے بھرا ہوا چمڑے کا بستر استعمال کرنے اور سفید لباس کے افضل ہونے، کسمبہ رنگ، زعفرانی رنگ، لباسِ شہرت، تہبند کو ٹخنوں سے نیچے لٹکانے اور اس کو زمین پر گھسیٹنے کے منع ہونے، ریشم کی گدیوں اور مکمل ریشم سے بنے کپڑے پہننے کے منع ہونے، عورتوں کے لیے چادر اور قمیص کے اوڑھنے کے جائز ہونے، انگوٹھی پہننے، کنگھی کرنے اور دھاری دار لباس پہننے کا حکم دینے اور سادہ لباس زیبِ تن کرنے کے ایمان کا جزو اور حصہ ہونے کے بارے میں صحیح اور حسن اسانید کے ساتھ روایات ذکر کی ہیں۔ چنانچہ ہم نے اپنی کتاب ''هداية السائل إلى أدلة المسائل'' میں سنتِ مطہرہ سے کئی طرق کے ساتھ ثابت بعض لباسوں اور رنگوں کا اختصار کے ساتھ بیان کیا ہے۔ جوتے پہننے کا حکم بھی بغیر کمی بیشی کے دیگر ثابت شدہ لباسوں کے حکم کی طرح ہے۔

یہاں سے آپ کو یہ معلوم ہو چکا ہوگا کہ جوتے پہننا مستحب ہے اور ننگے پاؤں رہنا ایک رخصت ہے۔ مشہور صلحا میں سے ایک صالح شخص بشر حافی ہیں۔ ان کو اسی وجہ سے حافی کہا جاتا ہے کہ وہ ننگے پاؤں گشت کیا کرتے تھے۔ کیا ہی خوب کہا گیا ہے:

زده ام بر سر جهان پا پوش　　　بی سبب این برهنه پائی نیست

''میں نے جہاں کے سر پر جوتا مارا ہے، یہ برہنہ پائی بے سبب نہیں ہے۔''

لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ جوتا پہننا ننگے پاؤں رہنے سے افضل اور تاکیدی حکم ہے، اگرچہ ننگے پاؤں رہنا بھی جائز ہے اور کبھی اس لیے بھی ننگے پاؤں رہا جاتا ہے، تاکہ اپنے اندر تکبر پیدا ہونے سے بچا جا سکے، کیونکہ ہمیشہ جوتا پہننا رسول اللہ ﷺ سے، تمام صحابہ و تابعین رضی اللہ عنہم سے، سلف صالحین اور ان کے بعد کے لوگوں سے ثابت شدہ ہے۔ لہٰذا ان کی اقتدا کرنے والا ہی ہدایت یافتہ ہوگا۔ نبی اکرم ﷺ کو اسی لیے صاحب النعلین کہا جاتا ہے۔ مگر جوتے پہن کر معراج پر جانے کا قصہ محدثین کے ہاں باطل، موضوع اور گھڑا ہوا جھوٹ ہے، اس کی کوئی اصل نہیں۔

رہا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو صاحبِ نعلین کہا جانا تو وہ اس لحاظ سے ہے کہ وہ نبی اکرم ﷺ کے جوتے اٹھانے والے تھے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ جوتے پہننا ایک اچھی چیز ہے۔ جوتے پہننا پاؤں کو نجاستوں اور گندگیوں میں ملوث ہونے سے بچاتا ہے اور طہارت شریعت کے بنیادی مقاصد میں سے ہے۔ لہٰذا قاموس میں لکھا ہوا ہے: ''نعل'' اس کو

کہتے ہیں جس کو پہن کر آپ قدم کو زمین (کی نجاستوں اور تکلیف دہ چیزوں وغیرہ) سے بچاتے ہیں۔'' ابن سیدہ رحمہ اللہ نے ''المحکم'' میں اتنا اضافہ بھی کیا ہے کہ نعل وہ ہے جو پنڈلی کے ساتھ ملا ہوا نہ ہو۔ نعل کا ایک نام حذاء بھی ہے۔ چارپائے کا نعل اس کا حافر (کھر) ہوتا ہے۔ نعل کا اطلاق سخت زمین کے اس ٹکڑے اور حصے پر بھی ہوتا ہے جس کی کنکریاں چمک دار ہوتی ہیں اور وہ گھاس نہیں اگاتا۔ نیز اس لفظ کا استعمال تلوار کے نعل اور قدم کی موٹی جلد پر بھی ہوتا ہے، متنبی کہتا ہے:

ويعجبني رجلاك في النعل إنني رأيتك ذا نعل إذا كنت حافياً

''تیرے جوتا پہنے پاؤں مجھ کو خوش کرتے ہیں اور جب تو ننگے پاؤں ہوتا ہے تو میں دیکھتا ہوں کہ تیرے پاؤں کی جلد موٹی ہے۔''

جہاں تک نبی اکرم ﷺ کے جوتے کی وضع قطع کا تعلق ہے تو کتبِ احادیث میں اس کی تفصیل وارد ہوئی ہے۔ ابو ذر رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ وہ گائے کے چمڑے کا بنا ہوا تھا۔ نیز اس کے بارے میں یہ بھی مروی ہے کہ وہ سبتی تھا جو سبت کی طرف منسوب ہے۔ سبت کے معنی کاٹنا ہیں، یعنی وہ جس کے بال کاٹے گئے ہوں اور ان کو دباغت دے کر اتارا گیا ہو۔ اس کے علاوہ امام نووی رحمہ اللہ تہذیب میں کہتے ہیں: ان جوتوں کو سبتی جوتے اس لیے کہا جاتا تھا کہ ان کے بال مونڈ کر اتار دیے گئے تھے۔ جزری نہایہ میں یوں رقم طراز ہیں: سبتی جوتا سبت کی طرف منسوب ہے اور سبت گائے کے رنگے ہوئے (دباغت دیے ہوئے) چمڑوں کو کہتے ہیں، جن سے جوتے بنائے جاتے ہیں۔ یہ بھی کہا جاتا ہے: ''إنها انسبتت بالدباغ'' یعنی یہ چمڑا دباغت سے نرم ہو گیا'' هذا حاصله. اس کے علاوہ بھی اس کے بارے میں کئی اقوال ہیں، جیسا کہ اپنی جگہ ان کی صراحت موجود ہے۔

نبی اکرم ﷺ کے جوتے کے دو تسمے تھے۔ سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ کے دور میں ایک تسمے پر اکتفا کرنے کا اتفاق ہو گیا۔ حدیث میں موجود لفظ ''قبال'' کا معنی تسمہ ہے۔ یعنی آپ ﷺ کے جوتے کے دو تسمے ایک دوسرے کے اوپر تھے، جیسا کہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث میں ہے:

«كَانَ لِنَعْلِ رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ قِبَالَانِ مُثَنًّى شِرَاكُهُمَا» (رواه الترمذي)[1]

''رسول اللہ ﷺ کے جوتوں کے دو تسمے تھے اور دہرے تھے۔''

اسی طرح کے الفاظ انس رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں بھی ہیں۔ عبداللہ بن حریث سے مروی حدیث میں قبال کے بجائے ''زمام'' کا لفظ آیا ہے، اس سے بھی مراد وہی دو تسمے ہیں جو دو انگلیوں کے درمیان ہوتے ہیں۔ علقمی نے

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (١٧٧٢) مصنف ابن أبي شيبة (١٧٧/٥)

کہا ہے: نبی اکرم ﷺ کے جوتے کی لمبائی ایک بالشت اور دو انگلیوں کے برابر تھی، اس کی چوڑائی ٹخنوں کی جگہ سات انگلیاں، بطنِ قدم کی جگہ پانچ انگلیاں اور اس سے اوپر چھے انگلیاں تھی، اس کا سر گوشہ دار تھا، ہر دو تسموں کے درمیان کا فاصلہ دو انگلیوں کے برابر تھا۔ عراقی نے الفیہ میں بھی ایسے ہی ذکر کیا ہے۔

جوتا پہننے کا طریقہ کچھ یوں تھا کہ ایک تسمے کو انگوٹھے اور اس کے ساتھ متصل انگلی کے درمیان دوسرے تسمے کو درمیانی انگلی کے ساتھ متصل انگلی کے درمیان رکھا جاتا تھا اور دونوں تسموں کو ایک تسمے کے ذریعے اکٹھا کیا جاتا تھا۔

یزید بن زیاد کہتے ہیں کہ میں نے محمد مصطفیٰ ﷺ کا جوتا دیکھا، اس کی ایڑی نہیں تھی، لیکن جابر نے محمد بن علی علیہ السلام کے بارے میں بیان کیا ہے کہ انھوں نے مجھ کو رسول اللہ ﷺ کا جوتا دکھایا جو ایڑی والا تھا اور اس کے دو تسمے تھے۔ عراقی نے کہا ہے کہ ان دونوں روایتوں کے درمیان یوں جمع کرنا ممکن ہے کہ اس کی ایڑیاں نمایاں اور ابھری ہوئی نہیں تھیں، بلکہ اس میں تسمے تھے جن کے ذریعے اس کو پاؤں کے ساتھ باندھا جا سکتا تھا، جس طرح بہت سے جوتوں میں دیکھا جاتا ہے۔ یہ بھی احتمال ہے کہ اس کی ایڑی نکلی ہوئی نہ رہی ہو۔ ضباعہ بنت زبیر سے مروی روایت میں آیا ہے کہ اس کے کنارے باریک تھے، جب کہ عراقی نے کہا ہے کہ وہ اوپر کی جانب سے باریک تھا اور جابر کی روایت میں اس کا ایڑی والا ہونا وارد ہوا ہے۔ اس طرح آپ ﷺ کے جوتے کی یہ کل چار صفات ہو گئیں: سبتی، ایڑی دار، تسمے کے درمیان باریک اور زبان کی صورت میں دراز۔

علمائے مشرق و مغرب کی ایک جماعت نے جوتے کی ہیئت کو ضبط کیا ہے اور افہام و تفہیم کے لیے کاغذ پر اس کا نقشہ بنایا ہے، جوتے کا یہ ضبط و بیان نبی اکرم ﷺ کے عمامہ، قمیص، چادر، تہبند اور دیگر لباسوں کے ضبط و بیان کی طرح ہے، تاکہ جو بھی یہ خواہش رکھے اور آپ ﷺ کی اقتدا کی کوشش کرے تو وہ اس طرح کا جوتا پہن لے، جس طرح عبید بن جریج نے کہا ہے: میں نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے کہا: میں آپ کو سبتی جوتے پہنے ہوئے دیکھتا ہوں؟! انھوں نے کہا:

((إِنِّي رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَلْبَسُ النِّعَالَ الَّتِي لَيْسَ فِيهَا شَعْرٌ وَيَتَوَضَّأُ، فَأَنَا أُحِبُّ أَنْ أَلْبَسَهَا))[1]

”(میرا سبتی جوتے پہننے کا عمل اس لیے ہے کہ) میں نے رسول اللہ ﷺ کو اس چمڑے کے جوتے پہنتے دیکھا ہے جس میں بال نہیں ہوتے تھے اور آپ ﷺ انھیں پہنے ہوئے ان میں وضو کر لیتے تھے، اس لیے میں بھی پسند کرتا ہوں کہ ایسا ہی جوتا استعمال کروں۔“

اس قسم کا جوتا طائف یا یمن کی طرف سے درآمد ہوتا ہے۔

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٥١٣) صحيح مسلم، رقم الحديث (١١٨٧)

عیسیٰ بن طہمان کہتے ہیں: انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے ہمیں دوتسموں والے جوتے دکھائے، ان پر بال نہیں تھے، تو ہم نے دیکھا کہ وہ تو نبی اکرم ﷺ کے جوتے ہیں، یہ وہی سبتی جوتے ہیں۔

مغربی نے کہا ہے: ''سبت کا معنی ہے وہ دن جس دن (یہودیوں کی طرف سے) عبادت کی جاتی ہے۔ اس کا معنی قابلِ تعریف جوتا بھی ہے۔ نیز اس کا معنی ہے پائی جانے والی نبات۔ نبی اکرم ﷺ کی عادات میں سے ایک عادت یہ تھی کہ وہ جوتے کو مرمت کر لیتے تھے، جیسا کہ حدیث میں آتا ہے:

((كَانَ يَخْصِفُ نَعْلَهُ)) [1] ''رسول اللہ ﷺ اپنے جوتے کی مرمت کر لیا کرتے تھے۔''

''خصف'' کا معنی ہے ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ جوڑنا۔ قاموس میں لکھا ہے: ''خصف النعل'' کا مطلب ہے جوتے کو سینا اور ''نعل خصيف'' سیے ہوئے جوتے کو کہا جاتا ہے۔ انتہٰی

عمرو بن حریث رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں:

((رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يُصَلِّيْ فِيْ نَعْلَيْنِ مَخْصُوْفَتَيْنِ)) [2]

''میں نے رسول اللہ ﷺ کو دو سیے ہوئے جوتوں میں نماز پڑھتے ہوئے دیکھا۔''

اعرابی نے کہا ہے یعنی وہ ٹکڑوں والے تھے جو ایک دوسرے سے سلے ہوئے تھے۔

کہا جاتا ہے کہ اس جوتے کا رنگ زرد تھا، چنانچہ الزبیر، اس کے بیٹے اور یحییٰ بن کثیر نے ایسے ہی کہا ہے، لیکن حدیث: ((مَنْ لَبِسَ نَعْلًا صَفْرَاءَ قَلَّ هَمُّهُ)) [3] ''جو شخص زرد رنگ کے جوتے پہنے گا اس کے غم کم ہو جائیں گے۔'' ثابت نہیں ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے: اس کی سند مجہول ہے۔ سخاوی نے کہا ہے: عقیلی، طبرانی اور خطیب رحمہ اللہ نے اس روایت کو عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے موقوفاً ان الفاظ کے ساتھ بیان کیا ہے:

((لَمْ يَزَلْ فِيْ سُرُوْرٍ مَا دَامَ لَابِسُهَا))

''جب تک وہ ان (زرد رنگ کے) جوتوں کو پہنتا رہتا ہے، وہ ہمیشہ خوش وخرم رہتا ہے۔''

ابن ابی حاتم کہتے ہیں: یہ روایت موضوع اور جھوٹی ہے۔ زمخشری نے اس روایت کو پہلے الفاظ کے ساتھ علی رضی اللہ عنہ کی نسبت سے بیان کیا ہے۔ ملا علی قاری نے کہا ہے: گویا کہ اس روایت کا ماخذ یہ آیتِ کریمہ: ﴿ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ النّٰظِرِيْنَ ﴾ [البقرة: ٦٩] ہے، مگر یہ دور کی کوڑی لانے کے مترادف ہے، اس جگہ درست بات یہ ہے کہ اس رنگ

---

[1] شمائل الترمذي (٣٤١) الأدب المفرد (٥٣٩) مسند أحمد (١٠٦/٦) صحيح ابن حبان (٤٩٠/١٢) صحيح الجامع (٤٩٣٧)

[2] مسند أحمد (٣٠٧/٤) سنن النسائي الكبرىٰ (٥٠٦/٥) سنن البيهقي الكبرى (٤٢٠/٢) مسند أبي يعلى (٤٦/٣، ٤٧) مصنف عبد الرزاق (٣٨٦/١) یہ روایت منقطع ہونے کی وجہ سے ضعیف ہے۔

[3] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٠٦٤)

کا جوتا پہننے کی ممانعت نہیں ہے، جیسا کہ براءتِ اصلیہ کے اصول کا تقاضا ہے۔ چنانچہ حرمین شریفین، مصر، شام اور دیگر ممالک میں اس رنگ کا جوتا پہنا جانا اس کے مستحب ہونے کی دلیل نہیں ہے۔ لہٰذا ابن جوزی اس کے مکروہ ہونے کی طرف گئے ہیں۔

جی ہاں! اگر زرد رنگ کے جوتے پہننے کے مندوب ہونے پر ابو داود وغیرہ میں ان الفاظ سے مروی روایت:

«لَمْ يَكُنْ شَيْئٌ أَحَبَّ إِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ مِنَ الصُّفْرَةِ»[1]

''رسول اللہ ﷺ کو زرد رنگ سے زیادہ کوئی رنگ محبوب نہ تھا۔''

اور ان جیسی دیگر روایات سے استدلال کرتے تو کوئی معقول بات ہوتی۔ چنانچہ صحیح مسلم میں اور سنن نسائی میں یہ روایت منقول ہے: لوگوں نے جب عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے زرد رنگ کا لباس زیبِ تن کرنے کے بارے میں دریافت کیا تو انھوں نے فرمایا:

«رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يُصبِغُهَا بِهِ»[2]

''میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ زرد رنگ کا لباس استعمال کرتے تھے۔''

قصہ مختصر! سب سے افضل رنگ سفید ہے اور اس کے بعد زرد رنگ۔ جوتے کے بارے میں مغرب کے لوگ بہت اہتمام کرتے ہیں اور اس معاملے میں اہلِ مشرق ان کے تابع ہیں، کیونکہ اس موضوع پر مولفین کی تصریح کے مطابق اہلِ مشرق کے پاس نبی اکرم ﷺ کا اصل جوتا موجود تھا۔ ابن ابی الحدید شیعی یا معتزلی اس کو اپنے پاس رکھتا تھا، بعد میں یہ شام میں مدرسہ اشرفیہ میں آ گیا۔ واللّٰه أعلم بصحتها.

چنانچہ اہلِ مشرق کے لیے تو اس کی ہیئت کی تقیید کی حاجت وضرورت نہیں ہے۔ برخلاف اہلِ مغرب کے کہ ان کے لیے اس کی ہیئت کی حقیقت الامری کو جاننے کے لیے عبارت، تصویر اور مثال کے ضبط کے ساتھ احاطۂ تحریر میں لانے کی ضرورت ہے۔ اس ضبط و قید کا مقصود اس جوتے کی حقیقی شکل کی معرفت حاصل کرنے کے سوا کچھ نہیں ہے، کیونکہ اہل الحدیث کا وظیفہ یہ ہے کہ وہ ہر اس امر کی تصحیح و تنقیح کریں جو آپ ﷺ سے مروی ہے، تاکہ جناب رسالتِ مآب ﷺ کی اقتدا کی جائے۔ یہ ضبط و تقیید اس لیے نہیں ہے کہ اس کو چوما چاٹا جائے اور اس جوتے کی مثل بنا کر اس سے تبرک حاصل کیا جائے، اس لیے کہ ان امور کے جواز میں شریعتِ حقہ وارد نہیں ہوئی ہے، یہ ہو بھی کیسے سکتا ہے، کیوں کہ اس قسم کے افعال اقتدا کے زمرے میں نہیں آتے، بلکہ یہ تو شرک اور مشرکی کی مانند ہیں۔

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٠٦٤)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٥١٣) صحيح مسلم، رقم الحديث (١١٨٧) سنن أبي داود، رقم الحديث (١٧٧٢) سنن النسائي، رقم الحديث (٥٠٨٥)

یہاں سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جوتے اور اس کی مثل کے مداحوں کا اس کو بوسہ دینے کے جواز کا دعویٰ بلا دلیل ہے اور محض قیل و قال ہے۔ شرعی دلائل میں سے کسی دلیل کے ساتھ یہ دعویٰ مدلل و مستند نہیں ہے۔ لہٰذا ابن الحاج مالکی نے کتاب مدخل میں نبی اکرم ﷺ کی قبر شریف کا طواف کرنے، اور تبرکاً اس پر بنی ہوئی عمارت کو چھونے اور اس پر کپڑے اور رومال پھینکنے اور رگڑنے سے خبردار کرتے ہوئے کہا ہے: یہ سب کام بدعات سے ہیں، کیونکہ تبرک تو سنت کی اتباع سے حاصل ہوتا ہے نہ کہ بدعات کی ایجاد سے۔ انھوں نے مزید کہا ہے: زمانۂ جاہلیت کی عبادات بھی اسی قبیل سے تھیں۔ لہٰذا ہمارے علما نے تبرکاً کعبے کی دیوار کو یا مسجد کی دیوار کو یا مصحف کو چھونا ناپسند کیا ہے۔ اس کے بعد انھوں نے لکھا ہے: مصحف کی تعظیم اس کو پڑھنا اور اس پر عمل کرنا ہے، نہ کہ اس کو چومنا اور اس کی تعظیم میں کھڑے ہونا، جس طرح کہ بعض لوگ کیا کرتے ہیں۔ مسجد کی تعظیم یہ ہے کہ اس میں نماز ادا کی جائے اور اس کا احترام کیا جائے نہ کہ محض اس کی دیواروں کو چھوا جائے۔ ایسے ہی کوئی ورق جس کو کوئی شخص کہیں پھینکا ہوا پاتا ہے، اس پر اللہ تعالیٰ کا نام لکھا ہوتا ہے یا نبی اکرم ﷺ وغیرہ کا نام لکھا ہوتا ہے تو اس کی تعظیم یہ ہے کہ اس کو گندی جگہ سے اٹھا دیا جائے، محض اس کو چومنے سے اس کی تعظیم نہیں ہوتی ہے۔ ھذا حاصلہ.

نبی اکرم ﷺ کی قبر شریف، کعبے کی دیوار، مسجد کی دیوار اور قرآن مجید کو جن میں سے ہر ایک کے فضائل پر دلائل وارد ہوئے ہیں، ان کو تبرکاً چومنا اور ان کے ساتھ کسی چیز کو رگڑنا ممنوع ہے، اس لیے کہ اس کے جواز پر دلائلِ شرعیہ موجود نہیں ہیں تو آپ ﷺ کے جوتوں کی مثل بنا کر اس کو چومنا، اس کو سر آنکھوں پر رکھنا اور ان کے ساتھ رخسار رگڑنا بالاولیٰ ممنوع ہوگا۔

مقری نے جو مدخل کی عبارت کا جواب دیا ہے کہ ان افعال کو ان کی مثل کے ساتھ آثار کے بعد جاننے والوں کے شوق و حنین کے غلبے پر محمول کیا جائے تو اس پر کوئی علمی بات منقول نہیں ہے، یہ کیسے ہو سکتا ہے۔ بالفرض کسی جگہ نبی اکرم ﷺ کا اصل جوتا بھی موجود ہوتا تو اس کے ساتھ اس طرح کے افعال انجام دینا جائز نہیں تھا تو اس کی مثل کی کیا حیثیت باقی رہتی ہے، وہ ایک نقل سے زیادہ کوئی قدر نہیں رکھتا۔ سلف صالحین، صحابہ، تابعین، ائمہ، مجتہدین اور علمائے محدثین، جو سنن نبوی کے ناقل اور اخبارِ مصطفوی کے حامل ہیں، میں سے کسی ایک نے بھی اصل جوتے کے ساتھ بھی ان افعال کو جائز نہیں رکھا ہے تو اس کی مثل کے ساتھ یہ افعال کیسے جائز ہو سکتے ہیں۔ جوتوں کے متعلق تو یہ وارد ہوا ہے کہ ان کو پہنا جائے اور وہ بعض اوقات گندگی سے بھی ملوث ہو جاتے ہیں اور ایسا ہونا بھی چاہیے، کیونکہ جوتا پہننے کا مقصد پاؤں کو بچانا ہی تو ہے نہ کہ کوئی اور چیز۔

جو چیز آپ ﷺ کی اقتدا میں داخل ہے وہ یہ ہے کہ آپ ﷺ کے جوتے کی طرح کا جوتا پہنا جائے نہ کہ

اس کو سر پر رکھا جائے، جیسا کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما، جو متبعینِ سنت کے سرخیل ہیں، کا عمل پہلے گزر چکا اور ہر وہ کام جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کام کے مطابق نہ ہو وہ اس کے فاعل و قائل پر مردود ہوتا ہے، وہ کوئی ہو، کہیں ہو، نیز وہ محدثات (بدعات) میں شمار ہوتا ہے اور تمام محدثات گمراہی ہیں۔ لہٰذا جوتے کو چومنے، اس کو رخساروں پر رگڑنے، اس کو سر پر رکھنے اور مشکلات کے وقت اس کی شفاعت چاہنے کی بدعت، جیسا کہ اہلِ دمشق سے اس قسم کی بدعات کا مرتکب ہونا نقل کیا گیا ہے، بھی گمراہی ہی ہے، کیونکہ یہ بدعت صدرِ اول کے بعد ایجاد ہوئی ہے اور اس پر کوئی دلیل دلالت نہیں کرتی۔ اس طرح کے افعال سے ممانعت کے سلسلے میں جو مطلق وعمومی دلائل وارد ہوئے ہیں وہی مثل کے ساتھ بھی اس طرح کے افعال سے ممانعت کے لیے کافی ہوں گے۔ یہ تو معلوم ہے کہ ان عمومات و مطلقات کا کوئی مخصص اور مقید موجود نہیں ہے۔ اگر ہوتا تو مطلق کو مقید پر محمول کیا جاتا اور اپنے مورد پر مقصور کیا جاتا، بلکہ اگر انصاف کی نظر سے دیکھا جائے تو حقیقت یہ ہے کہ یہ نعل پرستی، گور پرستی اور روضہ پرستی کی طرح شرک کے ذرائع میں سے ایک ذریعہ ہے۔

اگر ہم اس بات کو لیں کہ انبیا و صلحا کے آثار سے تبرک حاصل کرنا جائز ہے تو یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ تیمن و تبرک ایک اور چیز ہے اور تعبد و تعظیم ایک دوسرا معاملہ ہے۔ یہ تو ظاہر ہے کہ چومنا، رگڑنا اور چھونا عبادت کے عنوانات میں سے ایک عنوان ہے نہ کہ تبرک کی امارات و علامات میں سے۔ لہٰذا کعبے میں سے رکنِ یمانی کو چھونا اور حجرِ اسود کو بوسہ دینا مشروع ہوا ہے، نہ کہ کوئی اور جگہ، اسی لیے حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے کتاب "الداء والدواء" میں حجرِ اسود کے سوا کسی کو چومنے کو من جملہ شرکیہ افعال سے شمار کیا ہے۔[1]

پھر یہ کہ جوتے سے یوں تبرک حاصل کرنا جائز ہوتا تو اصل جوتے کی شرط کے ساتھ صحیح آثار ثابت ہوتے اور شرع اس کی طرف جاتی نہ کہ ان آثار کی تماثیل کی طرف۔ فما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون.

تبرک کا معنی یہ ہے کہ اس متبرک چیز کو اپنے استعمال میں لایا جائے اور اس پسندیدہ شیوے کا التزام کیا جائے، جس طرح صحابہ کرام رضی اللہ عنہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کے پانی کو اپنے جسم پر ملتے تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیالے میں پانی پیتے تھے۔ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما آپ کے جوتے کی طرح کا جوتا پہنا کرتے تھے، جوتے کی تصویر کو سر پر رکھتے نہ اس کو بوسہ دیتے اور نہ ہی اس کو اپنے جسم سے رگڑتے، بلکہ انھوں نے نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جوتے کی ہیئت کو نصب العین بنایا اور اس طرح کا جوتا پہنا۔ اس طرح تبرک اور تعبد کے درمیان فرق واضح ہوگیا۔

امیر یمانی نے "سبل السلام شرح بلوغ المرام" میں اسما بنت ابی بکر سے مروی حدیث کے ذیل میں، جس کے اندر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جبے کے ذکر میں یہ الفاظ منقول ہیں:

---

[1] الداء والدواء (ص: ۳۰۵)

((كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَلْبَسُهَا، فَنَحْنُ نَغْسِلُهَا لِلْمَرْضَىٰ يُسْتَشْفَىٰ بِهَا))[1]

''نبی اکرم ﷺ اس جبے کو پہنا کرتے تھے، ہم بیماروں کے لیے اس جبے کو (پانی میں ڈبو کر) دھوتے ہیں، تاکہ اس (پانی) کے ذریعے سے شفا حاصل کی جائے۔''

کہا ہے: اس سے آپ ﷺ کے آثار اور آپ ﷺ کے جسمِ اطہر کے ساتھ لگنے والی اشیا سے شفا حاصل کرنے کا ذکر ہے، جیسا کہ اس کے بارے میں کہا گیا ہے، مگر یہ صحابیہ کا ایک فعل ہے جو دلیل نہیں بن سکتا۔ انتہیٰ

بالفرض اس قسم کا تبرک، جو تعبد کے معنی میں ہے، جوتے کی مثل کے ساتھ جائز ہوتا تو پھر نبی اکرم ﷺ کے عمامے، قمیص، چادر، تہبند اور کمبل میں کیا گناہ ہے کہ ان کے ساتھ یہ معاملہ نہیں ہوتا۔ آخر ان چیزوں کی ہیئات وصفات بھی تو کتبِ سنت میں مضبوط ومنقول ہیں۔ ان تمام اشیا کی تماثیل کے ساتھ بھی اس قسم کی چوما چاٹی اور تعظیم ہونی چاہیے اور وہی اصل کی برکات کا ان نقلوں میں اعتقاد ہونا چاہیے، بلکہ چشمِ بصیرت میں جوتے کی مثل کی نسبت یہ اشیا بوسہ وغیرہ دیے جانے کی زیادہ حق دار ہیں، اس لیے کہ سر اور پاؤں میں بہت فرق ہے، جیسا کہ ہر بے سروپا کو بھی یہ بات معلوم ہے۔ عرفی نے اپنے قصیدے میں خاکسارِ نعل اور نخوتِ دستار کی قسم کھائی ہے۔ مالکیہ اور بہت سے اہلِ علم کا مذہب یہ ہے کہ ہر اس چیز کو بوسہ دینا مکروہ ہے جس کے بارے میں شریعت کی طرف سے اجازت وارد نہیں ہوئی ہے۔ لہٰذا حجرِ اسود کو بوسہ دینے اور حجرِ اسود کے بارے میں عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے قول پر کلام کرتے ہوئے بعض ائمہ نے کہا ہے: اس سے ثابت ہوا کہ جن پتھروں وغیرہ کو چومنے کے بارے میں شریعت میں کوئی دلیل وارد نہ ہوئی ہو ان کو چومنا مکروہ ہے۔ انتہیٰ

امام بخاری، مسلم، ابو داود، ترمذی اور نسائی رحمہم اللہ نے عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے بارے میں روایت کیا ہے:

"أَنَّهُ جَاءَ إِلَى الْحَجَرِ الْأَسْوَدِ فَقَبَّلَهُ وَقَالَ: إِنِّي أَعْلَمُ أَنَّكَ حَجَرٌ لَا تَضُرُّ وَلَا تَنْفَعُ وَلَوْ لَا أَنِّي رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يُقَبِّلُكَ مَا قَبَّلْتُكَ"[2]

''بلاشبہہ وہ حجرِ اسود کے پاس آئے اور اسے بوسہ دے کر فرمایا: میں جانتا ہوں کہ تو ایک پتھر ہے۔ کسی کو نفع یا نقصان پہنچانا تیرے بس میں نہیں، اگر میں نے رسول اللہ ﷺ کو بوسہ دیتے ہوئے نہ دیکھا ہوتا تو میں بھی تجھے بوسہ نہ دیتا۔''

امام حاکم رحمہ اللہ نے اپنی روایت میں یہ اضافہ بیان کیا ہے:

---

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (۲۰۶۹)

[2] صحیح البخاري، رقم الحدیث (۱۵۲۰) سنن أبي داود، رقم الحدیث (۸۷۳) سنن الترمذي، رقم الحدیث (۸٦۰) سنن النسائي، رقم الحدیث (۲۹۳۷، ۲۹۳۸) سنن ابن ماجه، رقم الحدیث (۲۹٤۳)

”فَقَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ: بَلَی یَا أَمِیرَ الْمُؤْمِنِینَ! بَلْ هُوَ یَضُرُّ وَیَنْفَعُ، وَلَوْ عَلِمْتَ تَأْوِیلَ کِتَابِ اللّٰهِ لَعَلِمْتَ أَنَّهُ کَمَا أَقُولُ، قَالَ اللّٰهُ تَعَالَی: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ اٰدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلٰٓى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوْا بَلٰى﴾ [الأعراف: ١٧٢] فَلَمَّا أَقَرُّوا أَنَّهُ الرَّبُّ وَأَنَّهُمُ الْعَبِیدُ کَتَبَ مِیثَاقَهُمْ فِي رَقٍّ، ثُمَّ أَلْقَمَهُ فِي هَذَا الْحَجَرِ، وَأَنَّهُ یُبْعَثُ یَوْمَ الْقِیَامَةِ، وَلَهُ عَیْنَانِ وَلِسَانَانِ وَشَفَتَانِ، یَشْهَدُ لِمَنْ وَافَی بِالْمُوَافَاةِ، فَهُوَ أَمِینُ اللّٰهِ فِي هَذَا الْکِتَابِ، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: لَا أَبْقَانِيَ اللّٰهُ بِأَرْضٍ لَسْتَ فِیهَا یَا أَبَا الْحَسَنِ“

”علی بن ابی طالب نے کہا: اے امیر المومنین! بلکہ وہ نفع و نقصان پہنچا سکتا ہے، اگر آپ اس کو کتاب اللہ کی تفسیر سے جانیں تو آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ بات وہی درست ہے جو میں کہتا ہوں، فرمانِ باری تعالیٰ ہے: ”اور جب تیرے رب نے آدم کے بیٹوں سے ان کی پشتوں میں سے ان کی اولاد کو نکالا اور انھیں خود ان کی جانوں پر گواہ بنایا، کیا میں واقعی تمھارا رب نہیں ہوں؟ انھوں نے کہا کیوں نہیں۔“ [الأعراف: ١٧٢] پھر جب انھوں نے یہ اقرار کر لیا کہ وہی رب ہے اور وہ اس کے غلام اور بندے ہیں تو اس نے ان کا یہ میثاق ایک جھلی میں لکھ کر اس پتھر کے اندر دے دیا، چنانچہ یہ پتھر قیامت کے دن اس حال میں آئے گا کہ اس کی دو آنکھیں، ایک زبان اور دو ہونٹ ہوں گے، یہ عہد کی وفاداری کرنے والوں کے حق میں گواہی دے گا، پس وہ اس کتاب میں اللہ کا امین ہے، پس عمر رضی اللہ عنہ نے ان (علی رضی اللہ عنہ) سے کہا: اے ابو الحسن! جس زمین میں تو نہ ہو اللہ تعالیٰ مجھے اس میں باقی نہ رکھے۔“

امام حاکم رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ یہ زیادتی بخاری و مسلم کی شرط پر نہیں ہے، کیونکہ انھوں نے ابو ہارون العبدی سے حجت نہیں پکڑی ہے۔ ابن ابی شیبہ نے مسند ابی بکر کے آخر میں اصحابِ روایت میں سے ایک شخص سے روایت کی ہے:

”أَنَّهُ رَأَی النَّبِيَّ ﷺ وَقَفَ عِنْدَ الْحَجَرِ فَقَالَ: «إِنِّي أَعْلَمُ أَنَّكَ حَجَرٌ لَا تَضُرُّ وَلَا تَنْفَعُ ثُمَّ قَبَّلَهُ» ثُمَّ حَجَّ أَبُوبَکْرٍ فَوَقَفَ عِنْدَ الْحَجَرِ فَقَالَ: إِنِّي أَعْلَمُ أَنَّكَ حَجَرٌ لَا تَضُرُّ وَلَا تَنْفَعُ وَلَوْ لَا أَنِّي رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ یُقَبِّلُكَ مَا قَبَّلْتُكَ“[1]

”بلاشبہہ اس نے نبی اکرم ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ حجرِ اسود کے پاس رکے اور کہا: ”میں جانتا ہوں کہ تو ایک پتھر ہے، کسی کو نفع یا نقصان پہنچانا تیرے بس میں نہیں ہے۔“ پھر اس کو بوسہ دیا۔ پھر ابو بکر رضی اللہ عنہ نے حج کیا اور حجرِ اسود کے پاس ٹھہر کر فرمایا: میں جانتا ہوں کہ تو ایک پتھر ہے، کسی کو نفع یا نقصان پہنچانا تیرے بس

[1] کنز العمال (٢٧٥/٥)

میں نہیں ہے، اگر میں نے رسول اللہ ﷺ کو بوسہ دیتے ہوئے نہ دیکھا ہوتا تو میں بھی تجھے بوسہ نہ دیتا۔''

علامہ قسطلانی رحمہ اللہ نے کہا ہے: سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کا قول اور ایسے ہی ابوبکر رضی اللہ عنہ کا قول اگر اس کی روایت صحیح ہو تو وہ ایسی چیز کو نہ چومنے پر دلالت کرتی ہے جس کو چومنا صاحبِ شرع کی طرف سے وارد نہیں ہوا ہے نہ کہ کراہت کی بنیاد پر، کیونکہ نہ چومنے سے کراہت لازم نہیں آتی، اس لیے کہ اس بات کا احتمال ہے کہ یہ مباح ہو۔ انتہٰی

میں کہتا ہوں: خود عمر رضی اللہ عنہ کا قول ثابت ہے، اس لیے کہ وہ بخاری و مسلم میں ہے۔ اس کا صحیح ہونا ابوبکر رضی اللہ عنہ کے قول کے صحیح ہونے کی تائید کرتا ہے۔ ابن ابی شیبہ کی روایت عمر رضی اللہ عنہ کی رسول اللہ ﷺ اور ابوبکر رضی اللہ عنہ کے قول کے ساتھ موافقت کے لیے مفید ہے۔ البتہ امام حاکم رحمہ اللہ کی زیادتی ثابت نہیں ہے۔ روایت میں جہالتِ صحابہ قادح نہیں ہے، جب کہ علی رضی اللہ عنہ کی روایت نفع وضرر میں غیر صریح ہے۔ حجرِ اسود کی اپنے بوسہ دینے والے کے حق میں گواہی والی روایت اگر ثابت ہو تو اس سے اس کو بالذات نفع مند ہونا ثابت نہیں ہوتا، نیز اس زیادتی کی متابعت نہیں ہوئی ہے۔ اس میں نہ حجت ہے نہ یہ اس کے ساتھ معارض ہے، بلکہ عمر و علی رضی اللہ عنہما میں سے ہر ایک کی بات ایک دوسرے موضوع سے تعلق رکھتی ہے اور وہ ایک دوسرے کے معارض نہیں ہے۔

طربنا بتعریض العذول بذکرکم فنحن بواد والعذول بواد

''ملامت گر کے تیرا ذکر چھیڑنے پر ہم خوش ہوئے، ہم کسی وادی میں ہیں اور ملامت گر کسی دوسری وادی میں ہے۔''

حاصلِ کلام یہ ہے کہ ہر اس چیز کو بوسہ دینا جائز ہے جس کو بوسہ دینا شرع میں ثابت ہے اور اس کے غیر میں ناجائز ہے وہ (آپ ﷺ کے) جوتے کی مثل ہو یا اس کے علاوہ کوئی اور چیز۔ ہم جس مسئلے کے درپے ہیں، اس میں (آپ ﷺ کے) جوتے اور اس کی مثل کو چومنے اور اس سے تبرک حاصل کرنے کی کوئی دلیل موجود نہیں ہے، جب اس کی دلیل نہیں ہے تو اس کو چومنا اور اس سے تبرک حاصل کرنا بھی جائز نہیں ہے۔

یہاں سے یہ بھی ثابت ہوا کہ قسطلانی رحمہ اللہ نے مواہب میں اور ان کے علاوہ دیگر لوگوں نے دیگر کتابوں میں جوتے کی مثل سے جن مجرب منافع اور خواص کا ذکر کیا ہے اور ان کو بعض طالب علموں، اربابِ شوق اور اصحابِ ذوق کی موضوع حکایات، من گھڑت افسانوں اور جعلی خرافات کے ساتھ نقل کیا ہے، ان کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ یہ بے بنیاد داستانیں ان افعال کی تشریع پر استدلال کرنے کی ہرگز صلاحیت نہیں رکھتی ہیں، جیسا کہ علمِ اصول کے فحول علما کی جماعت کی طرف سے یہ بات معلوم ہے۔ اس طرح جوتے کے فضائل میں وہ اشعار جو حروفِ تہجی کی ترتیب سے ذکر کیے ہیں ایسے اشعار سن کر جھومنا بھی تشریعی افعال میں سے کسی فعل کے جواز پر دلیل نہیں ہے، اس کا واجب ہونا تو بہت دور کی بات ہے۔

ہر وہ شخص جو جوتے کے بارے میں ان اشعار کو جن کی تعداد ایک سو پینتالیس قصائد و قطعات تک پہنچتی ہے

اور تالیفات کو، جن کی تعداد پچاس سے کچھ اوپر بتائی جاتی ہے، معرضِ استدلال میں لاتا ہے، اس کا علم کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے۔ ویا للہ العجب أین یذهب بهم هذا الهذيان وفي أي هوة يوقعهم۔ بلکہ جس شخص کی جہالت و نادانی کا یہ عالم ہو کہ وہ شعر و شاعری اور اہلِ علم کے ان اقوال کو، جو (شرعی) دلائل میں سے کسی دلیل کے ساتھ مستند نہیں ہیں، شرعی دلیل گردانتا ہے اور حجتِ شرعیہ کا انکار کرتا ہے تو ایسا شخص درحقیقت التفات کے لائق اور خطاب کا مستحق نہیں ہے۔ کوئی عقل منداس میں شک نہیں کرتا کہ یہ سارا مکر و فریب قیامت کی نشانیوں میں سے ایک نشانی ہے کہ کتاب و سنت کو چھوڑ دیا گیا ہے اور کسی شاعر اور عالم کے بے سند قول کو پکڑ لیا گیا ہے۔ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَالشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوٗنَ ﴾ [الشعراء: ٢٢٤] ''اور شاعر لوگ، ان کے پیچھے گمراہ لوگ لگتے ہیں۔''

نیز فرمایا:

﴿ اِتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ ﴾ [التوبة: ٣١]

''انھوں نے اپنے عالموں اور اپنے درویشوں کو اللہ کے سوا رب بنا لیا۔''

حیدر آباد وغیرہ بلادِ مالوہ و دکن میں یہ رسم ہے کہ ماہِ محرم میں ایک کھیل کھیلتے ہیں جس کا نام عرفِ عام میں ''سواری نعل صاحب'' ہے۔ اس نعل کی اصل کے بارے میں یہ بتاتے ہیں کہ یہ امام حسین رضی اللہ عنہ کی سواری کے گھوڑے کا نعل ہے۔ گویا اپنے گمان میں وہ اس نعل کو اس (امام حسین رضی اللہ عنہ کے) گھوڑے کی نعل کی مثل جانتے ہیں اور اس کے ساتھ تعظیم، تبرک، احتشام (ٹھاٹھ) اور تجمل (شان و شوکت اور وقار و عظمت) سے پیش آتے ہیں۔ چنانچہ نعل نبوی کی یہ مثل اور نعلِ فرسِ (گھوڑے) نواسۂ رسول کی وہ تمثال حقیقت کے فرق کے بغیر حذو النعل بالنعل (برابر برابر) ہے۔ وما أشبه الليلة بالبارحة.

نیز نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان اس کی تائید کرتا ہے:

«لَتَرْكَبُنَّ سَنَنَ مَنْ قَبْلَكُمْ حَذْوَ النَّعْلِ بِالنَّعْلِ»[1]

نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان:

«لَيَأْتِيَنَّ عَلٰى أُمَّتِي مَا أَتٰى عَلٰى بَنِي إِسْرَائِيل حَذْوَ النَّعْلِ بِالنَّعْلِ .... الحديث» (أخرجه الترمذي عن ابن عمر رضی اللہ عنہما)[2]

آپ نے سنا بلکہ دیکھا ہوگا کہ نصرانیوں کا ایک گروہ عیسیٰ و مریم علیہما السلام کی صورت کو اپنے گلے میں لٹکاتے ہیں اور اس مبنی برخیال صورت کی تعظیم کرتے ہوئے اپنے خاص اوقات میں مخصوص انداز میں اس کو بوسہ دیتے ہیں اور اس

---

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٦٤١) اس کی اصل صحیح بخاری میں ہے: (٦٨٨٩)

[2] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٦٤١) صحيح الجامع (٥٣٤٣)

صورت کے حق میں منافع وخواص کا اعتقاد رکھتے ہیں۔ پس اس امت میں بھی مذکورہ بالا حدیث کے مضمون کے مطابق جناب نبی اکرم ﷺ کی تصویر کے بجائے اور سید شہدائے امت امام حسین کی شبیہ کے بجائے جنابِ رسالت مآب ﷺ کے جوتے کی صورت اور صاحبِ امامت کے گھوڑے کی نعل کی مثال ایجاد ہو چکی ہے اور وصفِ علم سے متصف لوگوں کا ایک جہان ان کو چومنے، رخسار پر لگانے اور سر پر سوار رکھنے کے جواز اور بغیر کسی واضح دلیل کے ان سے خواص ومنافع کا اعتقاد رکھنے کا قائل ہو چکا ہے۔ فاعتبروا یا أولي الأبصار.

دیگر وہ لوگ جو نبی اکرم ﷺ کے جوتے کی مثل کے فضائل، صفات، منافع اور خواص سے متعلق تالیف کرنے والے ہیں، انھوں نے اس موضوع پر لکھی جانے والی کتابوں کی نشان دہی کرنے اور مغرب ومشرق کے اس کو چومنے کے قائل لوگوں کی داستان پڑھنے کے بعد یہ اقرار کرتے ہیں کہ ہم نے کتبِ حدیث کی ان کی شروح اور حواشی سمیت تفتیش وتحقیق کی ہے، ہمیں ان میں کوئی ایسی چیز نہیں ملی ہے جو پیاسے کی پیاس بجھانے والی اور بیمار کو شفا بخشنے والی ہو، حتی کہ حجازِ مقدس کے سفر کا اتفاق ہوا اور وہاں مختلف انواع کے جوتے دیکھے۔ یہ کتبِ سنتِ مطہرہ اور ان کے حواشی وشروح میں اس جوتے کے فضائل ومنافع اور خواصِ مجربہ کے انکار کے ساتھ مثبت کا اقرار ہے اور یہ بات تو ظاہر ہے کہ ادلہ شرعیہ صرف اور صرف یہی کتاب وسنت ہیں۔ جب ان کے اندر اس جوتے کے اوصاف میں سے کوئی وصف اور اس کی صورت کی برکات کا اثبات موجود نہیں ہے تو پھر اس کے اثبات کی کیا صورت ہو گی۔ اس سے فائدہ اٹھانے، تبرک حاصل کرنے، اس سے شفا چاہنے اور اس کو چومنے اور چھونے کے جواز کا قول کہاں سے میسر آ سکتا ہے! اس میں کوئی شک نہیں کہ بندوں کو گمراہ کرنے کے لیے ابلیسِ پُرتلبیس کا قابلِ اعتماد پھندہ رجال وآثار پرستی ہے جس کے ثبوت پر شرع میں کوئی دلیل نہیں ہے۔ لہٰذا جوتا پرستی، قدم پرستی، روضہ پرستی، گور پرستی، شیخ پرستی، استاد پرستی، پدر پرستی اور پیر پرستی کا بغیر کسی فرق کے ایک ہی حکم ہے، یہ سب شرک، گمراہی اور کفر ہے۔ نعوذ باللہ منه.

غیر حق ہر چہ دلت را بر بود   سدِ راہِ تو ہماں خواہد بود

''حق کے علاوہ جو چیز بھی تیرے دل میں ہو گی، وہی تیرے لیے (سیدھے) راستے کی رکاوٹ ہو گی۔''

یہاں یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ صاحبِ شریعت نے کیا ارشاد فرمایا ہے اور امت کے بعض افراد نے اس کے برابر کیا کام کیا ہے۔ میرا مطلب یہ ہے کہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے مرفوعاً مروی حدیث میں آیا ہے:

((سَلُوا اللّٰهَ كُلَّ شَيْئٍ حَتَّى الشِّسْعَ فَإِنَّ اللّٰهَ إِنْ لَّمْ يُيَسِّرْهُ لَمْ يَتَيَسَّرْ)) (أخرجه أبو يعلیٰ في مسنده)[1]

---

[1] مسند أبي يعلیٰ (٤٤/٨) ضعيف الجامع (٣٢٧٧) مگر اس کا موقوف ہونا درست ہے، تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (١٣٦٣)

''ہر چیز اللہ تعالیٰ سے مانگو، حتی کہ جوتے کا تسمہ بھی، پس اگر اللہ تعالیٰ وہ مہیا نہ کرے تو وہ میسر نہیں آ سکتا۔''

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جوتے کے ایک تسمے کے برابر بھی کوئی چیز اللہ تعالیٰ کے میسر کرنے کے بغیر میسر نہیں آ سکتی۔ لہٰذا ہر چیز کا اللہ سبحانہ وتعالیٰ ہی سے سوال کرنا چاہیے، اگرچہ وہ جوتے کا ایک تسمہ ہی کیوں نہ ہو۔ افسوس ہے اس شخص کی حالت پر جو جوتے کی مثل میں منافع وخواص ثابت کر کے اس کو چومنے، (اعضائے بدن سے) رگڑنے اور سر پر رکھنے سے کسی چیز کے حصول کی امید رکھتا ہے۔ فأین ھذا من ذاك، ولنعم ما قیل:

از خدا خواہم و از غیر نخواہم بخدا کہ نیم بندہ غیر و نخدائ دگرست

''میں تعالیٰ ہی سے مانگتا ہوں، اس کے غیر سے نہیں مانگتا، نہ میں غیر کا بندہ ہوں اور نہ کوئی اللہ ہی اور ہے۔''

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

﴿لِیَسْتَرْجِعْ أَحَدُکُمْ فِيْ کُلِّ شَیْئٍ حَتّٰی شِسْعِ نَعْلِهِ فَإِنَّهَا مِنَ الْمَصَائِبِ﴾ (رواہ ابن السني في عمل الیوم واللیلة)[1]

''تم میں سے کوئی ہر چیز (کے نقصان) پر ''إنا للّٰہ وإنا إلیه راجعون'' پڑھے، حتی کہ جوتے کا تسمہ ٹوٹنے پر بھی، کیوں کہ وہ بھی مصائب میں سے ہے۔''

ابن ابی عدی نے ''الکامل'' میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہی سے مرفوعاً روایت کی ہے:

﴿إِذَا انْقَطَعَ شِسْعُ أَحَدِکُمْ فَلْیَسْتَرْجِعْ فَإِنَّهَا مِنَ الْمَصَائِبِ﴾[2]

''جب تم میں سے کسی کا تسمہ ٹوٹ جائے تو وہ ''إنا للّٰہ وإنا إلیه راجعون'' پڑھے، پس بلاشبہ وہ مصائب میں سے ہے۔''

جب جوتوں کے ایک تسمے کا ٹوٹنا من جملہ مصائب کے ہے تو کون سی مصیبت اس سے بڑی اور زیادہ نہیں ہو گی کہ لوگ بذاتِ خود جوتوں ہی سے استمداد شروع کر دیتے ہیں اور ان کو پاؤں میں پہننے کے بجائے اپنے سروں پر رکھتے ہیں اور ان کے ساتھ رخسار رگڑتے ہیں۔ ان کی مثل اور تصویر کو اپنے لبوں سے بوسہ دیتے ہیں اور وہ چیز جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنا عطیہ ہونے کا بندوں کو احسان جتاتے ہوئے فرمایا ہے:

﴿ اَلَمْ نَجْعَلْ لَّهٗ عَیْنَیْنِ ۝ وَلِسَانًا وَّشَفَتَیْنِ ﴾ [البلد: ۸،۹]

''کیا ہم نے اس کے لیے دو آنکھیں نہیں بنائیں۔ اور ایک زبان اور دو ہونٹ؟''

---

[1] عمل الیوم واللیلة (ص: ۱۱۵۔۳۴۶) یہ بھی مذکورہ علت کی وجہ سے ضعیف ہے۔

[2] الکامل لابن عدي (۳۴/۹) شعب الإیمان (۱۱۷/۷) ضعیف الجامع (۴۰۵) اس کی سند میں یحییٰ بن عبیداللہ ضعیف ومتروک ہے اور اس کا باپ مجہول ہے، لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے۔

وہ ان ہونٹوں سے پاپوش یعنی جوتے چوما کرتے ہیں اور نفیس چیز (ہونٹوں) کی خسیس چیز (جوتوں) کے سامنے بے قدری کرتے ہیں۔

مذکورہ بالا احادیث میں "شسع" سے مراد جوتے کا تسمہ ہے، چنانچہ اہلِ لغت نے یہی کہا ہے۔ ابن عساکر نے کہا ہے: "شسع" کا معنی ہے جوتے کا ایک تسمہ۔ یہ وہی ہے جس کو جوتا پہننے والا اپنی دو انگلیوں کے درمیان داخل کرتا ہے اور اس کا ایک کنارہ اس سوراخ میں داخل کرتا ہے جو جوتے کے اگلے حصے میں زمام (نکیل) کے ساتھ بندھا ہوتا ہے۔ ''زمام'' اس ٹکڑے کو کہتے ہیں جس میں تسمہ ہوتا ہے۔ انتھٰی

یہ عبارت اس بات کو ثابت کرتی ہے کہ "شسع" اور "قبال" ایک ہی چیز کے دو نام ہیں۔ چنانچہ المجد نے ''القاموس'' میں اور نووی نے شرح صحیح مسلم میں یہی کہا ہے اور محمد علی دمشقی نے "سبیل الھدي والرشاد" میں شسع کو غیر قبال قرار دیا ہے اور کہا ہے: ''قبال'' وہ ''سیر'' (چمڑے کا لمبا کاٹا ہوا ایک ٹکڑا) ہے جس کے ساتھ تسمے کو باندھا جاتا ہے اور جو درمیانی انگلی اور اس کے ساتھ والی انگلی کے درمیان ہوتا ہے۔ بہرحال جو بھی ہو، شارع علیہ السلام نے اس کو اللہ متعال سے مانگنے کا حکم دیا ہے نہ کہ نعال، اس کی مثال اور تمثال سے۔ ذرا اس فرق کو دیکھو کہ یہ کہاں سے کہاں تک ہے:

سارت مشرقة وسرت مغربا شتان بین مشرق و مغرب

''وہ مشرق کی طرف اور میں مغرب کی طرف چلا، مشرق و مغرب کے درمیان کتنی دوری ہے۔''

یہاں سے مشارقہ و مغاربہ کے احوال کا فرق بھی جانا جا سکتا ہے کہ ان میں ایک بعینہٖ اصل جوتا رکھتے ہیں اور اس سے تبرک حاصل کرتے ہیں اور دوسرے اس جوتے کی تصویر بنا کر شاداں و فرحاں ہیں، حالانکہ یہ دونوں ہی اس راہ پر چل کر اسلام کی صراطِ مستقیم سے ہٹ چکے ہیں۔ سنتِ مطہرہ کا مضبوط طریق چھوڑ کر ابتداع و بدعت میں مارے مارے پھر رہے ہیں۔ یہ بات تو معلوم ہے کہ جوتے کے منافع اور خواص کا اثبات اگر بالفرض وہ جوتے بعینہٖ موجود ہوں، پھر بھی اس سے رب ذوالجلال سے سوال کرنے کا ترک لازم آتا ہے، تو بے بنیاد خیال کی بنا پر بنائی ہوئی جوتے کی تصویر سے شفا طلب کرنا اور اس سے فائدے کی امید رکھنا کیا حیثیت رکھتا ہے۔ نیز اس مقام پر جوتے کے عبادت گزاروں اور اس کی تصویر کی تعظیم کرنے والوں کا یہ کہہ کر پردہ پوشی کی کوشش کرنا کہ اس سے ہمارا اصل مقصود اور حقیقی غرض آثارِ شریفہ سے تبرک کے سوا کچھ نہیں ہے، جیسا کہ انھوں نے کہا ہے: مذکورہ مثال تو صرف اسی قدم کا ایک وسیلہ ہے جس قدم کے مالک کو قدیم سے اکمل اوصاف کے ساتھ مخصوص کیا گیا ہے، اس کی حیثیت شتر کے گوز اور اونٹ کے رقص سے زیادہ نہیں ہے۔ پہلے تو یہ کہ بذاتِ خود وہ آثار بعینہا کہاں ہیں، پھر یہ کہ ان آثار کی مثل اور

تصویر سے تبرک حاصل کرنے اور شفا طلبی کی دلیل کیا ہے، اس کے بعد یہ کہ کسی چیز کی صورت کا حکم اس چیز کی اصل کا حکم شرعی دلیل سے ثابت ہے؟ بلکہ واقع یہ ہے کہ شریعتِ مطہرہ میں انبیا وصلحا کے آثار کی مثل کی تعظیم اور ان کی صورت کی عبادت پر دلالت کرنے والی کوئی دلیل وارد نہیں ہوئی ہے، کوئی کمزور سی حجت اور گری ہوئی دلیل بھی کتبِ حدیث میں نہیں آئی ہے، کسی قوی دلیل کا ہونا تو دور کی بات ہے۔ اگر ایسی کوئی دلیل وارد ہوئی ہے تو بتایا جائے کہ وہ دلیل کیا ہے؟ مانع کا منع کے مقام پر قیام کافی ہوتا ہے، چہ جائیکہ آفتاب سے روشن تر دلیل آ جائے اور اس کو جڑ سے اکھاڑ دے، جیسا کہ علمِ مناظرہ میں یہ بات ثابت شدہ ہے۔

یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ بعینہا بعض ثابت شدہ آثار سے تبرک حاصل کرنا ایک اور چیز ہے اور ان اشیا کی امثلہ کو چومنا، چھونا اور ان سے منافع وخواص کا اعتقاد رکھنا ایک دوسری چیز ہے۔

علمائے اصول نے یہ تصریح کی ہے کہ وہ افعالِ نبوی جن کی اقتدا کی جاتی ہے ان کی چند قسمیں ہیں:

① ان میں سے ایک ہوا جسِ نفس اور حرکاتِ بشریہ ہیں۔ ان کا بذاتِ خود اتباع کے ساتھ یا اس کی مخالفت کی نہی کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے اور نہ ہی اس امت میں یہ اسوہ ہی ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ یہ مفیدِ اباحت ہے۔

② دوسری وہ چیز ہے جس کا وادیِ جبلت کے ساتھ تعلق ہے، مثلاً: کھڑے ہونا، بیٹھنا، حرکت کرنا اور پر سکون ہونا۔ اس نوع میں بھی اسوہ نہیں ہے، اگرچہ جمہور کے نزدیک یہ مباح ہے۔ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا اس قسم کی جزئیات وقضایا میں افعالِ نبوی کی اقتدا کرنا اسی باب سے ہے، جیسا کہ اہلِ اصول نے اس کی صراحت کی ہے۔ اگر یہ اقتدا اباحت کے مرتبے سے بالاتر ہو جائے، تب بھی یہ بذاتِ خود ندب سے باہر نہیں جا سکتا ہے۔ اس ندب کا، مثلاً: تقاضا یہ ہے کہ وہ نبی اکرم ﷺ کے جوتے کی طرح کا جوتا پہنیں نہ کہ اہلِ کتاب وغیرہم اہلِ کفار کا سا۔

③ ایک چیز یہ ہے کہ وہ جبلت سے آگے بڑھ کر تشریع میں آ جائے اور اس پر آپ رضی اللہ عنہما ﷺ نے معروف طریقے اور مخصوص ہیئت پر مواظبت وہمیشگی کی ہو۔ اس میں بھی اکثر محدثین کا قول صرف اور صرف ندب ہی کا ہے، چنانچہ اس کو ابو اسحاق نے حکایت کیا ہے۔ ندب کا معنی وہی ہے جو پہلے گزر چکا ہے۔

④ ایک چیز وہ ہے جو دیگر اشیا میں سے نبی مکرم ﷺ کے ساتھ خاص ہے، مثلاً: وصال کا روزہ وغیرہ۔ اس میں نبی اکرم ﷺ کی اقتدا کرنا جائز نہیں ہے۔

⑤ ایک چیز امرِ مبہم ہے، مثلاً: نوعِ حج کی عدمِ تعیین، اس میں بھی آپ ﷺ کی اقتدا کو ناجائز ہی کہا گیا ہے، یہ اور اس کے علاوہ کئی ایک انواع امام الحرمین کی بیان کردہ ہیں۔

یہاں سے آپ یہ معلوم کر لیں گے کہ عمامہ باندھنا اور جوتا پہننا اور اس طرح کے دیگر اعمال انسان کی جبلت

سے تعلق رکھتے ہیں۔ اگر یہ جبلت سے گزر کر مخصوص ہیئت اور معروف طریقے پر تشریع میں چلے جائیں تو پھر بھی ان کی انتہا وہی اباحت یا ندب ہوگا نہ کہ وجوب ولزوم۔ اس اقتدا کا حاصل لباس کی ہیئت و انداز میں آپ ﷺ کی مشابہت اختیار کرنا ہے نہ کہ کچھ اور۔ لہٰذا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما، نبی اکرم ﷺ کے جوتے کی طرح کا جوتا پہنتے تھے۔ ان کے باپ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے حجرِ اسود کے حق میں عدمِ نفع وضرر کے اعتقاد کے ساتھ محض نبی اکرم ﷺ کی اقتدا کرتے ہوئے مذکورہ رکن (حجرِ اسود) کو بوسہ دیا۔ برخلاف ان نعل پرستوں کے کہ انھوں نے نبی اکرم ﷺ کا طرز اختیار کرنے میں صرف آپ ﷺ کے جوتے کی مثل اور صورت بنانے، اس کی تعظیم و اجلال کرنے، اس کو بوسہ دینے، اس کو استلام کرنے، اس کو چھونے، اس کے ساتھ اپنے آپ کو رگڑنے اور اس طرح کے دیگر کاموں پر اکتفا کیا ہے، جب کہ لباس پہننے اور دستار باندھنے میں یہ لوگ نبی اکرم ﷺ سے ثابت ہیئات کے خلاف کو اختیار کیے ہوئے ہیں۔ چنانچہ اگر ان کے نزدیک ان امور میں آپ ﷺ کی اقتدا کرنا واجب ہے تو یہ اس طرح کیوں ہیں اور اقتدا کی مذکورہ بالا اقسام میں سے صرف نعل پرستی کے ساتھ صلح کیوں کیے ہوئے ہیں؟!

جی ہاں! سنتِ مطہرہ اور شریعتِ حقہ میں کوئی ایک حرف بھی نبی اکرم ﷺ کے لباسوں یا جوتے اور دستار اور دیگر صلحا کے لباس کی ہیئات کو اختیار کرنے کے وجوب پر اور ان کے خلاف نہی فرمانے پر وارد نہیں ہوا ہے۔ اگرچہ فاسقوں اور فاجروں کے انداز وطرز کی مشابہت اختیار کرنے سے ممانعت آئی ہے اور اہلِ علم نے صلحا کی مشابہت اور طرز اختیار کرنے کی رغبت دلائی اور اس پر برانگیختہ کیا ہے، جیسا کہ کہا گیا ہے:

وتشبهوا إن لم تكونوا مثلهم   إن التشبه بالكرام فلاح

”اگرچہ تم ان کی مثل نہیں ہو پھر بھی ان کی مشابہت اختیار کرو، باعزت لوگوں کی مشابہت فلاح وکامیابی ہے۔“

اس لیے بعض اہلِ علم نے لکڑی کا جوتا پہننے سے منع کیا ہے اور اس کو بدعت کہا ہے۔ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بعض آثار کے ساتھ تبرک حاصل کرنا مروی ہے، اس لیے کہ یہاں تو صرف اثر پرستی میں نزاع اور جھگڑا ہے نہ کہ شرع میں بعینہٖ ثابت شدہ اثر کے ساتھ نفسِ تبرک میں، باوجود اس کے کہ یہ تبرک بھی اپنے موارد ذمواقع پر مقصور اور بند ہے، جن پر قیاس کرنا روا اور درست نہیں ہے۔ بالفرض اگر وہ ثابت بھی ہو تو جمہور کے نزدیک صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا قول وفعل حجت نہیں ہے کہ ان سے تمسک کرتے ہوئے ان کا اتباع کیا جائے، اگرچہ وہ اکثر حنفیہ کے نزدیک قیاس پر مقدم ہے۔ اور یہ کس قسم کی حجت ہو سکتی ہے کہ اس امت کی طرف مبعوث ہونے والے تنہا رسول اللہ ﷺ ہیں اور ساری امت آپ ﷺ کی سنت اور ان کی طرف نازل شدہ کتاب کا اتباع کرنے کے مامور ہیں نہ کہ ان دو روشن اصول کے علاوہ کسی اور چیز کے۔ جب صحابی کا قول وفعل حجت نہ ہوا تو امت کے دیگر افراد کا قول وفعل، بھلے وہ اہلِ علم میں شمار ہوتے ہوں، کس قطار وشمار میں آ سکتا ہے؟!

امام ربانی شیخ الاسلام شوکانی رحمہ اللہ نے "إرشاد الفحول" میں فرمایا ہے: اس سلسلے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور ان کے بعد والے لوگوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ جس شخص نے یہ کہا کہ اللہ عزوجل کے دین میں کتاب اللہ، سنتِ رسول اللہ ﷺ اور جن چیزوں کا ان دونوں کے ساتھ تعلق ہے، ان کے علاوہ بھی کوئی چیز حجت بن سکتی ہے تو اس نے ایک ایسی بات کہی جو ثابت نہیں ہے، نیز اس نے اس شریعتِ اسلامیہ میں ایک ایسی چیز ثابت کی جس کا حکم نہیں دیا گیا۔ یہ مقام صرف رسولوں کو حاصل ہے، ان کے سوا دوسرے لوگوں کو یہ اختیار نہیں ہے، اگرچہ وہ علم، دین اور بلند مرتبے میں کتنے بڑے اور اونچے ہوں۔ انھوں نے نیز فرمایا ہے: اس میں اور ان میں سے ہر ایک کو رسول اللہ ﷺ کے مقام و مرتبے پر فائز کر کے اس کے قول کو حجت ماننے اور لوگوں پر اس کا اتباع لازم قرار دینے میں کوئی تلازم نہیں ہے۔ یہ تو ایک ایسا کام ہے جس کی اللہ تعالیٰ نے اجازت نہیں دی ہے اور اس سلسلے میں کوئی ایک بھی دلیل ثابت نہیں ہے۔[1] انتہی

اس عبارت سے جوتوں کی صورت کی صفات کے بارے میں رسائل لکھنے والوں میں سے ہر ایک کے قول کا رد ہو جاتا ہے کہ ان کے اس قول پر قرآن و حدیث کی کوئی دلیل نہیں ہے۔

صحیح احادیث کے ساتھ جنت میں جوتوں کا وجود ثابت ہے، جس طرح موذنِ رسول، بلال رضی اللہ عنہ کے بارے میں آتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان سے کہا:

«إِنِّي دَخَلْتُ الْجَنَّةَ فَسَمِعْتُ دَفَّ نَعْلَيْكَ أَمَامِيْ .... الحديث»

''میں جنت میں داخل ہوا تو میں نے اپنے آگے تیرے جوتوں کی آہٹ سنی ہے .....''

یہ حدیث صحیح بخاری و مسلم، نسائی، ابن خزیمہ اور مسند احمد میں کئی طرق سے مختلف الفاظ کے ساتھ مروی ہے۔[2] اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جنتوں میں جوتے کا وجود ہے۔

اسی طرح جوتا عذاب کے آلات میں سے ایک آلہ ہے، چنانچہ نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہما نے بیان کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

«إِنَّ أَهْوَنَ أَهْلِ النَّارِ عَذَاباً مَنْ لَهُ نَعْلَانِ وَشِرَاكَانِ مِنْ نَارٍ يَغْلِيْ مِنْهَا دِمَاغُهُ كَمَا يَغْلِيْ الْمِرْجَلُ، مَا يَرىٰ أَنَّ أَحَداً أَشَدَّ مِنْهُ عَذَاباً، وَإِنَّهُ لَأَهْوَنُهُمْ عَذَاباً» (أخرجه البخاري ومسلم)[3]

---

[1] إرشاد الفحول (۱۸۸/۲)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (۱۰۹۸) صحيح مسلم، رقم الحديث (۲٤٥۸) سنن النسائي الكبرىٰ (٦٦/٥) ابن خزيمة (۲۱۳/۲) مسند أحمد (۳۳۳/۲)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦۱۹٤) صحيح مسلم، رقم الحديث (۲۱۳)

''دوزخیوں میں سے سب سے ہلکے عذاب والا وہ شخص ہو گا جس کے دونوں جوتے اور دونوں تسمے آگ کے ہوں گے، ان سے اس کا دماغ اس طرح کھولے گا جس طرح ہنڈیا کھولتی ہے، وہ نہیں سمجھے گا کہ کوئی بھی اس سے زیادہ سخت عذاب میں ہے، حالانکہ حقیقت میں وہ ان سب میں سے ہلکے عذاب میں ہو گا۔''

امام حاکم رحمہ اللہ نے بھی اس قسم کی حدیث ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے واسطے سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان: ((دماغه)) تک بیان کی ہے۔[1]

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((أَهْوَنُ أَهْلِ النَّارِ عَذَاباً أَبُوْطَالِبٍ وَهُوَ مُنْتَعِلٌ بِنَعْلَيْنِ يَغْلِيْ مِنْهَا دِمَاغُهُ)) (رواه البخاري وأخرجه مسلم عن أبي سعيد الخدري)[2]

''جہنمیوں میں سے سب سے ہلکا عذاب ابو طالب کو ہو گا، انھوں نے دو جوتیاں پہن رکھی ہوں گی، جن سے ان کا دماغ کھولے گا۔''

امام بزار رحمہ اللہ کے ہاں ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ ہی سے یہ حدیث ان الفاظ میں مرفوعاً مروی ہے:

((إِنَّ أَهْوَنَ أَهْلِ النَّارِ عَذَاباً رَجُلٌ مُنْتَعِلٌ بِنَعْلَيْنِ مِنْ نَارٍ يَغْلِيْ مِنْهَا دِمَاغُهُ .... الحديث))[3]

''بلاشبہہ دوزخیوں میں سے سب سے ہلکا عذاب اس شخص کو ہو گا جس نے آگ کے دو جوتے پہنے ہوں گے، جن سے اس کا دماغ کھولے گا۔''

ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ ہی سے اس طرح کی ایک حدیث امام احمد اور بزار رحمہما اللہ نے بیان کی۔ علامہ منذری نے ترغیب وترہیب میں کہا ہے: اس کے رواۃ صحیح بخاری کے رواۃ ہیں اور یہ روایت صحیح مسلم کی مختصر ہے۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے:

((إِنَّ أَهْوَنَ أَهْلِ النَّارِ عَذَاباً اَلَّذِيْ لَهُ نَعْلَانِ مِنْ نَارٍ يَغْلِيْ مِنْهَا دِمَاغُهُ)) (أخرجه ابن حبان في صحيحه والطبراني وسنده صحيح)[4]

''بلاشبہہ جہنمیوں میں سے سب سے ہلکا عذاب اس شخص کو ہو گا جس نے آگ کے دو جوتے پہنے ہوں گے جن سے اس کا دماغ کھولے گا۔''

اس باب میں اور بھی روایات مروی ہیں۔

---

[1] المستدرك للحاكم (٤/٦٢٤)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦١٩٣) صحيح مسلم (٢١٢)

[3] مسند البزار (١/٤٨٣) مگر یہ روایت ابوہریرہ اور نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔

[4] صحيح ابن حبان (١٦/١٥٣) المعجم الأوسط (٦/٢٣٢)

شینِ معجمہ کی زیر کے ساتھ "شِراك"،جس کا ذکر نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث میں آیا ہے، اس سے مراد جوتے کا تسمہ ہے۔تسمہ چمڑے کا وہ باریک سا لمبا ٹکڑا ہوتا ہے جو جوتے میں پاؤں کے اوپر ہوتا ہے۔اس معنی کی تائید میں ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے مروی وہ حکایت بھی ہے جو بخاری و مسلم[1] میں منقول ہے کہ شروع میں جب وہ مدینہ منورہ آئے تو بخار میں مبتلا ہو گئے، چنانچہ اس دوران میں انھوں نے یہ شعر پڑھا:

كُلُّ امْرِءٍ مُصَبَّحٌ فِيْ أَهْلِهِ وَالْمَوْتُ أَدْنىٰ مِنْ شِرَاكِ نَعْلِهِ

"ہر کوئی اپنے اہلِ خانہ میں صبح کرتا ہے، حالانکہ موت اس کے جوتے کے تسمے سے زیادہ قریب ہے۔"

امام بخاری نے اپنی صحیح میں اور امام احمد نے اپنی مسند میں یہ روایت کی ہے:

«اَلْجَنَّةُ أَقْرَبُ إِلىٰ أَحَدِكُمْ مِنْ شِرَاكِ نَعْلِهِ وَالنَّارُ مِثْلُ ذٰلِكَ»[2]

"جنت تمھارے جوتے کے تسمے سے بھی تم سے زیادہ قریب ہے، اور دوزخ بھی اسی طرح ہے۔"

سبحان الله وبحمده یہ بات قابلِ غور ہے کہ اس حدیث میں جنت اور جہنم کے قرب کی مثال کون سی چیز کے ذریعے بیان کی گئی ہے کہ یہ نعل پرستوں کے حال کے ساتھ بالکل اسی طرح موافق ہے جس طرح ایک جوتا دوسرے جوتے کے برابر ہوتا ہے۔

جوتے کے تسمے کی اس مثال سے ان حق پرستوں کے دلوں کو جو اس طرح کے نعل پرستوں کے شرک کے جال کے سبب سب جہنم میں جانے والے تھے، اس طرح رہنمائی کر کے کہ بطورِ مثال جوتے کے تسمے جیسی ادنیٰ چیز بھی صرف اللہ تعالیٰ سے مانگی جائے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال سے استدلال کے آبِ زلال سے سیراب کر دیا۔

اس مقام پر کسی کا غلو بھی قابلِ دید ہے کہ جب اس نے جوتے کے وصف پر رسالہ تحریر کیا اور اس کو مابعد الموت وقبر کا سامان اور قیامت کے دن کی معافی کی امید قرار دیا تو جوتے کی مثل اور صورت میں منافع وخواص کے اثبات پر انتہائی اعتقاد رکھنے کی وجہ سے اس نے اس کو حجرِ اسود کے ساتھ اور رکنِ یمانی کے ساتھ مس کیا۔ اس کو کعبے کی چوکھٹ پر رکھا۔ ماہِ رجب کے پہلے جمعے کو بیت اللہ کے ہر چکر میں کئی بار، بلکہ بے شمار مرتبہ اس کو اپنے ساتھ پکڑ رکھا اور اس کا مسح کیا۔ کعبہ معظّمہ کے اندر طشت اور تین ستونوں کے ساتھ اس کو رگڑا اور مقامِ ابراہیم کے پیچھے لے گیا۔ اس کو بابِ توبہ کے ساتھ مس کیا۔ ارکانِ کعبہ کے ساتھ اس کو رگڑا اور ملا اور یہ کام دس مرتبہ کیا۔ یعنی اپنے گمان کے مطابق اس نے اس کتاب کے عجیب وغریب خواص ومنافع بہم پہنچائے۔ ظلمات بعضها فوق بعض.

عارفانِ کتاب وسنت میں سے کوئی ہے جو ان حرکاتِ بے برکات کو کسی دلیل کے ساتھ جوڑ سکے۔ یہ ماجرا تو

---

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (۱۷۹۰) صحیح مسلم، رقم الحدیث (۱۳۷۶)

[2] صحیح البخاري، رقم الحدیث (۶۱۲۳) مسند أحمد (۳۸۷/۱)

اس حکایت کی طرح ہے جو کسی فضول گو شاعر نے ملا جامی رحمہ اللہ سے کہی تھی۔ اس نے بتایا کہ میں اپنے دیوان شعری کو کعبے میں لے گیا، اس کو تبرکاً حجرِ اسود کے ساتھ رگڑا۔ ملا نے اسے کہا: اے کاش! تو اسے آبِ زم زم کے ساتھ رگڑتا۔ میں کہتا ہوں: تالیفِ مذکورہ اگرچہ آبِ زم زم کے ساتھ ممسوح نہ ہو سکی، پھر بھی یہ غنیمت ہے کہ اس کو (بیت اللہ کے) پرنالے کے نیچے رکھا گیا، جیسا کہ ان میں سے کسی نے کہا ہے: میں نے اس کو پرنالے کے نیچے اس سبز پتھر پر رکھا جو مصلائے اسماعیل علیہ السلام کے نام سے مشہور ہے، لیکن میں سوچتا ہوں کہ شاید اس موسم میں پرنالے سے پانی نہیں گر رہا تھا، ورنہ ساری کتاب تبرک سے سیراب ہو جاتی اور کارگاہِ تالیف کے جملہ تار و پود تیمن (تبرک) کے سیلاب سے بابرکت ہو جاتے۔ نعوذ باللہ من جمیع ما کرھہ اللہ تعالیٰ.

ہم دوبارہ اسی موضوع کی طرف لوٹتے ہیں کہ اس باب میں جملہ فحول کا مقبول قاعدۂ اصول کسی چیز کے ذریعے اس کی مثل پر استدلال کرنا ہے۔ اکثر اہلِ تالیف سے جوتے کے بارے میں اس قاعدے سے غفلت واقع ہوئی ہے۔ نہیں نہیں غلط! میں کہتا ہوں: غفلت نہیں ہوئی، بلکہ عمداً یہ کام ہوا ہے، کیونکہ اس مسئلے میں تعریف میں اختلاف کے باوجود راجح اس قسم کے استدلال کا صحیح نہ ہونا ہی ہے اور اس کی یہی عدمِ صحت اس کے ترک کا موجب ہے۔

جوینی نے کہا ہے کہ اس کی تحدید و تعریف ممکن نہیں ہے۔ امام الحرمین کے سوا اس کی تعریف کے امکان کے قائل ہیں، لیکن اس کے باوجود یہ عبارت لکھی ہے کہ اوصاف میں اصل کے ساتھ بہت زیادہ مشابہت رکھنے کی وجہ سے یہ فرع کو اصل کے ساتھ ملانا ہے، بغیر اس کے کہ یہ اعتقاد رکھا جائے کہ جو فرع مشترکہ اوصاف کے سبب اصل کے مشابہ ہے اس فرع پر اصل کا حکم لگایا جائے۔ کذا في إرشاد الفحول في تحقیق الحق من علم الأصول.

یہ تو صریح ہے کہ مثل اصل کا حکم نہیں رکھتی۔ انھوں (جوینی) نے اس قسم کی حجیت میں اختلاف کا ذکر کرنے کے بعد استدلال کیا اور کہا: اکثر حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ حجت نہیں ہے۔ ان میں سے تحقیق کا دعویٰ کرنے والا اسی طرف گیا ہے۔ نیز قاضی ابوبکر، استاد ابومنصور، ابو اسحاق مروزی، ابو اسحاق شیرازی، صیرفی اور طبری اسی طرف گئے ہیں۔ انتھی

نیز اس نے کہا ہے: دوسرا ایک قول یہ ہے کہ اگر مجتہد اس کے ساتھ تمسک کرے اور اس کو اس پر ظن (غالب) حاصل ہو جائے تو وہ اس کے حق میں حجت ہے، ورنہ نہیں۔ اور یہ تو معلوم ہی ہے کہ علمائے دین اور زمرۂ صحابہ و تابعین کے ائمہ مجتہدین، بلکہ تمام سلف مسلمین میں سے کوئی ایک بھی ان جوتوں کی مثل کا اور اصل جوتے کا حکم اس تصویر و صورت پر مرتب ہونے کا قائل نہیں رہا ہے۔ بلاشبہہ اہلِ رائے اور اہلِ تقلید نے ان بدعات کو گھڑا ہے اور اصحابِ شوق اور اصحابِ وجدان کی طرف مائل ہو گئے ہیں۔

اگر ہم یہ تسلیم کر لیں کہ یہ قسم استدلال کے لائق ہے۔ تو اس کی دلیل دینا اس مجتہد کے ذمے ہو گی نہ کہ اس کے

علاوہ کسی اور کے، اور وہ بھی اس صورت میں جب ظن (غالب) حاصل ہو جائے، ورنہ نہیں۔ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ حنفیہ مسالکِ استدلال میں استحسان کے قائل ہیں اور اس جگہ مثل پر ماضی و حال کے علما کے اقوال کے ساتھ استدلال کرنا اسی استحسان کی قبیل سے ہے، کیونکہ جمہور اس استحسان کے منکر ہیں اور محقق علمائے اصول نے کہا ہے: جب استحسان دلیل کے مخالف ہو، مثلاً: ایک چیز دلیلِ شرعی کے ساتھ ممنوع اور حرام ہے، جیسے: جوتے کی مثل کا تمسک اور اس کی صورت پر عکوف کرنا، جب کہ لوگوں کی عادات میں وہ چیز پائی جاتی ہو، تو اس طرح کے استحسان کا قول حرام ہے، دلیل کا اتباع واجب اور عادت ورائے کو ترک کرنا قطعی ہے، خواہ یہ دلیل نص ہو یا اجماع یا قیاس، جیسا کہ اپنی جگہ پر یہ ثابت ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ مثل اور صورت پر جھک پڑنے کی ممانعت پر کتاب وسنت اور اجماع و قیاس کی دلیل قائم ہے اور یہ ہر اس شخص پر مخفی نہیں ہے جو اسلام کا تھوڑا سا بھی علم رکھتا ہے۔ کبار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی سیرت سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ انبیائے کرام علیہم السلام کے عین آثار کو مٹا دیا جائے، تاکہ (شرک و بدعات اور گمراہی کا) دروازہ بند ہو جائے تو وہاں آثارِ صلحا کی کیا حیثیت رہ جاتی ہے، اس طرح ان کی سنت ان آثار کی اصل کو ختم کرنا ہے تو ان کی نقلیں کیا قدر رکھتی ہیں۔

چنانچہ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے اس درخت کو جس کے نیچے بیعتِ رضوان ہوئی تھی اور اس کا ذکر قرآن مجید میں ہے، جڑ سے اکھڑوا دیا تھا اور روئے زمین پر اس کی علامت ونشانی کو باقی نہ رہنے دیا تھا۔

جب جوتے کی مثل اور صورت کا حال معلوم ہو چکا تو یہ بھی معلوم ہو سکتا ہے کہ اس طرح کی دیگر اشیا کا کیا حکم ہے، جیسے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا نقشِ پا جو حجر کے علاقے میں ہے یا دیگر وہ آثار جو دیارِ ہند میں موجود ہیں، مثلاً: لاٹھی، جبہ اور عمامہ وغیرہ تو ان اشیا کا بھی یہی حکم ہے کہ اہلِ حدیث کے نزدیک ان میں سے کسی کی سند بھی صحت کو نہیں پہنچی ہے اور یہ سب اشیا بے اصل ہیں۔

لاہور، دہلی اور قنوج میں جن آثار کی نشان دہی کی جاتی ہے اگر ضعیف وجوہ میں سے کسی وجہ کے ساتھ یا مشایخ پر حسنِ ظن کی بنا پر یا اہلِ تاریخ کے ان کو بیان کرنے کی بنا پر بالفرض ان کی صحت ثابت بھی ہو جائے، پھر بھی یہ سوال باقی رہ جائے گا کہ ان آثار و اشیا کو چومنے، ان کی تعظیم کرنے اور ان سے تبرک حاصل کرنے کی دلیل کیا ہے؟ ان اشیا کا تاریخ کی کتابوں میں، مشایخ کے رجسٹروں میں اور اولیا کے تذکروں میں درج ہونا ادلہ شرعیہ میں سے نہیں ہے کہ اس کے ساتھ وابستہ ہوا جا سکے۔ کیونکہ ہر بے اثر خبر کی جامع اس قسم کی تالیفات اس قابل نہیں ہیں کہ ان پر کان دھرا جائے اور نہ ہی اس قسم کے بے معنی افسانے اس لائق ہیں کہ ان کو سنا جائے۔ ہر وہ شخص جو کتاب وسنت کے علم کا تھوڑا سا بھی حصہ رکھتا ہے وہ اس قسم کی افواہوں کی طرف مائل نہیں ہوتا:

مشو ستارہ پرستار کآفتابی ہست فرو گرفتہ فرد غش نہاں و پیدا را

''ستارہ پرست مت بن، اس لیے کہ ایک ایسا آفتاب ہے جو اس کی پوشیدہ وظاہر روشنی کو ختم کر دیتا ہے۔''

اگر تاریخ کی یہی کتابیں، جن کا موجودہ دور میں نمونہ جوائب و اخبار کے رجسٹر ہیں، شرعی دلیل ہوں تو پھر دینِ محمدی بازیچۂ اطفال سے زیادہ کچھ نہیں۔ میں یہ نہیں کہتا کہ جناب نبی اکرم ﷺ کی طرف سے پتھر پر نقشِ پا کے معجزے کا وقوع کسی بھی مسلمان کے نزدیک محال یا مستبعد ہے، کیونکہ جب آپ ﷺ کے ہاتھوں آسمان کے اوپر شقِ قمر جیسا معجزہ صادر ہوا ہے تو زمین کے پتھر پر نقشِ پا کے معجزے کا واقع ہونا کیا وقعت رکھتا ہے، لیکن اس معجزے کے ثبوت پر نصِ شرعی، دلیلِ سنت اور شہادتِ اہلِ حدیث ہی سے بات ہو سکتی ہے۔ اگر یہ ثابت ہو جائے تو پھر متصل سند کے ساتھ اس کی تعیین اور اس خاص ملک میں اس کے وجود پر بات چلے گی، جن میں اس کے موجود ہونے کا لوگ دعویٰ کرتے ہیں۔ اگر اس کی بھی تعیین ہو جائے تو ابھی اس کو چومنے اس کی دھوون سے شفا حاصل کرنے کے ثبوت پر کلام کرنا باقی ہے۔

ہمارے نبی اکرم ﷺ کے جدِ امجد ابراہیم علیہ السلام جن کے نقشِ قدم کا قرآن مجید میں ذکر ہوا ہے، مذکورہ بالا تمام افعال اس کی نسبت بھی مشروع نہیں ہیں، کوئی صحیح بلکہ کوئی ضعیف دلیل بھی اس کے ثبوت پر وارد نہیں ہوئی ہے۔ تو وہ نقشِ پا جو خود ساختہ ہے اس کی کیا حیثیت باقی رہتی ہے۔ مقامِ ابراہیم کے بارے میں زیادہ سے زیادہ یہ مشروع ہے کہ اس مقامِ کریم کے پاس دو رکعت نماز ادا کی جائے نہ کہ کچھ اور۔

ہم کو یہ تسلیم ہے کہ بعض آثارِ انبیا، جن کی مصلحت اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے، باقی رکھے گئے ہیں، مثلاً: مقامِ ابراہیم، حجرِ اسود کا بوسہ اور صفا و مروہ کی سعی کرنا وغیرہ۔ چنانچہ یہ اشیا شارع علیہ السلام کی نص کے ساتھ عمومی دلائل سے خاص ہو جاتی ہیں اور اصولی قانون کے مطابق عام کی خاص پر بنا رکھنا واجب ہو گی، جیسا کہ اس کا استدلال اس کتاب میں کئی بار گزر چکا ہے، بلکہ اکثر اہلِ اصول کے ہاں اس پر اجماع ہے، لہٰذا اس کا معنی ومفہوم یہ ہو گا کہ انبیا و صلحا کے آثار میں سے کسی اثر کی تعظیم کرنا اور اس کو بوسہ دینا جائز نہیں ہے، سوائے مقامِ ابراہیم اور حجرِ اسود کے اور نیز جس پر شریعت میں کوئی دلیل ہو۔

یہاں یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیے کہ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے حجرِ اسود کو خطاب کیا، اس کو بوسہ دینے کا یہ عذر ظاہر کیا اور فرمایا: اگر میں نے رسول اللہ ﷺ کو تمھیں بوسہ دیتے ہوئے نہ دیکھا ہوتا تو میں تمھیں بوسہ نہ دیتا، جیسا کہ پہلے گزر چکا، نیز اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ نقشِ پا کو ثابت کرنے والے بعض لوگوں نے خود یہ نقل کیا ہے کہ سیوطی نے اس کا انکار کیا ہے اور کہا ہے: مجھے اس کی اصل ملی ہے نہ سند اور نہ ہی میں کسی ایسے شخص کو

جانتا ہوں جس نے کتبِ حدیث میں سے کسی کتاب میں اس کو نقل کیا ہو، اسی طرح امام سیوطی کے علاوہ اہلِ علم نے بھی اس کا انکار کیا ہے۔ انتھیٰ

ہر حار و بارد کا احاطہ کرنے میں اور ہر رطب و یابس کی معرفت میں کوئی شخص امام سیوطی کی گردِ راہ کو بھی نہیں پہنچتا ہے، جب ان کی طرف سے یہ انکار ثابت ہو گیا تو اس کا انکار پورے عالم سے ثابت ہو گیا۔ اس کے باوجود امام قسطلانی کا ''مواہبِ لدنیہ'' میں مقامِ ابراہیم، موسیٰ علیہ السلام کے اس پتھر سے جس سے پانی پھوٹتا تھا اور کسی مسجد میں نبی اکرم ﷺ کے خچر کے کھر کے نشان پر قیاس کر کے اس کو ثابت کرنا عجائبِ مقام اور غرائبِ استنباط سے ہے، کیونکہ کوئی بھی اس کے افضل الانبیاء ﷺ سے صادر ہونے کو بعید نہیں سمجھتا، بات تو صرف اس کی صحت اور اس کے ثبوت میں ہے نہ کہ اس کے استغراب میں۔ نیز آپ ﷺ کے خچر کے کھر کے اثر کو ثابت کرنے والوں میں بھی اس کے ثبوت میں اختلاف پایا جاتا ہے۔

سمہودی نے ''وفاء الوفا'' میں اور اس کے علاوہ دیگر لوگوں نے اپنی تالیفات میں کہا ہے: میں اس سلسلے میں کسی اصل کو نہیں جان سکا۔ سوائے اس کے کہ ابن النجار نے تاریخ المدینہ میں اس کا ذکر کیا ہے۔ هذا حاصله.

اس صورت میں کسی کہنے والے کا یہ کہنا: ''جب آپ ﷺ کے خچر کے کھر کی تاثیر پتھر میں ثابت ہو سکتی ہے تو خچر والے (نبی اکرم ﷺ) کی طرف سے اس طرح کے امور کے ظاہر ہونے میں کون سا تعجب ہے۔'' عجیب و غریب دلیل ہے۔ اثرِ قدم کے ثبوت پر اس طرح استدلال کرنا عجائبِ مقام سے ہے، کسی نے کیا خوب کہا ہے:

ز رازِ اختر و گردوں چہ دم زنی کہ ہنوز ہمی زہم نشناسی ستاں و در وا را

''آسمان اور ستاروں کے راز سے متعلق کیسے بات کرتے ہو، جبکہ کھلے دروازے اور چوکھٹ کو بھی نہیں پہچانتے ہو۔''

بعض ملکوں میں بعض لوگوں کی طرف سے نبی اکرم ﷺ کے بالوں کو ثابت کرنا بھی اسی وادی سے تعلق رکھتا ہے۔ اسی باب میں شیخ امین بن حسن حلوانی مدنی ۔سلمه الله تعالیٰ۔ نے ایک رسالہ تحریر کیا ہے اور اس کا نام ''السيوف المرهفات على أعناق أهل الشعرات'' رکھا ہے۔ یہ رسالہ دورِ حاضر کے بال پرستوں کے باطل دعووں کے بال اکھاڑنے کے لیے ایک سند کی حیثیت رکھتا ہے۔ ان کے اثبات کے لیے مشائخ کے قول اور بعض اہلِ علم کے خواب سے استدلال کرنا تنکے کا سہارا لینے سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا۔ اس کے لیے تو کتاب و سنت سے دلیل چاہیے نہ کہ لوگوں کے اقوال سے، کسی نے کیا خوب کہا ہے:

چو غلام آفتابم ہم از آفتاب گویم نہ شبم نہ شب پرستم کہ حدیثِ خواب گویم

''جب میں آفتاب کا غلام ہوں تو آفتاب ہی کے بارے میں گفتگو کرتا ہوں، میں رات ہوں نہ رات کا پرستار کہ میں خواب کی بات کروں۔''

سید محمد بن میر عبدالجلیل بلگرامی رحمہ اللہ نے ''تبصرۃ الناظرین'' میں ۱۱۶۲ھ کے واقعات کے ذیل میں لکھا ہے:

''اس سال ایک عورت باپردہ لباس پہن کر بلگرام میں وارد ہوئی اور رسول اللہ ﷺ کے آثار سے چند بال بھی اپنے ساتھ لائی۔ ان بالوں میں سے ایک تو سید عماد الدین صاحبِ سجادہ قدسی منزلت میر سید قادری قدس سرہ کو دیا، دوسرا سید نوح فیروز کے گھر، تیسرا سید اعظم کے گھر اور چوتھا سید عنایت اللہ کے گھر میں دیا۔ نیز اس نے آپ ﷺ کے قدم مبارک کے اثر والا پتھر بھی سید عماد الدین کو عطا کیا۔''

راقم الحروف ۔عفي عنہ۔ کہتا ہے کہ تواریخ، سیر، تفسیر اور حدیث کی کتابوں میں دیکھا یا پڑھا نہیں گیا کہ نبی اکرم ﷺ کے قدم مبارک کسی پتھر پر نقش ہوئے ہوں، جس طرح ابراہیم علیہ السلام کے پاؤں پتھر میں نقش ہوئے ہیں۔ اگرچہ یہ آپ ﷺ کا ادنیٰ سا معجزہ ہے۔ جی ہاں! آپ ﷺ کو پتھر کا سلام کرنا ثابت ہے۔ نیز یہ بھی نہیں سنا گیا کہ اس ریاست میں کسی شخص کے پاس رسول اللہ ﷺ کے چار بال جمع ہوئے ہیں۔ واللّٰہ أعلم، انتھٰی

جوتے کی مثل اور تصویر سے بدتر روضۂ شریفہ کی مثل اور صورت بنانا اور اس کی تعظیم بجا لانا ہے۔ یہ درحقیقت قبر پرستی اور تعزیہ سازی ہے۔ جس کسی نے یہ کہا ہے کہ جس شخص کو اصل روضے کی زیارت میسر نہ آئے وہ اس روضے کی مثل اور صورت بنائے اور اس کی زیارت کرے، ایسا شخص اگرچہ اعلم علما ہو وہ اللہ تعالیٰ کی مخلوقات میں سے سب سے زیادہ شریعتِ حقہ کے علوم اور سنتِ مطہرہ کے احکام سے جاہل اور ناواقف ہے، کیونکہ اس میں تو جھوٹی قبروں کو بنانے اور قبروں پر عمارتیں کھڑی کرنے سے ممانعت، بلکہ ایسا کرنے والے پر لعنت وارد ہوئی ہے تو جو شخص انبیا وصلحا کی مثل وصورت بناتا ہے اس کا کیا حال ہوگا؟ حدیث میں آیا ہے:

((إِنَّ بَعْضَ الْعِلْمِ جَهْلٌ)) [1] ''بعض علم جہالت پر مبنی ہوتے ہیں۔''

جب اس کتاب ''دلیل الطالب علی أرجح المطالب'' میں بعض سوالوں کے جواب میں قبر پرستی، قبروں پر بنی ہوئی عمارتوں، صاحبِ قبر کے حق میں غیر ثابت شدہ تعظیم و اعتقاد اور نبی اکرم ﷺ کے روضہ شریف پر بننے والی عمارت کے ماجرے کا حکم گزر چکا تو اس جگہ ان دلائل کا اعادہ کر کے کلام کو طول دینے کی ضرورت نہیں ہے۔ اگر ان جیسی اشیا اور ان اشیا کے تماثیل و تصاویر کو جائز قرار دیں تو یہ بہت سی منکرات کا سبب بن جائیں اور سوئے عقیدہ و عمل کی سوداگری بن جائیں اور ان کے فاعل و قائل کو شرک اور کفر تک پہنچا دیں۔ شارع علیہ السلام نے اور

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٥٠١٢) ضعيف الجامع (١٩٩١)

ان کے پیروکاروں نے ان ذرائع کو روکنے کے لیے جو اہتمام کیا ہے وہ ہر عالمِ دین کو معلوم ہی ہے، سوائے اس کے جس کو اللہ تعالیٰ نے اندھا کر دیا ہے اور اس کی بصیرت کو زائل کر دیا ہے۔ چنانچہ ان لوگوں نے آپ ﷺ کے اس فرمان سے استدلال کیا ہے:

«أَلَا وَإِنَّ حِمَى اللّٰهِ مَعَاصِيهِ فَمَنْ حَامَ حَوْلَ الْحِمَى يُوْشِكُ أَنْ يُوَاقِعَهُ»[1]

''خبردار! اللہ تعالیٰ کی چراگاہ اس کی معاصی ہیں، تو جو شخص چراگاہ کے قریب ہو گا تو وہ اس میں داخل ہونے کے قریب پہنچ جائے گا۔''

نیز آپ ﷺ کے اس فرمان سے:

«دَعْ مَا يَرِيْبُكَ إِلىٰ مَا لَا يَرِيْبُكَ»[2]

''اس چیز کو چھوڑ کر، جو تجھ کو شک میں مبتلا کرتی ہے، اس چیز کی طرف آ جو تجھ کو شک میں مبتلا نہیں کرتی۔''

یہ دونوں حدیثیں صحیح ہیں۔ اسی طرح آپ ﷺ کا یہ فرمان:

«اِسْتَفْتِ قَلْبَكَ وَلَوْ أَفْتَاكَ الْمُفْتُوْنُ»[3] ''اپنے دل سے پوچھ اگرچہ تجھ کو مفتیوں نے فتویٰ دیا ہو۔''

یہ حدیث حسن ہے۔ علمِ اصول میں سدِ ذرائع پر تفصیلی بحث موجود و مذکور ہے۔ لہٰذا اس کی طرف رجوع کرو۔

وفيما ذكرناه كفاية لمن له هداية.



[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٢، ١٩٤٦) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٥٩٩)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢/ ٧٢٣) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٥١٨) سنن النسائي، رقم الحديث (٥٧١١)

[3] مسند أحمد (٤/ ٢٢٨) سنن الدارمي (٢/ ٣٢٠) یہ روایت اگرچہ ضعیف ہے، مگر اس کی اصل صحیح مسلم میں موجود ہے۔ صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٥٥٣)

179

فراسة العریف لبیان العمل بالحدیث الضعیف

(احکام اور فضائل میں ضعیف حدیث پر عمل کا حکم)

سوال احکام وغیرہ میں قابلِ احتجاج احادیث کون سی ہیں؟ فضائلِ اعمال میں ضعیف حدیث پر عمل کرنا جائز ہے یا نہیں؟

جواب ائمہ حدیث نے حدیث کو تین قسموں میں تقسیم کیا ہے:

① صحیح ② حسن ③ ضعیف

لیکن حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ نے کہا ہے: اگر حدیث کی یہ تقسیم نفس الامر کے پیشِ نظر ہے تو صحیح وضعیف کے سوا اس کی کوئی اور قسم نہیں ہے۔ اگر یہ تقسیم محدثین کی اصطلاح کی طرف نسبت کے اعتبار سے ہے تو پھر اس کی تقسیم ان کے نزدیک ان اقسام سے زیادہ کی طرف ہوتی ہے۔[1] انتھی. لہٰذا امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ اور دیگر ائمہ رحمہم اللہ نے انھی دو قسموں: صحیح وضعیف پر اکتفا و اقتصار کیا ہے۔

بہر حال جیسے بھی ہو علمائے اصولِ حدیث کے بیان کے مطابق احادیث کی اقسام میں سب سے زیادہ قوی حدیث صحیح حدیث ہے اور صحیح حدیث اس کو کہتے ہیں جس کی سند متصل ہو، اس کا راوی عادل و ضابط ہو اور وہ اپنے جیسے راوی سے روایت کرتا ہو اور وہ شاذ اور معلول نہ ہو۔ صحیح حدیث کے ان اوصاف سے حسن اور ضعیف حدیث سے احتراز ہے، جیسا کہ صاحب الخلاصہ نے اس کا ذکر کیا ہے۔

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ "الباعث الحثیث" میں یوں رقم طراز ہیں: حدیثِ صحیح کی تعریف کا خلاصہ یہ ہے کہ عادل اور ضابط راوی کے اپنے جیسے سے نقل کرنے کے ساتھ اس کی سند متصل ہو، یہاں تک کہ وہ سلسلۂ سند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک جا کر منتہی ہو جائے یا اس کا منتہا صحابی ہو یا اس سے نیچے (تابعی وغیرہ) نیز وہ شاذ و مردود نہ ہو اور نہ ہی کسی علتِ قادحہ کے ساتھ معلول ہو۔ کبھی وہ مشہور غریب ہوتی ہے اور حفاظِ حدیث کی نظر میں اپنی جگہوں میں متفاوت مراتب کی ہوتی ہے، لہٰذا ان کے بعض نے بعض احادیث پر اصح الاسانید ہونے کا حکم لگایا ہے۔[2] انتھی

---

① الباعث الحثیث (ص:١)

② أیضاً (ص:٢)

میں کہتا ہوں کہ اس فن کے ائمہ کے ہاں صحیح حدیث کے بارے میں تحقیقی بات یہ ہے کہ صرف اور صرف اس کا ناقل صادق و ضابط ہو۔ اصطلاحی عدالت کا اعتبار کوئی چیز نہیں ہے۔ حدیثِ صحیح کتابِ عزیز کی حجیت کے رنگ میں امت پر حجت ہے۔ اس سلسلے میں لکھی جانے والی کتابوں میں سے سب سے زیادہ صحیح کتابیں صحیح بخاری و صحیح مسلم ہیں۔ اس امت کے سلف اور اسی طرح اس کے ائمہ نے ان دونوں کتابوں کی تلقی بالقبول اور ان کے اپنے علاوہ کتابوں پر راجح ہونے پر اجماع کیا ہے۔ اس سلسلے میں ابن ہمام کی جرح ایک قولِ ساقط اور خارجِ اجماع کلام ہے۔ صحیحین کی عظمتِ شان کو ہلکا کرنے والا بدعتی اور مومنوں کے راستے کے سوا کی پیروی کرنے والا ہے۔ کتاب اللہ کے بعد سب سے زیادہ صحیح کتاب صحیح بخاری ہے۔ اس حکم میں صحیح مسلم بھی اس کے ساتھ ملی ہوئی ہے اور اتقان وتہذیب میں اس (بخاری) سے احسن واتم ہے۔

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ نے کہا ہے: وہ دونوں حدیث کی سب سے زیادہ صحیح کتابیں ہیں، جب کہ بخاری مسلم سے زیادہ راجح ہے۔[1] انتھیٰ

امام نووی رحمہ اللہ نے تقریب میں کہا ہے: قرآنِ عزیز کے بعد بخاری و مسلم سب سے زیادہ صحیح کتابیں ہیں، جب کہ ان دونوں میں سے بخاری زیادہ صحیح اور زیادہ فوائد کی حامل ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ مسلم زیادہ صحیح ہے، جب کہ صحیح بات پہلی ہی ہے۔[2] انتھیٰ

امام سیوطی رحمہ اللہ نے تدریب میں کچھ اضافہ کیا ہے اور جمہور بھی اسی کے قائل ہیں، اس لیے کہ صحیح بخاری اتصال و اتقانِ رجال میں زیادہ مضبوط ہے۔[3] انتھیٰ

قصہ مختصر! یہ دونوں کتابیں امت میں بندگانِ اللہ پر الٰہی حجتِ بالغہ ہیں، ان کی تمام مرفوع احادیث تنقیر اور تفتیشِ حال کے بغیر قابلِ احتجاج ہیں، ہر وہ شخص جس نے ان دونوں کتابوں سے انتخاب کیا ہے تو قیامِ دلیل میں اس کا حکم انھی روایات کا سا ہوگا۔ واللہ یهدي من یشاء إلی صراط مستقیم و سواء السبیل.

صحیح احادیث کے بعد حسن احادیث کا مرتبہ ہے۔ اس کی تعریف میں ائمہ کے اقوال انتہائی زیادہ مختلف واقع ہوئے ہیں اور ہر تعریف پر نقص وارد ہوا ہے، حتی کہ طیبی نے خلاصہ میں کہا ہے: بلاشبہہ (حسن کی تعریف والا) یہ مقام ایسا مقام ہے جس پر چڑھنا مشکل ہے اور یہ ایک دشوار گزار گھاٹی ہے جو اس کی چوٹی پر چڑھا اور پھر اس سے اترا تو وہ اللہ تعالیٰ کے اذن وحکم سے اس فن کی اکثر اصطلاحات سے واقف ہوگیا اور اس نے اس کی اکثر اقسام کی معرفت

---

[1] الباعث الحثیث (ص:۲)

[2] التقریب للنووي (ص:۱)

[3] تدریب الراوي (ص:۳۰۔۳۴)

حاصل کر لی۔ حق پر واقفیت ایسی تحقیق ہی سے ممکن ہو پاتی ہے جو تحقیق صحیح وسقیم اور معوج ومستقیم کے درمیان فرق کرنے والی ہو۔ انتہٰی

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ نے کہا ہے: حدیث کی یہ قسم (حسن) ناظرین کی نظر میں، نہ کہ نفس الامر میں، صحیح اور ضعیف کے درمیان تھی تو اس کی تعبیر اور ضبط اس فن کے بہت سے لوگوں پر مشکل ہوا، کیونکہ یہ ایک نسبی امر ہے اور ایک ایسی چیز ہے جو حافظ (حدیث) کے نزدیک ردوقدح کا باعث ہوتی ہے۔ بعض اوقات اس کی عبارت اس کی صحیح تعبیر سے قاصر ہو جاتی ہے۔ بہت سے لوگوں نے اس کی تعریف میں بہت سی مشقت اٹھائی ہے۔[1] انتہٰی

اس کے بعد انھوں نے خطابی وغیرہ کی بیان کردہ تعریف ذکر کی ہے اور اس پر جرح بھی کی ہے اور کلام کے آخر میں کہا ہے: اس معاملے میں میرے سامنے جو کچھ ظاہر اور واضح ہوا ہے وہ یہ ہے کہ حسن حدیث کی دو قسمیں ہیں:

① ایک قسم تو وہ ہے جس کی اسناد کے رجال مستور ہونے سے محفوظ نہ ہوں، اس کی اہلیت اس کے سوا ثابت نہیں ہوتی کہ وہ غافل، کثیر الخطا اور متہم بالکذب نہیں ہے۔ اس حدیث کا متن کسی دوسری اس جیسی سند سے مروی ہو، تاکہ وہ اس وجہ سے شذوذ ونکارت سے نکل جائے۔

② دوسری قسم وہ ہے کہ جس کا راوی من جملہ ایسے راویوں سے ہو جو صدق وامانت کے ساتھ مشہور ہیں، مگر وہ حفظ واتقان میں رجالِ صحیح کے درجے کو نہیں پہنچے ہیں۔ اس کا تفرد نکارت میں شمار نہ ہوتا ہو اور اس کا متن شاذ ومعلل نہ ہو۔[2] انتہٰی

حاصل کلام یہ ہے کہ حسن حدیث احکام وفضائل ہر دو میں اکثر اہلِ علم کے نزدیک حجت ہے اور اس کی اکثر شرائط قریباً صحیح والی شرائط ہیں، جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ چنانچہ طیبی نے خلاصہ میں کہا ہے: حسن حدیث صحیح حدیث کی طرح حجت ہے، اگرچہ وہ مرتبے میں اس سے کم ہوتی ہے، اسی لیے بعض اہل الحدیث نے اس کو اسی (صحیح) کے ضمن میں درج کیا ہے، اس کو صحیح سے الگ کر کے بیان نہیں کیا۔ امام حاکم کے اپنی ''تصرفات'' میں کیے گئے کلام سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے۔ انتہٰی

نیز انھوں نے کہا ہے: ہر وہ حسن حدیث جو کسی دوسری وجہ وسند سے مروی ہو، وہ دوطرفی ہونے کی بنا پر قوی ہو کر حسن کے درجے سے ترقی کر کے صحیح کے مرتبے میں پہنچ جاتی ہے اور ایک دوسری سے مل کر مضبوط ہو ہی جاتی ہے۔ اس ترقی سے مراد یہ ہے کہ وہ قوت میں صحیح کے ساتھ مل جاتی ہے نہ کہ وہ بعینہٖ صحیح ہو جاتی ہے۔ انتہٰی

جہاں تک ضعیف حدیث کا تعلق ہے تو ہر وہ حدیث ضعیف ہے جس میں صحیح اور حسن حدیث کی شرائط جمع نہ ہو

---

① الباعث الحثیث (ص: ٤)

② أیضاً (ص: ٤)

سکیں۔ صحت کی شروط سے جس قدر یہ دور ہوتی ہے اسی قدر ضعف میں اس کے درجات مختلف ہوتے ہیں۔ چنانچہ خلاصہ وغیرہ کتب میں یہی کہا گیا ہے۔ نیز اس میں یہ کہا ہے: مواعظ، قصص اور فضائلِ اعمال میں نہ کہ اللہ تعالیٰ کی صفات اور حلال وحرام کے احکام میں محدثین وغیرہم کے نزدیک ضعیف کی اسانید میں تساہل اور نرمی جائز ہے، سوائے موضوع روایت کے، اس کے ضعف کا سبب اور وجہ بیان کیے بغیر۔ انتہٰی

مسند، متصل، مرفوع، معنعن، معلق، مدرج، مشہور، غریب، عزیز، مصحف اور مسلسل حدیثِ صحیح کی مختص اقسام میں سے ہیں۔ من جملہ ان کے زیادتِ ثقہ، اعتبار، مختلف الحدیث، اس کے ناسخ ومنسوخ، اس کے غریب اور اس کی فقہ پر کلام کرنا ہے۔

ضعیف حدیث کی اقسام سے کچھ درج ذیل ہیں: موقوف، مقطوع، مرسل، منقطع، معضل، شاذ، منکر، معلل، مدلس، مضطرب، مقلوب اور موضوع۔ ان اقسام پر تفصیلی کلام ایک مستقل تالیف کا تقاضا کرتا ہے۔ ہاں کتاب "منهج الوصول إلى اصطلاح أحاديث الرسول" میں اس مقام پر کلام کرنے سے استغناء و بے پروائی ہے، لہٰذا اس کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔

جب حدیث کی ان تین قسموں پر واقفیت حاصل ہوگئی تو فی الوقت یہ بھی جان لینا چاہیے کہ علامہ ربانی قاضی محمد بن علی الشوکانی رحمہ اللہ "نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار" میں ان اقسام سے احتجاج کرنے کے بارے میں یوں رقم طراز ہیں: بلاشبہہ وہ احادیث جو بخاری ومسلم دونوں میں یا ان میں سے کسی ایک میں ہیں ان سے بلا بحث وتمحیص کے احتجاج کرنا جائز ہے، کیونکہ امام بخاری ومسلم رحمہما اللہ دونوں نے صحت کا التزام کیا ہے اور ان کی کتابوں میں موجود احادیث کو امت نے تلقی بالقبول سے نوازا ہے۔ حافظ ابن الصلاح نے کہا ہے: جن احادیث کو بخاری ومسلم نے مسند بیان کیا ہے ان کے ذریعے علم یقینی نظری واقع ہوتا ہے، کیونکہ معصوم کا گمان چوکتا نہیں ہے۔ چنانچہ محمد بن طاہر المقدسی اور ابونصر عبدالرحیم بن عبدالخالق بن یوسف نے بھی اس سے پہلے اس طرح کا کلام کیا ہے۔ حافظ ابن کثیر نے بھی اسی (موقف) کو اختیار کیا ہے۔[1]

---

[1] میں کہتا ہوں اس مقام پر حافظ ابن کثیر کی اپنی کتاب "الباعث الحثيث" میں عبارت اس طرح ہے: پھر اس ابن الصلاح نے بیان کیا ہے کہ امت نے ان دونوں کتابوں کو تلقی بالقبول سے نوازا ہے، سوائے چند چیزوں کے۔ چنانچہ بعض حفاظ نے، جیسے دارقطنی وغیرہ ہیں، ان پر تنقید کی ہے۔ پھر اس سے یہ استنباط کیا ہے کہ ان دونوں کتابوں میں مروی احادیث قطعی طور پر صحیح ہیں، کیونکہ امت خطا سے معصوم ہے۔ لہٰذا جس کی صحت یقینی ہو، اس یقین کے ساتھ اس پر عمل واجب ہو تو لازمی اور ضروری ہے کہ وہ نفس الامر میں بھی صحیح ہو۔ شیخ محی الدین نووی رحمہ اللہ نے اس مسئلے میں اختلاف کرتے ہوئے کہا ہے: اس سے قطعی طور پر صحت حاصل نہیں ہوتی۔ میں کہتا ہوں: میں اس میں ابن الصلاح کے ساتھ ہوں، جس پر انھوں نے اعتماد کیا ہے اور اس کی طرف راہنمائی کی ہے۔ واللہ أعلم

پھر اس کے بعد مجھے اپنے شیخ علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا کلام ملا جس کا مضمون یہ ہے: اس حدیث کی صحت کی قطعیت جسے امت کا ←

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اس کو اہل الحدیث اور سلف سے نیز شافعیہ، حنابلہ، اشاعرہ اور حنفیہ وغیرہم کی بہت سی جماعتوں سے بیان کیا ہے۔

امام نووی رحمہ اللہ نے کہا ہے: محققین اور دیگر اکثر لوگوں نے ابن الصلاح کی مخالفت کی ہے۔ چنانچہ ان کا کہنا ہے کہ جب تک یہ متواتر نہ ہو ظن کا فائدہ دیتی ہے۔ زین الدین نے بھی محققین سے ایسی ہی بات حکایت کرتے ہوئے کہا ہے: ابن الصلاح نے چند چیزوں کو مستثنیٰ کیا ہے، جن پر بعض اہلِ نقد نے کلام کیا ہے، جیسے دارقطنی وغیرہ، اور وہ اس فن کے لوگوں میں مشہور و معروف ہیں۔ اسی طرح ہر اس حدیث سے احتجاج کرنا جائز ہے جو بخاری و مسلم میں نہ ہو، جس کو ائمہ معتبرین میں سے کسی نے صحیح قرار دیا ہو۔ ایسے ہی اس حدیث سے بھی حجت پکڑنا درست ہے جو ایسی مصنفات میں ہو جو صحیح احادیث کو جمع کرنے کے ساتھ خاص ہوں، جیسے: صحیح ابن خزیمہ، ابن حبان، مستدرک حاکم اور بخاری و مسلم پر مستخرجات، اس لیے کہ ان کتابوں کے مصنفین نے ان کتابوں میں موجود ہر ایک حدیث کے بارے میں صحت کا عام حکم لگایا ہے۔

اسی طرح اس حدیث سے احتجاج کرنا بھی جائز ہے جس کے متعلق ائمۂ معتبرین میں سے کسی نے اس کے حسن ہونے کا حکم لگایا ہو، کیونکہ جمہور کے نزدیک حسن پر عمل کرنا جائز ہے۔ اس کے جواز میں صرف امام بخاری اور ابن العربی رحمہما اللہ نے مخالفت کی ہے، جب کہ حق وہ ہے جو جمہور نے کہا ہے، کیونکہ اخبار الاحاد پر عمل اور ان کے قبول کے واجب ہونے کے دلائل حسن کو بھی شامل ہیں۔

اسی قسم سے تعلق رکھتی ہے وہ حدیث جس پر امام ابو داود رحمہ اللہ نے سکوت کیا ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ امام ابن الصلاح ہی نے امام ابو داود رحمہ اللہ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا: میری اس کتاب میں ایسی حدیث جس میں شدید وہن اور کمزوری ہو اس کو میں نے واضح کر دیا ہے اور جس حدیث کے بارے میں، میں نے کچھ ذکر نہیں کیا (یعنی اس پر سکوت کیا ہے) تو وہ حدیث درست اور احتجاج کے لائق ہے اور اس کی بعض حدیثیں بعض سے زیادہ صحیح ہیں۔

نیز ابن الصلاح رحمہ اللہ نے کہا ہے: ہمیں ان کے بارے میں بیان کیا گیا ہے کہ انھوں نے کہا: میں نے اس (کتاب) میں صحیح، صحیح کے مشابہ اور صحیح کے قریب قریب احادیث ذکر کی ہیں۔ امام حافظ محمد بن ابراہیم الوزیر نے کہا

← تلقی بالقبول حاصل ہو، بہت سارے ائمہ سے منقول ہے، جن میں درج ذیل ائمہ شامل ہیں: قاضی عبدالوہاب المالکی، الشیخ ابو حامد اسفرائنی، قاضی ابو طیب طبری، شیخ ابو اسحاق شیرازی من الشافعیہ، ابن حامد، ابو یعلی بن الفراء، ابو الخطاب، ابن الزاغونی اور ان جیسے حنابلہ میں سے۔ نیز حنفیہ میں سے شمس الائمہ السرخسی نے کہا ہے: یہ اکثر اشعری وغیرہم اہلِ کلام کا قول ہے، جیسے: ابو اسحاق اسفرائنی۔ ابن فورک نے کہا ہے: یہ خاص اہل الحدیث کا اور عام سلف کا مذہب ہے۔ یہ ہے مفہوم اس کلام کا جو شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے ان ائمہ سے ذکر کیا ہے۔ انتہٰی

أبو النصر میر علي حسن خان طاهر سلمه الله تعالىٰ ولد المؤلف الصغیر.

ہے: ابن الصلاح اور نووی وغیرہما حفاظ نے اس حدیث پر عمل جائز قرار دیا ہے، جس پر امام ابو داود رحمہ اللہ نے سکوت کیا ہو، اس لیے کہ ان سے (مذکورہ بالا) یہ کلام مروی ہے اور اسی طرح کے دیگر کلام بھی ان سے مروی ہیں۔ امام نووی رحمہ اللہ نے کہا ہے: اِلا یہ کہ ان میں سے بعض احادیث کے بارے میں ایسا امر ظاہر ہوتا ہے جو ان کی صحت اور حسن کے لیے قادح ہے، لہٰذا اس کو ترک کرنا واجب ہے۔ ابن الصلاح نے کہا ہے: اس بنا پر ہم نے ان کی کتاب میں جس حدیث کو پایا ہے کہ وہ مطلق طور پر مذکور ہوئی ہے اور ہم کو اس کی صحت کے بارے میں علم نہیں ہوا تو ہم یہ پہچان لیں گے کہ وہ امام ابو داود رحمہ اللہ کے ہاں حسن ہے، کیونکہ وہ جس حدیث پر سکوت فرمائیں تو ان کے نزدیک اس حدیث کے صحیح اور حسن ہونے کا احتمال ہوتا ہے۔ انتہٰی

علامہ منذری رحمہ اللہ نے سنن ابی داود میں مذکور احادیث پر نقد کا اہتمام کیا ہے، چنانچہ انھوں نے بہت سی ایسی احادیث کا ضعف واضح کیا ہے جن پر امام ابو داود نے سکوت کیا ہے۔ مگر یہ اس حدیث سے خارج ہوگا جس پر عمل کرنا جائز ہے۔ رہی وہ حدیث جس پر ان دونوں (ابو داود و منذری رحمہما اللہ) نے سکوت کیا ہو تو بلاشبہہ وہ حدیث احتجاج کے لائق ہے، سوائے چند جگہوں کے جن پر میں نے اپنی اس شرح (نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار) میں آگاہ کر دیا ہے، اسی طرح یہ کہا گیا ہے کہ امام احمد رحمہ اللہ نے اپنی مسند میں جن احادیث پر سکوت فرمایا ہے وہ بھی اس بنا پر قابلِ احتجاج ہیں جو ہم نے ان کے ترجمے میں ذکر کیا ہے۔[1]

[1] اس کا بیان یہ ہے کہ ان (امام احمد رحمہ اللہ) کی ایک مسند کبیر ہے جس کو انھوں نے سات لاکھ پچاس ہزار سے زیادہ احادیث سے منتخب کیا ہے اور اس میں صرف اسی حدیث کو داخل و شامل کیا ہے جو قابلِ احتجاج ہے۔ بعض اہلِ علم نے تو اس کے بارے میں یہاں تک مبالغہ کیا کہ اس میں موجود تمام احادیث کو صحیح قرار دیا، لیکن علامہ ابن الجوزی رحمہ اللہ نے اس کی کئی ایک احادیث کو اپنی موضوعات میں درج کیا ہے، جب کہ کچھ (اہلِ علم) نے ان میں سے بعض روایات کے بارے میں ان (ابن الجوزی) کا تعاقب کیا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس کی تمام احادیث سے وضع کے الزام کی نفی ثابت کی ہے۔ بلاشبہہ وہ ان کتابوں سے زیادہ اچھا انتخاب اور تحریر ہے جن کے مصنفین نے ان کی تمام احادیث کے بارے میں صحت کا التزام نہیں کیا ہے، جیسے: موطا اور سنن اربعہ۔ اس میں صحیح بخاری و مسلم پر جو زائد حدیثیں ہیں وہ ان حدیثوں سے زیادہ ضعیف ہیں جو صحیحین پر زائد سنن ابی داود اور سنن ترمذی میں ہیں۔ عراقی رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے کہ اس کی نو احادیث موضوع ہیں اور ان میں پندرہ احادیث کا اضافہ کیا ہے جن کو ابن الجوزی نے موضوعات میں وارد کیا ہے اور وہ احادیث بھی ان میں موجود ہیں اور ایک ایک حدیث کا جواب دیا ہے۔ امام سیوطی رحمہ اللہ نے اپنی جز میں، جس کا انھوں نے "الذیل الممهد" نام رکھا ہے، کہا ہے اور ان کا دفاع کیا ہے، جن کی تعداد چودہ احادیث ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اپنی کتاب "تعجيل المنفعة في رجال الأربعة" میں کہا ہے: اس مسند میں کوئی ایسی حدیث نہیں ہے جس کی کوئی اصل نہ ہو، سوائے تین یا چار احادیث کے۔ ان میں سے ایک حدیث عبدالرحمان بن عوف سے مروی ہے: ((أنه يدخل الجنة زحفا .....)) انھوں نے کہا ہے کہ اس کے بارے میں اعتذار یہ ہے کہ یہ ان احادیث میں سے ہے جن کو مٹا دینے کے بارے میں امام احمد نے حکم دیا مگر یہ سہواً چھوڑ دی گئی۔ علامہ ہیثمی نے "زوائد المسند" میں کہا ہے: امام احمد کی مسند (کبیر) ←

جہاں تک باقی سنن اور مسانید کا تعلق ہے جن کے مصنفین نے صحت کا التزام نہیں کیا ہے تو ان کی جن احادیث کے صحیح یا حسن ہونے کی صراحت ان مصنفین کی طرف سے اور ان کے علاوہ دیگر اہلِ علم کی طرف سے موجود ہو تو ان پر عمل کرنا جائز ہے، اسی طرح جن کے ضعف کی صراحت ہو ان پر عمل کرنا جائز نہیں ہے۔ جن روایات کو انھوں نے مطلق چھوڑ دیا ہو اور ان پر کوئی کلام نہ کیا ہو نہ ہی ان کے علاوہ کسی نے ان پر کلام کیا ہو تو ان پر بھی عمل اس وقت تک جائز نہیں ہوگا، جب تک ان کے حال کی پوری جانچ پڑتال نہ کر لی جائے، بشرطیکہ جانچ پڑتال کرنے والا اس کی قابلیت اور لیاقت رکھتا ہو۔ انتہٰی کلامه رحمه الله.

اس کلام کا حاصل اور اس مقصد کا نتیجہ، جو اس موضوع کی نہایت بلیغ تحریر اور اس مسئلے کی جامع تقریر ہے، یہ ہے کہ ہر اس حدیثِ صحیح اور حدیثِ حسن پر عمل کرنا جائز ہے جو دواوینِ سنتِ اسلام میں سے ہر معتمد کتاب میں پائی جائے۔

الباعث الحثیت میں حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ کا قول بھی اسی کے موافق ہے کہ جمہور کے نزدیک حسن حدیث سے احتجاج کرنا صحیح حدیث سے احتجاج کرنے کی طرح ہے۔

کتاب ''منهج سوی حاشیة منهل روی'' میں لکھا ہوا ہے: حجت بننے میں حسن لذاتہ صحیح ہی کی طرح ہے۔ ایک دوسری جگہ لکھا ہوا ہے: فضائلِ اعمال اور اسی طرح احکام میں تمام حسن لغیرہ روایات سے احتجاج کیا جائے گا۔ انتہٰی

ابن حجر مکی رحمہ اللہ نے کہا ہے: تمام فقہا اس بات پر متفق ہیں کہ حسن روایت سے حجت پکڑی جائے گی، جمہور محدثین اور اصولیین اسی کے قائل ہیں، بلکہ امام بغوی رحمہ اللہ نے کہا ہے: اکثر احکام حسن حدیث ہی سے ثابت ہوتے ہیں، چنانچہ امام خطابی رحمہ اللہ نے بھی ان کی موافقت کی ہے۔ حسن حدیث کی دو قسمیں ہیں: حسن لذاتہ اور حسن لغیرہ۔ امام نووی رحمہ اللہ نے بھی یہی کہا ہے۔ ان سے پہلے امام بیہقی رحمہ اللہ وغیرہ کا بھی یہی قول ہے۔ حاصلِ کلام یہ کہ حسن لذاتہ حدیث سے تو مطلق طور پر احتجاج کیا جائے گا اور رہی حسن لغیرہ تو اگر اس کے طرق زیادہ ہوں تو وہ قابلِ احتجاج ہو گی ورنہ نہیں۔ انتہٰی

اس بنا پر اس کتاب میں اور اپنی دیگر تالیفات میں، میں نے اسی مسلک کو ترجیح دی ہے اور شدید ضعف والی حدیث پر عمل کرنے سے حساب بے باک نہیں کر دیا ہے، بلکہ اس کے حکم کا بیان ابھی بھی باقی ہے۔

← اپنے غیر سے زیادہ صحیح ہے۔ امام احمد کی مسند کی موازی کوئی دوسری مسند نہیں ہے، کیونکہ اس میں بہت سی روایات ہیں اور ان کے سیاقات بہت اچھے ہیں۔ امام سیوطی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب ''الجامع الکبیر'' کے خطبے میں جو کچھ کہا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں: ہر وہ روایت جو مسند احمد میں ہے وہ مقبول ہے۔ اس کی ضعیف روایت بھی حسن کے قریب ہے۔ انتہٰی.

أبو الخیر میر نور الحسن خان الطیب ولد المؤلف الکبیر سلمه الله تعالیٰ.

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ نے "الباعث الحثیث" میں حدیث کی دوسری قسم حسن کے ذیل میں شیخ ابوعمرو سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے کہا ہے: کسی بھی حدیث کے متعدد طرق کے ساتھ وارد ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ حدیث حسن بن جائے، جیسے: یہ حدیث ہے: ((الأذنان من الرأس)) کیونکہ ضعف بھی مختلف قسم کا ہوتا ہے: کوئی ضعف تو ایسا ہوتا ہے جو متابعات سے زائل نہیں ہوتا ہے، یعنی اس کے تابع یا متبوع ہونے سے کوئی تائید حاصل نہیں ہوتی ہے، جیسے کذابین اور متروکین وغیرہ کی روایت۔ کوئی ضعف ایسا بھی ہوتا ہے جو متابعت سے ختم ہو جاتا ہے، جیسے: راویِ حدیث جب سیئ الحفظ ہو یا مرسل حدیث روایت کرے تو اس وقت متابعت نفع دے گی اور اس حدیث کو ضعف کی پستی سے اٹھا کر حسن وصحت کی بلندی تک لے جائے گی۔ واللہ أعلم،[1] انتہیٰ.

اب تک کے کلام سے آپ کو یہ معلوم ہو چکا ہو گا کہ سوئے حفظ اور ارسال کی وجہ سے راویِ حدیث کا ضعف تعددِ طرق کی وجہ سے ختم ہو جاتا ہے اور وہ حدیث ضعف کے درجے سے نکل کر حسن لغیرہ کے درجے میں چلی جاتی ہے۔ چنانچہ اس صورت میں اس پر عمل کرنا درحقیقت حدیثِ حسن پر عمل کرنا ہے نہ کہ حدیثِ ضعیف پر، جیسا کہ حسن لذاتہ حدیث پر عمل کرنا درحقیقت حدیثِ صحیح پر عمل ہے نہ کہ کسی اور پر۔ وہ حدیث جس میں راوی کے کذب یا اس کے ترک اور اس کی جہالت کی وجہ سے ضعف ہو تو ایسی حدیث تعددِ طرق کے باوجود اخذ وعمل کے لائق نہیں ہے، خواہ وہ احکام میں ہو یا فضائلِ اعمال میں۔ اس لیے کہ عبارتِ مذکور مطلق ہے مقید نہیں ہے، لہٰذا وہ سب کو شامل ہو گی۔

جی ہاں! جہاں تک راوی کی جہالت کا تعلق ہے تو صحابی اس حکم سے بری ہے، اس لیے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سب کے سب عدول ہیں اور ان کی جہالت مقصود میں ضرر رساں نہیں ہے۔ لہٰذا وہ ضعیف حدیث جس کا ضعف اس فن کے ائمہ کے ضعیف قرار دینے سے پایۂ ثبوت کو پہنچ چکا ہو تو وہ قابلِ احتجاج اور قابلِ عمل نہیں ہے، بلکہ وہ تو اپنی تمام اقسام کے ساتھ لائقِ ترک ہے، سوائے اس کے جو حسن لغیرہ کے درجے پر فائز ہو چکی ہو۔ پہلے یہ بات گزر چکی ہے کہ من جملہ ضعیف کی اقسام کے موقوف اور مرسل بھی ہے، اسی لیے یہ کہا گیا ہے کہ صحابی کے قول سے حجت قائم نہیں ہوتی ہے، جب تک اس باب میں کوئی مرفوع حدیث ثابت نہ ہو جائے۔

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ نے اپنی کتاب "الباعث الحثیث" میں ضعیف کی تعریف بیان کرتے ہوئے کہا ہے: ضعیف حدیث وہ ہے جس میں صحیح اور حسن حدیث کی صفات جمع نہ ہو سکیں۔ انتہیٰ. اگرچہ جمہور کا مذہب حدیثِ حسن پر عمل کا جواز ہے، لیکن ائمۂ حدیث اور ان کے سلف کی ایک جماعت کے ہاں، جو حدیث کی انھی دو قسموں، یعنی صحیح اور ضعیف کی طرف تقسیم کے قائل ہیں، حسن حدیث سے احتجاج کرنے میں کلام ہے تو ضعیف حدیث کا کیا حال ہو گا۔

[1] الباعث الحثیث (ص: ٥)

لہٰذا ابن الجوزی، مجد شیرازی اور ان جیسے وہ لوگ جن کی نظریں انتہائی دقیق اور ان کے افکار نہایت عمیق واقع ہوئے ہیں اور وہ احکامِ اسلام کے بارے میں انتہائی زیادہ محتاط واقع ہوئے ہیں، بہت سی ایسی احادیث کو ضعیف گردانتے ہیں جو ایک قوم کے ہاں درجاتِ حسان پر فائز ہیں اور وہ ضعیف روایات کو تو موضوعات کے زمرے میں رکھتے ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اللہ تعالیٰ کے تقوے اور صدق کی تحری کا تقاضا تو یہی ہے، اگرچہ متساہلین کی ایک جماعت اسے مطعون قرار دیتی ہے۔

جب حدیثِ موضوع بھی ضعیف احادیث کی اقسام میں سے ایک قسم ہے تو سلف کی اصطلاح میں موضوعات پر ضعف کا اطلاق بہت زیادہ پایا جاتا ہے، جیسا کہ دواوینِ اسلام کا تتبع کرنے والے پر یہ بات مخفی نہیں ہے۔ متاخرین جو سلف کی اصطلاح کی معرفت نہیں رکھتے وہ دونوں کے درمیان فرق کرتے ہیں۔ راہِ تحقیق سے ہٹ کر بہت سی غیر صحیح احادیث کے ساتھ وابستہ ہیں۔

ہر وہ شخص جس نے ائمہ کی طرف سے اس بات کا مشاہدہ کیا کہ انھوں نے ایک حدیث کے موضوع ہونے کا حکم لگایا اور کچھ دوسرے اس کے ضعیف ہونے کی طرف گئے تو انھوں نے یہ خیال کیا کہ یہ حدیث ثابت ہے موضوع نہیں ہے۔ انھوں نے یہ نہ پہچانا کہ اس کے ضعف کے قائل کی مراد بہت سی جگہوں میں اس حدیث کا موضوع ہونا ہے نہ کہ اس کا ثابت ہونا۔ اس مغالطے نے بہت سے اہلِ علم کو گمراہ کر دیا۔ اس امت میں اس نوع کے بہت سے مسائل ہیں کہ (اہلِ علم کی) ایک جماعت اس کو موضوع کہتی ہے اور دوسری اس کو حسن یا ضعیف قرار دیتی ہے، باوجود اس کے کہ اکثر جگہوں میں حق پر وہی ہوتا ہے جو اس کی نفی کرنے والا ہوتا ہے نہ کہ اس کا اثبات کرنے والا۔ لہٰذا اس ضابطے کو اخبار کی چھان بین کرتے ہوئے بہت زیادہ نگاہ میں رکھنا چاہیے، کیونکہ یہ ضابطہ بہت سی جگہوں میں تعارض و تضاد کو دفع کرنے والا اور اختلاف کو رفع کرنے والا ہے۔

مجد الدین شیرازی نے کتاب ''سفر السعادت'' کے آخر میں جو بہت سی احادیث کی عدمِ صحت کا حکم لگایا ہے وہ اسی وادی سے تعلق رکھتا ہے۔ چنانچہ وہ کسی جگہ تو یہ کہتے ہیں: اس معنی و مفہوم میں آپ ﷺ سے کوئی بات ثابت نہیں ہے۔ کہیں کہتے ہیں: فلاں باب میں کوئی حدیث صحیح نہیں ہے۔ ایک جگہ لکھتے ہیں: اس حدیث کے بہت سے طرق ہیں، مگر ان میں سے کوئی بھی صحیح نہیں ہے اور نہ اس معنی میں کوئی حدیث ثابت ہے، یا کہتے ہیں: فلاں باب میں جو مشہور تر حدیث ہے وہ موضوعات میں سے ہے یا فلاں باب میں بے شمار احادیث وضع کی گئی ہیں یا اس باب میں جو کچھ بھی ہے سب افترا اور موضوع ہے۔ کسی دوسری جگہ وہ یوں رقم طراز ہیں: فلاں باب میں اتنی اسناد مروی ہیں، مگر ان میں سے کوئی بھی ثابت نہیں ہے یا ان ابواب میں کوئی چیز ثابت نہیں ہے یا اس معنی میں جو کچھ ہے سب باطل ہے

یا اس میں سب احادیث مفتری ہیں یا سب باطل و موضوع ہیں یا کوئی چیز ثابت اور صحیح نہیں ہوسکی یا فلاں حدیث خطا ہے یا فلاں خبر کوئی حدیث ثابت نہیں ہے اور وہ باطل ہے یا فلاں باب میں کوئی حدیث صحیح وارد نہیں ہوئی یا اہلِ حدیث نے اس کی تصحیح نہیں کی ہے یا فلاں حدیث اوضع موضوعات ہے اور اس طرح کی دیگر عبارات۔

شارح سفر السعادت شیخ عبدالحق دہلوی رحمہ اللہ جو کما حقہ اس مقصود کو سمجھ نہیں سکے، لہٰذا اکثر جگہوں میں وہ ماتن کے ساتھ دست و گریباں ہو گئے اور اپنے گمان کے مطابق سیوطی کی جمع الجوامع اور اس کے علاوہ فنِ حدیث کی ایسی تالیفات سے جو رطب و یابس اور ضعاف اخبار کی جامع تھیں، ان ابواب میں کہ جن میں عدمِ صحت و ثبوتِ حدیث کا حکم لگایا گیا تھا، احادیث جمع کیں اور ماتن کے خاتمۃ الکتاب کے ترجمے میں یوں کہتے ہوئے بہت بڑی غفلت کا مظاہرہ کیا: خاتمۃ الکتاب ان ابواب کے اشارات میں جن میں احادیث مروی ہیں۔ ان میں سے کوئی بھی صحیح اور علمائے حدیث کے ماہر ناقدین کے ہاں ثابت نہیں ہوسکی۔ اگرچہ یہ حروف بڑے مختصر ہیں، مگر بے شمار علوم پر مشتمل ہیں۔ انتہٰی

ان کی یہ عبارت فیصلہ دیتی ہے کہ ان تمام ابواب میں، جن میں انھوں نے عدمِ صحت اور ثبوت کا اشارہ کیا ہے، جن کی تعداد قریب قریب چھیانوے باب ہے، احادیث مروی ہیں اور ان کو اس پر اطلاع و واقفیت حاصل ہے۔ مگر چونکہ امت کے اکابر ائمہ اور سلف نے ان کو قبول نہیں کیا ہے اور ان میں کلام کیا ہے، لہٰذا ان سے صحت و ثبوت منفی ہے، اگرچہ نفس الامر میں وہ مروی ہوں، لہٰذا وہ اس کے ضعف کا حکم لگاتے ہیں اور ضعیف پر بطلان کا حکم ظاہر کرتے ہیں۔ ان میں سے جو صریح موضوع ہیں اس پر وضع کا حکم لگاتے ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ اکثر روایات جن کو آج ہم موضوع کہتے ہیں سلف ان پر ضعف کا حکم لگاتے تھے اور اس مذکور ضعف سے ان کی مراد اس حدیث کا موضوع ہونا ہی تھا۔ لہٰذا اس بنا پر جب کسی حدیث کے بارے میں ضعف کا حکم ثابت ہو جائے تو وہ حدیث احتجاج اور عمل کے قابل نہیں رہتی اور کسی حدیث پر وضع کا حکم لگانے سے بھی یہی مقصود ہوتا ہے۔ لہٰذا ان تمام عبارات کا مآل متحد و متفق ہے، سوائے اس کے جس میں کوئی قرینہ صارفہ یا خارجی دلیل میسر آ جائے، لیکن شارح چونکہ اس مدعا پر آگاہی نہ حاصل کر سکے تو انھوں نے ماتن کے اقوال کے ساتھ انھی احادیث کے ذریعے معارضہ کیا جن کو انھوں نے غیر صحیح اور ثابت شدہ مرویات کہا تھا اور وہ اپنے گمان کے مطابق یہ کام کر کے بازی لے گئے ہیں، لیکن درحقیقت اس نے پہاڑ کھود کر گھاس حاصل کی ہے (کھودا پہاڑ نکلا چوہا)۔ اس نے ہوا کو مٹھی سے ماپا ہے اور سرد لوہے میں ضرب لگائی ہے۔ نیز انھوں نے اس فن کے ماہر ناقدین اور اس کام میں نو وارد بچوں میں کوئی تمیز و فرق نہیں کیا ہے۔ سب کا ایک ہی ترازو میں وزن کیا ہے۔ بہت سے گروہوں کو، جو گروہ اس علم شریف پر کامل دسترس نہیں رکھتے اور

فقہ وفروع میں بہت نامور ہیں، یہی مغالطہ دامن گیر ہوا اور اختلاف کا براعظم معرضِ وجود میں لانے کا موجب ٹھہرا اور بہت سے زلزلوں اور پریشانیوں کا سبب بنا۔ إلا من عصمه الله رحمه وأتى هذا البيت من بابه وقام خطيبا في محرابه، وميز بين خطئه و صوابه وقليل ما هم، وقليل من عبادي الشكور.

احادیث سے احتجاج کرنے کے بارے میں کلام کا سرا جب کھنچتا اور طول پکڑتا اس سرحد تک پہنچ چکا اور اس کی بڑی ضخیم تمہید معرضِ وجود میں آ چکی تو اس کے بعد اب مناسب معلوم ہوتا ہے کہ فضائلِ اعمال میں خاص طور پر ضعیف حدیث پر عمل کرنے کے بارے میں اہلِ علم کے اقوال نقل کر دیں، راجح کو مرجوح سے الگ کر کے ممتاز کر دیں اور دلائل کی روشنی میں جو اقرب بصواب معلوم ہوتا ہے اس کی نشان دہی کر دیں۔

چنانچہ یہ جان لینا چاہیے کہ شیخ علامہ متکلم فہامہ شہاب الدین خفاجی رحمہ اللہ نے نسیم الریاض شرح الشفاء قاضی عیاض میں ''تتمہ و فائدہ مہمہ'' کے عنوان کے تحت شروع کتاب میں لکھتے ہوئے کہا ہے: امام نووی رحمہ اللہ نے ''الأذکار'' میں کہا ہے: فقہا و محدثین نے یہ ذکر کیا ہے کہ فضائل میں اور ترغیب و ترہیب میں ضعیف حدیث پر عمل کرنا جائز اور مستحب ہے، بشرطیکہ وہ موضوع نہ ہو۔ رہے احکام، جیسے حلال و حرام اور دیگر معاملات ہیں تو ان میں صرف صحیح یا حسن حدیث پر عمل کیا جائے گا، الا یہ کہ ان میں سے کسی چیز میں احتیاط کا مسئلہ ہو تو اور بات ہے، مثلاً جب بعض بیوع یا نکاحوں کی کراہت کے بارے میں کوئی ضعیف حدیث مروی ہو تو بلاشبہہ مستحب یہ ہے کہ اس سے بچا جائے، لیکن ایسا کرنا واجب نہیں ہے۔ انتہی

ابن العربی مالکی رحمہ اللہ نے اس کی مخالفت کرتے ہوئے کہا کہ ضعیف حدیث پر مطلقاً عمل نہیں کیا جائے گا۔ امام سخاوی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب ''القول البدیع'' میں کہا ہے: میں نے اپنے شیخ ابن حجر رحمہ اللہ کو کئی مرتبہ یہ کہتے ہوئے سنا ہے: ضعیف حدیث پر عمل کرنے کی تین شرائط ہیں:

پہلی: یہ شرط متفق علیہ ہے اور وہ یہ ہے کہ اس کا ضعف شدید نہ ہو، جیسے اس راوی کی حدیث جو اپنے فحشِ غلط کی وجہ سے کذاب اور متہم راویوں سے منفرد ہو۔

دوسری: یہ کہ وہ ضعیف روایت اصلِ عام کے تحت مندرج ہو، چنانچہ اس سے وہ ضعیف حدیث خارج ہو جاتی ہے جو اس طرح گھڑی گئی ہو کہ اس کی کوئی اصل ہی نہ ہو۔

تیسری: اس پر عمل کرتے وقت اس کے ثبوت کا اعتقاد نہ رکھے، تاکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ایسی بات منسوب نہ ہو جائے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ کہی ہو۔

مذکورہ بالا تین شرائط میں سے آخری دو شرطیں ابن عبدالسلام اور ابن دقیق العید سے منقول ہیں، جب کہ پہلی

شرط پر علائی نے اتفاق نقل کیا ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ جب اس کے علاوہ کوئی روایت نہ پائی جائے تو اس پر عمل کیا جائے گا۔ ایک روایت میں ان میں سے یوں مروی ہے کہ ضعیف حدیث ہم کو لوگوں کی آرا سے زیادہ پسند ہے۔ ابن حزم نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ امام ابو حنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ جب اس باب میں اس (ضعیف حدیث) کے سوا کوئی حدیث نہ ہو تو ان کے نزدیک ضعیف رائے اور قیاس سے زیادہ اولیٰ اور بہتر ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ ضعیف حدیث پر عمل کے سلسلے میں تین مذاہب ہیں:

① اس پر مطلقاً عمل نہیں کیا جائے گا۔

② مطلقاً اس پر عمل کیا جائے گا۔

③ فضائلِ اعمال میں اس کی شروط کے ساتھ اس پر عمل کیا جائے گا۔

ابن الصلاح رحمہ اللہ نے ضعیف حدیث کی روایت کے جواز کو باطن میں اس کے صدق کے احتمال کے ساتھ مقید کیا ہے۔ پھر یہ کہ کیا اس احتمال کے قوی ہونے کی شرط لگائی جائے گی یا نہیں تو اس میں اختلاف ہے۔ امام مسلم رحمہ اللہ کا ظاہری کلام یہ ہے کہ جب وہ احتمال قوی نہیں ہوگا تو اس کی کوئی حیثیت نہیں ہوگی۔ انتہٰی

علامہ دوانی کا اپنی انموذج میں اس مسئلے پر ایک اشکال ہے جو انھوں نے قوم پر وارد کیا ہے۔ پھر انھوں نے اس اشکال کا ایسا بے کار جواب دیا ہے جس نے اس اشکال میں مزید اضافہ کر دیا ہے اور وہ یہ ہے کہ انھوں نے کہا: ان (اہلِ علم) کا اس پر اتفاق ہے کہ حدیثِ ضعیف پر نہ تو عمل کیا جائے گا اور نہ ہی اس سے احکامِ شرعیہ کا ثبوت ہو گا۔ پھر انھوں نے یہ ذکر کیا ہے کہ جائز، بلکہ مستحب ہے کہ فضائلِ اعمال میں ضعیف حدیث پر عمل کیا جائے۔ چنانچہ "الأذکار" میں بھی ایسے ہی ہے، مگر اس میں ایک اشکال ہے کہ عمل کا جواز اور اس کا استحباب پانچ شرعی احکام میں سے ہے۔ لہٰذا جب اس (ضعیف حدیث) پر عمل کرنا مستحب ہو گا تو اس عمل کا ثبوت ضعیف حدیث کے ساتھ ہو گا، لہٰذا یہ مذکورہ بات کے منافی اور مناقض ہو گا۔ بعض نے اس کی یوں صراحت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اس کو روایت کرنا جائز ہے مگر یہ ان کے قول کے ساتھ کوئی ربط اور جوڑ نہیں رکھتا۔ اگر قابلِ اعتماد بات ہے تو وہ یہ ہے کہ کہا جائے: جب اعمال میں سے کسی عمل کی فضیلت میں کوئی حدیث پائی جائے جو عمل حرمت اور کراہت کا احتمال نہیں رکھتا تو اس پر عمل کرنا جائز و مستحب ہے، اس لیے کہ وہ خطرات سے محفوظ ہے اور اس سے نفع کی امید ہے، کیونکہ وہ اباحت و استحباب کے درمیان دائر ہے، لہٰذا ثواب کی نیت سے اس پر عمل کرنے ہی میں احتیاط ہے۔ اور اگر وہ حرمت و استحباب کے درمیان دائر ہو تو پھر اس پر عمل نہیں کیا جائے گا اور اگر وہ کراہت و استحباب کے درمیان دائر ہو تو پھر دیکھا جائے گا کہ ان دونوں میں سے جس پر قوی اطمینان ہو گا اس کی طرف رجوع کیا جائے گا اور اگر وہ

اباحت و استحباب کے درمیان دائر ہو تو اس کا معاملہ آسان ہے، کیونکہ مباح نیت کے ساتھ مستحب ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اس پر عمل کا جواز اور استحباب حرمت کے عدمِ احتمال کے ساتھ مشروط ہے، اور جب حرمت نہ پائی جائے تو اس پر عمل کا جواز حدیث کی وجہ سے نہیں ہے، اس لیے کہ اباحت بھی احکامِ خمسہ میں سے ہے، لہٰذا حق یہ ہے کہ جواز خارج سے معلوم ہوا ہے۔ استحباب ان شرعی قواعد میں سے ہے جو دین میں احتیاط کے استحباب پر دلالت کرتے ہیں۔ لہٰذا اس ضعیف حدیث کے ذریعے احکام سے کچھ ثابت نہیں ہے۔ انتہٰی

میں کہتا ہوں: حافظ سخاوی کے کلام میں ہم نے جو کچھ پہلے بیان کیا ہے جب آپ اس سے پوری طرح باخبر ہو چکے تو آپ یہ جان لیں گے کہ جلال دوانی نے جو کچھ لکھا ہے وہ مکمل طور پر ان کے کلام کے خلاف ہے اور اس نے جو اتفاق نقل کیا ہے وہ ان اقوال و احتمالات کے ہوتے ہوئے صحیح نہیں ہے جو آپ نے سنے جن کا اس نے اظہار کیا ہے اور وہ ورق سیاہ کرنے کے علاوہ کسی چیز کو مفید نہیں ہیں۔ وہ چیز جس نے اس کو حیرت میں مبتلا کر دیا وہ اس کا یہ توہم ہے کہ اس (ضعیف حدیث) کے ساتھ احکام کا عدمِ ثبوت متفق علیہ ہے، نیز فضائل و ترغیب میں اس پر عمل کرنے سے یہ لازم آتا ہے کہ اس کے ذریعے احکام میں سے کوئی حکم ثابت ہوتا ہے، جب کہ یہ دونوں باتیں صحیح نہیں ہیں۔ جہاں تک پہلی بات کا تعلق ہے تو وہ اس لیے کہ ائمہ میں سے بعض وہ ہیں جنھوں نے شرائط کے ساتھ اس پر عمل کرنے کو جائز قرار دیا ہے اور اس کو قیاس پر مقدم رکھا ہے۔ رہی دوسری بات تو وہ اس لیے غلط ہے کہ فضائل و ترغیب کے ثبوت سے حکم کا ثبوت لازم نہیں آتا۔ کیا آپ دیکھتے نہیں کہ اگر بعض ان امور کے ثواب میں، جن کا استحباب اور ان کی ترغیب ثابت ہے، یا بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کے فضائل میں یا مسنون اذکار کے فضائل میں کوئی ضعیف حدیث مروی ہو تو اس مذکور سے حکم کا ثبوت سرے سے لازم نہیں آتا اور نہ ہی احکام و اعمال کی تخصیص ہی کی کوئی حاجت و ضرورت ہے، جیسا کہ اس نے اس فرق کی وجہ سے گمان کیا ہے جو فرق اعمال اور فضائلِ اعمال کے درمیان ظاہر ہے۔ اب جب اس کا غیر درست ہونا ظاہر ہو گیا، اس لیے کہ کمان اس کے بنانے والے کے علاوہ کے ہاتھ میں ہے تو یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ اس میں کوئی اشکال ہے نہ خلل اور نہ اختلال۔ انتہٰی كلام العلامة الخفاجي.

میں کہتا ہوں کہ علامہ کی یہ بات ''اعمال اور فضائلِ اعمال کے درمیان فرق ظاہر ہے اور فضائل اعمال کے باب سے نہیں ہیں کہ تخصیصِ احکام کی حاجت و ضرورت ہو۔'' محلِ نظر ہے، کیونکہ فضائل کا اعمال سے نہ ہونا محتاجِ دلیل ہے، حالانکہ احکامِ شرعیہ، خواہ عمل سے متعلق ہوں یا فضیلتِ عمل سے، برابر ہیں، اثبات و نفی میں ہر دو کے درمیان فرق کا ہونا کسی قابلِ اعتماد دلیل کی بنا پر نہیں ہے۔

لہٰذا علامہ ربانی قاضی محمد بن علی الشوکانی رحمہ اللہ نے، جیسا کہ فتح الربانی میں ہے، عنسی کی حدیث، جس کا فضائل

کے باب سے تعلق ہے اور جو ان الفاظ میں مروی ہے:

”سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُوْلُ: «مَنْ بَلَغَهُ عَنِ اللّٰهِ مَا فِيْهِ ثَوَابٌ فَعَمِلَ بِهِ أَعْطَاهُ اللّٰهُ كَذَا وَكَذَا ....» الحديث“

”جس کو اللہ کی طرف سے کوئی ایسا حکم پہنچا جس کے کرنے میں ثواب تھا تو اس نے اس پر عمل کیا، اللہ تعالیٰ اس کو اتنا اتنا اجر وثواب عطا کریں گے .....“

پر گفتگو کے ذیل میں کہا ہے: جس شخص کا یہ کہنا ہے کہ فضائلِ اعمال میں وارد احادیث میں تساہل برتنا جائز ہے، اس نے غلطی کی ہے، کیونکہ احکامِ شرعیہ برابر ہیں، ان کے واجب و حرام، مسنون و مکروہ اور مندوب کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، لہٰذا ان میں سے کسی کو ثابت کرنا صرف اسی دلیل سے حلال ہے جو دلیل حجت بننے کے لائق ہے، ورنہ یہ اللہ کے ذمے ایسی بات لگانے کے مترادف ہے جو اس نے نہیں کہی ہے اور شریعت میں ایسی چیز داخل کرنے کی جرأت و جسارت ہے جو اس میں سے نہیں ہے۔ بلاشبہہ تواتر کے ساتھ صحیح سند سے ثابت ہے کہ یقیناً نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

«مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّداً فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ» [1]

”جس نے عمداً مجھ پر جھوٹ بولا، وہ آگ میں اپنا ٹھکانا بنالے۔“

چنانچہ یہ کذاب جس نے لوگوں کے لیے حصولِ ثواب کا گمان کرتے ہوئے رسول اللہ ﷺ کے ذمے جھوٹ لگایا اس کے مقدر میں صرف اور صرف جہنمی ہونا ہی ہے۔ انتہیٰ. یہ تمام عبارت اس کتاب میں قرآن کریم کی سورتوں کے فضائل کے بارے میں سوال کے جواب کے ضمن میں گزر چکی ہے۔

اس تحریر کا حاصل یہ ہے کہ فضائل اعمال کے باب سے ہیں، کیونکہ ان اعمال پر ہی اجر وثواب کا مرتب ہونا مقصود ہوتا ہے۔ لہٰذا جب تک اس اجر وفضیلت کا ایسی دلیل کے ساتھ ثبوت نہ ہو جو دلیل حجت بننے کے لائق ہے، اس پر عمل کرنا حلال نہیں ہے اور حجت تو صرف صحیح اور حسن حدیث ہی کے ساتھ قائم ہوتی ہے۔ رہی ضعیف حدیث تو وہ قیامِ حجت میں داخل نہیں ہے۔ چنانچہ ضعیف حدیث پر عمل نہ کرنا ہی حق ہے۔ آپ ﷺ کا فرمان: «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ» ”جس نے میرے ذمے جھوٹ لگایا“ ضعیف کی تمام اقسام کو شامل ہے اور ضعف کی جملہ انواع کو متناول ہے، لہٰذا حدیثِ ضعیف جس طرح اعمال کو ثابت نہیں کرتی، اسی طرح فضائل کو بھی ثابت نہیں کرتی ہے۔

شیخ علامہ محمد علی بن محمد علان بکری شافعی نے ”فتوحات ربانية، على الأذكار النواوية“ میں ضعیف

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١١٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٣)

حدیث پر عمل کے بارے میں نووی کے مذکورہ قول سے متعلق کہا ہے: زرکشی نے کہا ہے: مصنف نے اپنی جز میں جس کو انھوں نے قیام کی اباحت میں جمع کیا ہے، چنانچہ انھوں نے کہا ہے: اہل الحدیث وغیرہم نے ایسے فضائل وغیرہ میں ضعیف حدیث پر عمل کرنے پر اجماع کیا ہے جس میں نہ حکم ہو، نہ ہی اس میں عقائد اور اللہ تعالیٰ کی صفات ہوں، اس میں صرف فضائلِ اعمال کا بیان ہوا ہو، انتہٰی. انھوں نے "الأربعین" میں کہا ہے: علما نے فضائلِ اعمال میں ضعیف حدیث پر عمل کرنے کے جواز پر اتفاق کیا ہے، انتہٰی. حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اپنی شرح (فتح الباری) میں کہا ہے: انھوں (نووی رحمہ اللہ) نے اجماع کی حکایت کے ساتھ اس کی طرف اشارہ کیا ہے جو انھوں نے اس شخص کے رد میں ذکر کیا ہے جس نے اس میں جھگڑا کیا ہے، انتہٰی. اس کے ذریعے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دونوں عبارتوں میں اجماع اور اتفاق سے مراد ایک ہی ہے۔ من جملہ ان لوگوں کے جو اس کے قائل ہیں: احمد بن حنبل، ابن المبارک، سفیانان اور عنبری وغیرہم ہیں۔

حواشی ابن الصلاح زرکشی میں حافظ ابن العربی مالکی کی بعض تصانیف سے بعض اثبات نقل کیا گیا ہے کہ انھوں (ابن العربی) نے کہا: ضعیف حدیث پر مطلقاً عمل نہیں کیا جائے گا۔ شرح الاربعین لابن حجر المکی میں مصنف نے اجماع کی حکایت سے ان کی طرف اشارہ کیا ہے جو انھوں نے اس شخص کے رد میں ذکر کیا ہے جس نے اس میں یوں جھگڑا کیا ہے کہ فضائل شریعت کی طرف سے حاصل ہوتے ہیں، چنانچہ ان کو مذکورہ طریقے (یعنی ضعیف حدیث کے ساتھ) ثابت کرنا ایک عبادت کا اختراع ہے اور دین میں ایسی شریعت سازی کرنا ہے جس کی اللہ تعالیٰ نے اجازت نہیں دی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اجماع، جو کبھی قطعی ہوتا ہے تو کبھی ظنی قوی، اس طرح کی چیزوں سے رد نہیں کیا جاتا، اگر ان کی طرف سے اس کا جواب نہ ہو، تو یہ کیسے ہوسکتا ہے جب کہ اس کا جواب واضح ہے، کیونکہ یہ مذکور اختراع وشرع کے باب سے نہیں ہے۔ یہ تو صرف فضیلت کی تلاش اور اس کی امید ہے۔ کمزور امارت وعلامت کے ذریعے جس پر کوئی خرابی مرتب نہیں ہوتی ہے۔ انتہٰی

میں کہتا ہوں کہ ابن حجر مکی کا یہ کلام انتہائی زیادہ بے عقلی والا کلام ہے، کیونکہ پہلے تو یہ کہ اتفاق و اجماع کا وجود ہی کہاں ہے جس پر اس دعوے کی بنیاد رکھی جائے۔ ثبت العرش ثم أنقش. سید علامہ نے "توضیح الأفکار" میں کہا ہے: احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے بڑی تاکید سے یہ بات کہی ہے کہ جس نے اجماع کا دعویٰ کیا وہ جھوٹا ہے، انتہٰی. دوسرا یہ کہ خفاجی کے کلام میں اس اتفاق کا ٹوٹنا مذکور ہے لہٰذا اجماع نہ رہا اور امارتِ ضعیفہ کے ذریعے فضیلت کی امید اس شخص کے سوا کسی سے نہیں ہوسکتی جو دین کے بارے میں امعہ (میں ہر ایک کے ساتھ ہوں والا دعویٰ رکھنے والا) ہو، ورنہ ہر دین واسلام کی حفاظت کرنے والے کا طریقہ ضعیف پر عدمِ اعتماد ہوگا۔

اس کے بعد ابن علان نے کہا ہے: بعض متاخرین نے یہ جھگڑا کیا ہے کہ جب وہ آپ ﷺ سے ثابت ہی نہیں ہے تو اس پر عمل کا جواز مشکل ہے اور آپ ﷺ کی طرف عمل کی نسبت اس کے ثبوت کا وہم ڈالتی ہے اور اس سے یہ گمان ہوتا ہے کہ جس شخص کو حدیث کا علم نہیں وہ اس کو صحیح سمجھے گا اور نقل کرے گا اور اس سے حجت پکڑے گا، جب کہ اس میں تلبیس ہے۔ انتہٰی

آپ یہ کہہ سکتے ہیں کہ فی الحقیقت عمل تو اس حدیث پر ہے جس کے عموم کے تحت یہ ضعیف حدیث مندرج ہے اور یہ عمل ضعیف حدیث میں وارد فضیلت کی امید کی وجہ سے ہے، اس سے مذکورہ اعتراض و اشکال لازم نہیں آتا۔ یہ ہو بھی کیسے سکتا ہے، جب کہ ضعیف حدیث پر عمل کی شروط میں سے ہے کہ اس پر عمل کرتے وقت اس کے ثبوت کا اعتقاد نہ رکھا جائے۔ رہا حافظ ابن العربی کا کلام تو اس کو اس شدید ضعف پر محمول کیا جائے گا جس کے عدمِ عمل پر اتفاق ہے، جیسا کہ امام سخاوی رحمہ اللہ نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ انتہٰی

میں کہتا ہوں کہ جب کسی چیز پر عمل کرنا قرار پائے جو عموم کے تحت مندرج ہے تو اس ضعیف حدیث کے ذریعے فضیلت کی امید پر احتجاج کرنا فضول و عبث ہی ہوگا۔ ابن العربی کے کلام کو شدتِ ضعف پر محمول کرنا ان کے ظاہر قول کے خلاف ہے، کیونکہ معنی میں شدید ضعف موضوع ہے، جیسا کہ ابن علان نے خود کہا ہے: جب تک وہ موضوع نہ ہو۔ اور نہ ہی اس کے معنی میں شدید ضعف ہو، لہٰذا ایسے منفرد راوی کی حدیث پر عمل کرنا جائز نہیں ہے جو کذاب ہو، متہم بالکذب ہو اور جس میں فحشِ غلط ہونے کا طعن پایا جاتا ہو۔ یقیناً علائی نے تو اس پر اتفاق نقل کیا ہے اور نفل نماز میں مجموعی طور پر وہ کچھ مروی ہے جو اس کا تقاضا کرتا ہے اور سبکی نے بھی اس کی صراحت کی ہے۔ انتہٰی

اس عبارت سے یہ معلوم ہوا کہ موضوع روایت پر بھی ضعف کا اطلاق ہوتا ہے، اگرچہ بعض کے نزدیک شدت کی قید کے ساتھ ہے اور بعض کے نزدیک اس قید کے بغیر ہی کہا گیا ہے، فتأمل. اس کے بعد ابن علان نے کہا ہے: ضعیف پر عمل کے لیے دو شرطیں باقی رہ گئیں، جن کا ابن عبد السلام اور ابن دقیق العید نے ذکر کیا ہے: ان میں سے ایک تو یہ ہے کہ اس پر اس کا کوئی اصل شاہد ہو، جیسے اس کا کسی عموم میں یا قاعدۂ کلیہ میں مندرج ہونا، لہٰذا اس کے علاوہ میں اس پر عمل نہیں کیا جائے گا۔ دوسری یہ کہ اس پر عمل کرتے ہوئے اس کے ثبوت کا اعتقاد نہ رکھا جائے، بلکہ صرف احتیاط کا اعتقاد رکھا جائے۔ مصنف نے ضعیف حدیث کے فضائلِ اعمال میں حجت ہونے کے بارے میں جو کچھ ذکر کیا ہے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اپنی مجموع میں اس پر اضافہ کرتے ہوئے مذکورہ دو شرطوں اور شدتِ ضعف کے انتفا کا ذکر کیا ہے۔ ابن قاسم نے "التحفة" کے حاشیے میں کہا ہے: بعض نے یہ شرط لگائی ہے کہ (ضعیف حدیث پر عمل کرتے وقت) وہ اس کی سنیت کا اعتقاد نہ رکھے۔ یہ بات محلِ نظر ہے، بلکہ یہ بات خواہ مخواہ ہے، کیونکہ

ہم جس پر بات کرنے کے درپے ہیں اس میں ضعیف حدیث پر عمل کرنے کا کوئی معنی ہی نہیں ہے، اِلا یہ کہ وہ غیر جازم طلب کے ساتھ مطلوب ہو اور ہر وہ مطلوب جو غیر جازم طلب کے ساتھ ہو وہ سنت ہے اور جب وہ سنت ہے تو اس کی سنیت کا اعتقاد رکھنا متعین ہو گیا۔ انتھٰی

میں کہتا ہوں: یہ وہی دو شرطیں ہیں جن کا خفاجی رحمہ اللہ کے کلام میں ذکر ہو چکا ہے۔ ان شرطوں کا اعتبار کرنا بذاتِ خود اس بات کی واضح دلیل ہے کہ حدیثِ ضعیف عمل کا استحقاق نہیں رکھتی ہے۔ اس کے ذریعے اعمال میں سے کسی عمل کی سنیت کا ثبوت نہیں کیا جا سکتا، کیوں کہ ضعف اور عدمِ ثبوت کے احتمال کے باوجود ایسا کہنا اللہ اور اس کے رسول کے ذمے بات لگانا ہے۔ محض احتمال پر احکامِ شرعیہ کی بنا نہیں رکھی جا سکتی، کیونکہ احتمال تو استدلال کو ساقط کرنے والا ہوتا ہے۔ لہٰذا اس عمل پر اجر کو مرتب کرنا اور اس کام پر فضیلت کا اثبات کرنا فاسد پر فاسد کی بنا رکھنے کے مترادف ہو گا۔

اس کے بعد ابن علان نے کہا ہے: ضعیف حدیث کے ثبوت کے عدمِ اعتقاد کے اعتبار میں درج ذیل حدیث قادح نہیں ہو گی:

« مَنْ بَلَغَهُ عَنِ اللّٰهِ عَزَّوَجَلَّ شَيْئٌ فِيهِ فَضِيلَةٌ فَأَخَذَ بِهِ إِيمَاناً وَرَجَاءَ ثَوَابِهِ أَعْطَاهُ اللّٰهُ ذَلِكَ »

''جس کو اللہ عزوجل کی طرف سے کوئی چیز پہنچی جس میں کوئی فضیلت ہے تو اس نے اس پر ایمان لاتے ہوئے اور اس سے ثواب کی امید کرتے ہوئے اس کو لے لیا تو اللہ تعالیٰ اس کو وہ (اجر وثواب) عطا کر دے گا۔''

اپنے ضعف اور ظنیات پر محمول ہونے کی وجہ سے، جو ظنیات فی الواقع کبھی کبھی ایسی نہیں ہوتیں، سخاوی رحمہ اللہ اسی کے قائل ہیں۔ انتھٰی

میں کہتا ہوں: یہ خبر وہی حدیثِ عنسی ہے جس پر اس کتاب میں کلام گزر چکا ہے اور علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے اس کے موضوع ہونے کا حکم لگایا ہے اور کہا ہے کہ اس کی سند میں ابو عامر عباد بن عبداللہ راوی متروک ہے۔ ابن عبدالبر نے اس کو روایت کیا ہے اور اس کو ضعیف کہا ہے اور اسی طرح اس کو بغوی نے روایت کیا ہے۔ اس جگہ بھی موضوع حدیث پر ضعف کا اطلاق ہوا ہے۔ لہٰذا علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے اسی معنی کی تصریح کرتے ہوئے کہا ہے: میں کہتا ہوں کہ یہ حدیث صرف ضعیف ہی نہیں ہے، یعنی اس شخص کے گمان کے مطابق جس کو اس فن کی معرفت نہیں ہے، بلکہ وہ موضوع ومکذوب ہے، کسی مسلمان کے لیے یہ حلال نہیں ہے کہ وہ اس کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر کے بیان

کرے، صرف اس کے موضوع ہونے کو بیان کرنے کے لیے اسے روایت کرنا درست ہے۔ انتہٰی

اس کے بعد ابن علان نے کہا ہے: مصنف کی الاربعین کے متاخر شارحین میں سے بعض کا کہنا ہے: یہاں ایک اہم تحقیق ہے اور وہ یہ ہے کہ ان کے اس قول ''ضعیف حدیث پر عمل کرنا جائز ہے ....الخ'' کا معنی یہ ہے کہ خیر و بھلائی کی رغبت رکھنے والا جب کوئی ایسی خبر سنے گا جس کا مضمون یہ ہو گا کہ جس نے یہ عمل کیا اس کو اتنا اجر ملے گا تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اس ثواب کے حصول کی غرض سے وہ عمل کرے اگرچہ وہ حدیث ضعیف ہو، اس کا یہ معنی نہیں ہے کہ وہ عمل مشروع اور استحبابی ہو گیا، کیونکہ استحباب بھی ایک حکم ہے اور حدیثِ ضعیف کے ذریعے شرعی حکم ثابت نہیں ہوتا۔ انتہٰی

اس کے بعد انھوں نے جلال دوانی کی نمودج سے ان کا کلام نقل کر کے کہا ہے: یہ انتہائی نفیس قسم کی تحقیق ہے اور خطبہ مختصر الخلیل للقانی کی شرح میں اپنے حاشیے میں شنوانی نے اس کو نقل کیا ہے۔ انتہٰی. خفاجی سے منقول اس تحقیق کا جواب پہلے گزر چکا ہے۔ چنانچہ اس جواب سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ تحقیق نہیں محض ورق کالے کرنے کے مترادف ہے، لہٰذا اس کی طرف رجوع کیا جائے۔

اس کے بعد انھوں نے کہا ہے: بعض نے ضعیف حدیث پر عمل کی شروط میں اس کا اضافہ کیا ہے کہ کوئی صحیح حدیث اس کے معارض نہ ہو، حالانکہ اس کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ یہ بات تو ظاہر ہے کہ جب دو حدیثوں کا باہم تعارض ہو تو ترجیح کے قاعدے کو دیکھا جائے گا اور یہ بات تو معلوم ہے کہ صحیح حدیث ضعیف پر مقدم ہے۔ انتہٰی

میں کہتا ہوں: احادیث کے تعارض پر صرف یہی ترجیح متعین نہیں ہے، بلکہ اس کی دیگر وجوہ بھی ہیں، جب وہ میسر آ جائیں ترجیح کی ضرورت ہی نہیں پڑتی ہے۔ پھر یہ کہ بذاتِ خود ضعیف حدیث صحیح حدیث کے ساتھ تعارض کی صلاحیت ہی نہیں رکھتی ہے۔ دو صحیح حدیثوں میں تعارض کے وقت اگر ان میں سے ایک کا مقدم ہونا دوسری کا موخر ہونا ازروئے تاریخ معلوم ہو جائے تو بعد والی حدیث پہلے والی حدیث کی ناسخ ٹھہرے گی، ورنہ جمع، تطبیق اور توفیق کی وجوہ کو اگر ممکن ہو کام میں لایا جائے گا اور اگر یہ ممکن نہ ہو تو اسبابِ ترجیحات، جو قریباً ایک سو وجوہ کے لگ بھگ ہیں، میں سے کسی سبب کے ذریعے ایک کو دوسری پر ترجیح دی جائے گی۔

اس کے بعد انھوں نے شرح اذکار میں کہا ہے کہ امام زرکشی رحمہ اللہ مبہم کی تعیین میں متردد ہیں اور وہ اس طرح کہ جب اس کی اصل کسی دوسری خبر میں صحیح ثابت ہو تو کیا اس کی اسناد میں تسامح اور نرمی کی جائے گی اور اس سلسلے کی ضعیف حدیث پر عمل کیا جائے گا، اس لیے کہ اس کی تعیین کے ساتھ کوئی شرعی حکم متعلق نہیں ہوتا، یا نرمی نہیں کی جائے گی۔ پھر انھوں نے کہا: اقرب إلی الصواب یہی ہے کہ اس میں نرمی کی جائے۔ پھر انھوں نے جو امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ

سے یہ نقل کیا ہے کہ ضعیف حدیث پر مطلق طور پر عمل کیا جائے، جب اس کے علاوہ کوئی روایت موجود نہ ہو، بلاشبہہ یہ ایک اچھی رائے ہے کہ ان کے عرف میں اور متقدمین کے عرف میں اس سلسلے میں ضعیف حدیث کو صحیح کے مقابلے میں محمول کیا گیا ہے، کیونکہ ان کے ہاں خبر صحیح ہے اور ضعیف اور ضعیف چونکہ صحیح کے درجے سے کمزور ہے، لہٰذا وہ حسن کو بھی شامل ہے، اور مشہور اصطلاح کے مطابق ضعیف، یعنی جس میں قبول کی شرطیں جمع نہ ہوسکیں، وہ یہاں مراد نہیں ہے۔ اس کو ابن العربی نے اپنے شیخ سے نقل کیا ہے اور وہ مستحسن ہے۔ اس کے ذریعے اس مقام پر ذکر کردہ کلام کا دفاع ہو جاتا ہے۔ زرکشی نے کہا ہے اور اس کے قریب قریب ابن الحزم کا قول ہے کہ حنفیہ اس بات پر متفق ہیں کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ ان کے نزدیک ضعیف حدیث رائے سے اولیٰ اور بہتر ہے اور یہ ظاہر ہے کہ ان کی ضعیف سے مراد وہی ضعیف ہے جس کا ذکر پہلے گزر چکا ہے۔ انتہٰی

میں کہتا ہوں: اصطلاح میں کوئی مشاحت (اختلاف و اعتراض کی گنجایش) نہیں ہے۔ پھر اگر یہ ثابت ہو جائے کہ امام ابو حنیفہ اور امام احمد رحمہما اللہ کا مذہب یہ ہے کہ حدیثِ ضعیف سے مراد حدیثِ حسن ہے تو پھر یہ ثابت ہو جائے گا کہ ان ہر دو اماموں کے نزدیک خلف کی مصطلح کے مطابق ضعیف حدیث پر عمل جائز نہیں ہے اور یہ بات اس شخص کے موقف کے مطابق ہے جو اس پر عمل کرنے سے منع کرتا ہے اور حجت کے لیے صرف صحیح اور حسن پر اکتفا کرتا ہے۔ نیز یہ رائے جلیل القدر علمائے حدیث اور ان کے محققین کے موقف کے مطابق ہے، وللہ الحمد، جن میں ابن العربی مالکی بھی شامل ہیں۔

یہاں سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حنابلہ، حنفیہ اور مالکیہ اس حکم میں متساوی الاقدام اور متفق الکلام ہیں۔ نیز شافعیہ بھی ضعیف حدیث پر مطلقاً عمل کو جائز قرار نہیں دیتے ہیں، بلکہ انھوں نے ضعیف حدیث پر عمل کی کچھ شرائط ذکر کی ہیں اور بفرضِ تسلیم ان شرائط میں غور کرنے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان شرائط کے بعد ضعیف حدیث ضعف کی حد سے نکل کر حسن لغیرہ کی قسم میں داخل ہو جاتی ہیں اور حسن خواہ لذاتہ ہو یا لغیرہ جمہور کے نزدیک حجت ہے۔ چنانچہ درحقیقت ان کے نزدیک بھی ضعیف حدیث پر عمل کی کوئی صورت نہ بنی، بلکہ حسن احادیث پر عمل کرنا قرار پا گیا۔ ان کے درمیان سے جھگڑا اٹھ گیا اور مذاہبِ اربعہ کا ایک موقف پر اتفاق و اتحاد ہو گیا۔ بظاہر جو جھگڑا دکھائی دیتا ہے دراصل وہ لفظی نزاع اور جھگڑا ہے۔ گویا تمام امت کے نزدیک حدیثِ ضعیف پر عمل کرنا خصوصاً سلف کی اصطلاح پر جائز نہ ہوا، خواہ وہ ضعیف حدیث احکام کے بارے میں ہو یا اعمال یا فضائلِ اعمال کے بارے میں۔ اس پر دلیل یہی ہے کہ شریعتِ حقہ کے تمام اوامر و نواہی متساویۃ الاقدام ہیں، ان کے درمیان فرق کرنے پر کوئی دلیل نہیں ہے۔ نیز امام احمد رحمہ اللہ کا بلند مرتبہ اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا بلند مرتبہ اس معنی کا تقاضا کرتا ہے کہ ان لوگوں کی ضعیف سے مراد حسن

ہے، ورنہ ضعیف حدیث پر، جو موضوع یا منکر وشاذ وغیرہ کے مترادف ہے، عمل کے کوئی معنی باقی نہیں رہتے ہیں۔

لیکن اس جگہ اتنا اشکال باقی رہ جاتا ہے کہ سلف کے غالب محاورے اور عرف میں ضعیف حدیث کا اطلاق صحیح حدیث کے برابر ہوتا ہے، یعنی بمعنی موضوع۔ ایسے نہیں ہوسکتا کہ ان کے نزدیک موضوع حدیث رائے سے زیادہ پسندیدہ اور بہتر ہو۔ اس اشکال کا حل یہ ہے کہ ہر وہ جگہ جہاں ضعیف حدیث کو محض رائے سے بہتر قرار دیا گیا ہو وہاں ضعیف حدیث سے مراد حسن حدیث ہوتی ہے اور جس جگہ ضعیف حدیث کا صحیح حدیث کے مقابلے میں اطلاق کیا گیا ہو وہاں ضعیف سے مراد حسن کی قسیم ہوتا ہے۔ واللہ أعلم

اس کے بعد ابن علان نے نووی کے اس قول: ''مگر صحیح یا حسن حدیث کے ذریعے'' کی شرح میں کہا ہے: یعنی برابر ہے کہ دونوں جگہوں میں حسن لذاتہ ہو یا حسن لغیرہ، جس صادق و امین راوی کے ضعیف الحفظ ہونے کی کمزوری اس کے متعدد طرق سے آنے کی وجہ سے دور ہو جاتی ہے تو وہ حسن لغیرہ بن جاتی ہے اور مذکورہ حالت میں اس سے حجت لی جاتی ہے۔ اس کا قول: إلا یہ کہ اس ضعیف الحفظ راوی کی روایت احکام میں سے کسی حکم میں احتیاط سے متعلق ہو، جیسے: بعض بیوع اور نکاحوں کی کراہت کے بارے میں جب کوئی ضعیف حدیث وارد ہو تو مستحب یہ ہے کہ اس سے اجتناب کیا جائے۔ اسی طرح بعض فقہا نے جو یہ ذکر کیا ہے کہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے منقول روایت پر، اس کے ضعیف ہونے کے باوجود، عمل کرتے ہوئے ماءِ مشمس کو مکروہ جاننا اس وجہ سے ہے کہ اس میں احتیاط ہے اور شک پیدا کرنے والی چیز کا ترک ہے۔

زرکشی نے کہا ہے: جن احکام میں ضعیف حدیث پر عمل جائز ہے وہ ایسے احکام ہیں جن کا تعلق احتیاط کی جگہوں سے ہے تو ایسی جگہوں میں ضعیف حدیث سے احتجاج ظاہراً جائز ہو گا۔ انھوں نے کتاب ''القضا من الروضة'' میں کہا ہے: صمیری نے کہا ہے کہ اگر کوئی سوال کرنے والا سوال کرے اور کہے: اگر میں اپنے غلام کو قتل کر دوں تو کیا مجھ پر قصاص ہے؟ تو اس میں وسعت ہے کہ ہم کہیں: اگر تُو اس کو قتل کرے گا تو ہم تجھ کو قتل کر دیں گے، چنانچہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے:

((مَنْ قَتَلَ عَبْدَهُ قَتَلْنَاهُ))[1] ''جو اپنے غلام کو قتل کرے گا ہم اس کو قتل کر دیں گے۔''

اور اس لیے بھی کہ قتل کے کئی معانی ہیں۔ نیز انھوں نے کہا ہے کہ احکام میں ضعیف خبر پر عمل کرنے سے منع کرنے سے یہ مستثنیٰ ہونا چاہیے کہ جب اس (ضعیف روایت) کے سوا کوئی روایت موجود نہ ہو۔ چنانچہ امام ماوردی رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے مرسل روایت سے احتجاج کیا ہے، جب اس کے سوا کسی چیز سے دلالت نہ پائی جاتی ہو، جب کہ اس کے علاوہ حالت میں ان کے نزدیک قیاس ضعیف حدیث سے بہتر ہے، إلا یہ کہ

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٥١٥) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٤١٤)، سنن النسائي، رقم الحديث (٤٧٣٦) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٢٦٦٣) ضعيف الجامع (٥٧٤٩)

اس ضعیف حدیث کو تقویت پہنچانے والا کتاب وسنت سے باللفظ یا بالمعنی کوئی شاہد موجود نہ ہو۔

یہاں اس بات پر دلالت پائی جاتی ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ضعیف روایات میں عمل کے لیے یہی مرسل حدیث ہے نہ کہ کوئی اور۔ ضعیف کی باقی تمام اقسام قابلِ احتجاج نہیں ہیں۔ انھوں نے کہا ہے کہ ''شرح المھذب'' میں یہ ذکر کیا گیا ہے کہ قوی شاہد کے ساتھ ضعیف حدیث پر عمل کیا جائے گا، نہ کہ شاہد کے ساتھ موضوع پر۔ اس لیے کہ سنت میں ضعیف کی کوئی اصل ہوتی ہے اور وہ اپنے کذب کی وجہ سے مقطوع نہیں ہوتی، جب کہ موضوع کی کوئی اصل ہی نہیں ہوتی۔ رہا اس کا شاہد تو وہ پانی پر عمارت کھڑی کرنے کے مترادف ہے۔ انتھی

اور اس میں جس کا اس نے ذکر کیا ہے، اس میں یہ نہیں ہے۔ مگر جو مثال اس نے بیان کی ہے تو اس میں ضعیف خبر پر عمل نہیں ہے۔ اس میں تو صرف سامع کو وہم ڈالنے کے لیے اس کا ذکر ہے، تاکہ وہ اس فعل سے رک جائے، جس کا اس نے ارادہ کیا ہے۔ رہا اس کا استثنا تو اصحاب کا ظاہری عمل احکام میں ضعیف خبر کی طرف عدمِ التفات کا ہے اور اگرچہ اس کے علاوہ کوئی روایت نہ پائی جاتی ہو، لیکن جب اس کے طرق متعدد ہوں تو محدثین نے کہا ہے کہ ضعف دو قسم کا ہوتا ہے: ایک قسم تو وہ ہے جس کا ضعف تعددِ طرق کے ساتھ دور ہو جاتا ہے۔ یہ وہ قسم ہے جس کا ضعف اس کے صادق و امین راوی کے حفظ کے ضعیف ہونے کی وجہ سے ہو، لہٰذا یہ ضعف اس کے دوسری سند سے آنے کی وجہ سے زائل ہو جاتا ہے، کیونکہ اس کا دوسری سند سے آنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس کے حفظ میں خلل واقع نہیں ہوا ہے۔ اسی طرح جب اس کا ضعف اس کے مرسل ہونے کی وجہ سے ہو تو وہ دوسری سند یا مرسل سند سے آنے کی وجہ سے دور ہو جاتا ہے۔ چنانچہ مجموعی کلام اس قسم پر محمول ہو گا۔ چنانچہ بلاشبہہ یہ قسم تعددِ طرق کی وجہ سے ضعف کے درجے سے حسن لغیرہ کے درجے میں چڑھ جاتی ہے اور تب یہ مقبول اور معمول بہ ہو جاتی ہے۔

امام سخاوی رحمہ اللہ نے کہا ہے: یہ چیز ضعیف سے احتجاج کرنے کا تقاضا نہیں کرتی ہے۔ چنانچہ احتجاج تو اس کی مجموعی ہیئت سے ہے، جیسے: مرسل روایت جب کسی دوسری مرسل روایت سے یا کسی مسند روایت سے، خواہ ضعیف ہی ہو، مضبوط ہو جاتی ہے، جیسا کہ امام شافعی رحمہ اللہ اور جمہور نے کہا ہے۔ انتھٰی

ضعف کی دوسری قسم وہ ہے جس کا ضعف کثرتِ طرق کے باوجود دور نہیں ہوتا۔ ضعف کی یہ قسم وہ ہے جس کا ضعف اس کے راوی کے متہم بالکذب ہونے یا فاسق ہونے یا اس قسم کے کسی اور طعن کی وجہ سے ہو۔ لہٰذا ایسی ضعیف روایت تعددِ طرق کی وجہ سے ضعف کے درجے سے حسن کے درجے کی طرف نہیں چڑھتی ہے۔ ہاں! منکر کے درجے سے چڑھ جاتی ہے یا جس کی کوئی اصل نہ ہو، چنانچہ شیخ الاسلام حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ایسے ہی کہا ہے۔ بلکہ بعض اوقات اس کے طرق اتنے زیادہ ہو جاتے ہیں جو اس کو مستور یا سیئ الحفظ کے درجے تک اس طرح پہنچا دیتے ہیں کہ

جب اس کا کوئی اور ایسا ضعیف طریق پایا جائے جس کا ضعف احتمالی ہو تو اس مجموعی حیثیت میں وہ حسن کے درجے تک چڑھ جاتی ہے۔ انتھٰی

لٰہذا جب آپ یہ جان چکے تو پھر آگاہ رہیے کہ ضعف کی پہلی قسم ضعیف سے مستثنیٰ نہیں ہے، اس لیے کہ احکام میں اس پر عمل اس لیے کیا جاتا ہے کہ وہ حسن کے مرتبے میں فائز ہو چکی ہے۔ رہی ضعف کی دوسری قسم جو تعددِ طرق کے باوجود اپنے ضعف پر باقی ہے تو اس پر عمل نہیں کیا جائے گا۔ کتاب یا سنتِ صحیحہ سے اس کے صحتِ معنی کا شاہد ہی ان احکام میں دلیل ہے، نہ کہ یہ ضعیف خبر، کیونکہ اس جگہ اس میں ضعف پایا جاتا ہے، واللہ أعلم، انتھٰی. اس جگہ اس سلسلے میں ابن علان رحمہ اللہ کا یہ آخری کلام ہے۔

یہ عبارت امام ابن کثیر رحمہ اللہ کی ''الباعث الحثیث'' میں ان کے قول کے موافق ہے جو اس بحث کے شروع میں نقل ہو چکی ہے، یعنی شدید ضعف تعددِ طرق کے باوجود حدیثِ ضعیف پر عمل کرنے کا موجب نہیں ہوتا ہے۔ وہ ضعف جو متابعت و شہادت کے ساتھ دور ہو جاتا ہے وہ ضعیف کو ضعف و ناتوانی کی پستی سے نکال کر حسن وخوبی کے مقام پر فائز کر دیتا ہے۔ چنانچہ اس پر عمل کرنا درحقیقت اُس حسن لغیرہ پر عمل کرنا ہے نہ کہ اِس واہی وضعیف پر۔

امام نووی رحمہ اللہ نے ''تقریب'' میں کہا ہے: حدیث صحیح، حسن اور ضعیف ہوتی ہے۔ انتھٰی

امام سیوطی رحمہ اللہ نے تدریب الراوی میں اس قول کے تحت لکھا ہے: ''امام خطابی رحمہ اللہ نے معالم السنن میں کہا ہے اور ابن الصلاح نے ان کی متابعت کی ہے: اہل الحدیث کے نزدیک حدیث تین قسموں میں تقسیم ہوتی ہے، کیونکہ حدیث مقبول ہوتی ہے یا مردود۔ پھر مقبول حدیث یا تو اعلیٰ صفاتِ قبول پر مشتمل ہوتی ہے یا نہیں، پہلی صورت میں صحیح ہے اور دوسری میں حسن۔ رہی مردود حدیث تو اس کی تقسیم کی ضرورت ہی نہیں ہے، کیونکہ اس کے افراد میں ترجیح جاری نہیں ہوتی۔ انتھٰی

یہ سب کچھ اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ ضعیف حدیث کا حکم یہ ہے کہ اس کو رد کیا جائے، ضعیف کی جملہ اقسام ایک کو دوسری پر راجح قرار دیے بغیر مردود ہیں۔ اس کے بعد انھوں نے اس قول پر اعتراض وارد کر کے کہا ہے کہ ضعیف کے بھی مختلف درجات ہیں۔ ان میں اعتبار کے لائق اور اعتبار کے نالائق دو ہی صورتیں پائی جاتی ہیں۔ چنانچہ لائق ہے کہ پہلی کی دوسری سے تمیز کرنے کا اہتمام کیا جائے۔ پھر اس کے جواب میں کہا ہے: وہ جو اعتبار کے لائق ہے وہ تو حدیثِ مقبول کے تحت داخل ہے، کیونکہ وہ حسن لغیرہ کی قسم سے ہے اور اگر ذات کے اعتبار سے اس پر نظر وفکر کی جائے تو وہ ضعیف کے مراتب میں سے سب سے اعلیٰ مرتبے میں ہو گی۔ انتھٰی. انھوں نے نیز کہا ہے کہ موضوع حدیث درحقیقت اصطلاحی طور پر حدیث ہی نہیں ہے، بلکہ وہ تو اپنے واضع کے گمان میں حدیث ہوتی ہے۔ نیز انھوں نے کہا ہے: کہا جاتا ہے کہ حدیث کی دو قسمیں ہیں: صرف صحیح اور ضعیف۔ رہی حسن تو وہ صحیح کی انواع میں مندرج ہے۔

عراقی کہتے ہیں: میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے حدیث کی مذکورہ بالا تقسیم کی طرف خطابی سے سبقت کی ہو۔ اگرچہ متقدمین کے کلام میں حسن کا ذکر موجود ہے۔ نیز وہ امام شافعی، بخاری اور ایک جماعت کے کلام میں موجود ہے، لیکن خطابی نے یہ تقسیم اہل الحدیث سے نقل کی ہے، درآنحالیکہ وہ ایک ثقہ امام ہیں اور اس پر ابن الصلاح نے ان کی متابعت کی ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ظاہر یہ ہے کہ ان کا قول ''اہل الحدیث کے نزدیک'' اس عام سے ہے جس کے ذریعے خصوص، یعنی اکثر و اعظم کا ارادہ کیا گیا ہو، یا وہ جس پر سابقہ اختلاف کے بعد ان کا اتفاق ہو گیا ہو۔ انتھٰی

علامہ شوکانی رحمہ اللہ کی ''إرشاد الفحول'' میں ہے، جیسا کہ ''حصول المامول'' میں بھی ہے: صحیح حدیث وہ ہے جس کی اسناد متصل ہو۔ چنانچہ جو روایت متصل نہ ہو گی وہ صحیح نہیں ہو گی اور نہ ہی وہ حجت بن سکے گی۔ اسی سے مرسل بھی ہے جو محلِ خلاف ہے۔ جمہور اس کے ضعف اور حجت نہ بننے کی طرف گئے ہیں۔ ایک جماعت، جن میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور جمہور معتزلہ شامل ہیں اور آمدی نے بھی اس کو اختیار کیا ہے، اس کے قبول اور اس کے حجت بننے کی طرف گئی ہے، جب کہ حق یہ ہے کہ وہ لائقِ قبول نہیں ہے۔ اسی طرح منقطع اور معضل حدیث حجت بننے کے لائق نہیں ہے۔ نیز وہ حدیث بھی حجت نہیں بنتی ہے جس میں اس کی اسناد کے رجال میں سے کوئی ان الفاظ سے روایت کرتا ہے: عن رجل یا عن شیخ یا عن ثقة یا اس قسم کے دیگر الفاظ کے ساتھ۔ یہ وہ چیز ہے جس میں کسی اہلِ حدیث کا اختلاف کرنا لائق نہیں ہے اور اس فن میں ان کے غیر کے اختلاف کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔[1] انتھٰی حاصله.

اس کے بعد علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے تدریب الراوی میں کہا ہے: مرسل ضعیف حدیث ہے، جمہور محدثین کے نزدیک اس سے حجت نہیں پکڑی جاتی ہے، جیسا کہ امام مسلم رحمہ اللہ نے اپنی صحیح کے شروع (مقدمہ صحیح مسلم) میں جمہور سے اس موقف کو نقل کیا ہے۔ اسی طرح ابن عبد البر نے ''التمهيد'' میں نقل کیا ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ نے ابن مسیّب، مالک اور بہت سے فقہا و اصحابِ اصول سے اس کو حکایت کیا ہے۔ مرسل کا حجت نہ بننا محذوف کے حال کی جہالت کی وجہ سے ہے، کیونکہ اس بات کا احتمال ہے کہ وہ محذوف غیر صحابی ہو۔ جب معاملہ ایسا ہو تو اس بات کا احتمال ہے کہ وہ غیر صحابی ضعیف ہو۔ اگر اتفاق یہ ہو کہ مرسل روایت کرنے والا راوی صرف ثقہ راوی سے روایت کرتا ہو تو ابہام کے ساتھ توثیق کافی نہیں ہے۔ نیز جب مجہول راوی جس کا نام ذکر کیا گیا ہو، مقبول نہیں ہے تو جو راوی عیناً و حالاً مجہول ہے وہ بالاولیٰ غیر مقبول ہو گا۔[2] انتھٰی

حنفیہ کے نزدیک اگر اس کا ارسال خیر القرون قرونِ ثلاثہ کے لوگوں کی طرف سے ہے تو وہ مقبول ہے، ان

[1] إرشاد الفحول (١/١٧٢-١٧٧)

[2] تدريب الراوي (١/١٩٨)

کے علاوہ کسی سے نہیں۔ ان کی دلیل یہ حدیث ہے:((ثم یفشو الکذب... الحدیث))''(خیر القرون کے گزرنے کے بعد) پھر جھوٹ عام ہو جائے گا۔'' امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مراسیل کو قبول کرنے کی چند شرطیں ہیں، جن کے ہوتے ہوئے وہ قبول ہوسکتی ہیں، ان کے بغیر نہیں۔ یاد رہے کہ یہ اختلاف غیر صحابی کی مرسل میں ہے، کیونکہ صحابی کی مرسل صحیح مذہب کے مطابق صحت کا حکم رکھتی ہے۔

اس جگہ مرسل کا ذکر اس لیے چھیڑا گیا ہے کہ یہ ضعیف کی انواع میں سے ایک عمدہ نوع ہے، جس طرح گھڑی ہوئی اور بناوٹی روایت ضعیف کی بدترین قسم ہے۔ لہٰذا جب جمہور محدثین، بہت سے فقہا اور اہلِ اصول مرسل روایت کی عدمِ قبولیت کے قائل ہیں تو ضعیف کی دیگر انواع، جو مرسل سے کم تر ہیں، وہ کیسے مقبول ہوسکتی ہیں، وہ تو بالاولیٰ حجت و دلیل بننے کے لائق نہیں ہیں۔ چنانچہ امام نووی رحمہ اللہ کا تقریب میں موجود قول اس کی تائید کرتا ہے: جب تم حدیثِ ضعیف کو بغیر اسناد کے روایت کرنے کا ارادہ کرو تو یوں مت کہو: "قال رسول اللہ ﷺ" اسی طرح جزم کے دیگر صیغے اور الفاظ استعمال نہ کرو، بلکہ یوں کہو: "روي کذا" یا "بلغنا کذا" یا "جاء" یا "نُقِلَ" یا اس طرح کے دیگر الفاظ، یعنی تمریض کے صیغے۔ ایسے ہی وہ روایت جس کی صحت اور اس کے ضعف کے بارے میں شک ہو۔ انتہیٰ

حافظ ابوبکر محمد بن خیر بن عمر اموی اشبیلی نے کہا ہے: علما نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ کسی مسلمان کے لیے اس وقت تک یہ کہنا درست نہیں: "قال رسول اللہ ﷺ کذا" جب تک اس کے ہاں آپ ﷺ کا یہ قول مروی نہ ہو، خواہ اقل وجوہِ روایات ہی پر کیوں نہ ہو، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے:((مَنْ کَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّداً فَلْیَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ))[1] انتہیٰ

سید علامہ محمد بن اسماعیل الامیر نے اس حدیث پر تبصرہ کرتے ہوئے ان معلومات کا اضافہ کیا ہے: اس حدیث کو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک بہت بڑی جماعت نے روایت کیا ہے۔ کہا گیا ہے کہ ان کی تعداد چالیس ہے اور بعض نے ان کی تعداد باسٹھ بتائی ہے۔ ان میں وہ دس صحابی بھی شامل ہیں جن کو عشرہ مبشرہ کہا جاتا ہے اور اس تعداد میں بدستور اضافہ ہوتا چلا گیا۔ نیز انھوں نے کہا ہے کہ جس نے وجادۂ صحیحہ کے ساتھ روایت کی تو وہ حدیث اس کے لیے اوسط وجوہِ روایات کے ساتھ مروی روایت بن گئی۔ مزید کہا: روایات میں غالباً ثقات میں سے بھی کوئی وہم سے محفوظ نہ رہ سکا۔ واللہ أعلم

رہا وہ جو امام نووی رحمہ اللہ نے تقریب میں کہا ہے: اہل الحدیث وغیرہم کے نزدیک یہ جائز ہے کہ ضعیف اسانید میں تساہل برتا جائے اور اللہ تعالیٰ کی صفات اور احکام، جیسے: حلال وحرام وغیرہما میں ضعف کو بیان کیے بغیر موضوع کو

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (۱۱۰) صحیح مسلم، رقم الحدیث (۳)

چھوڑ کر ضعیف حدیث روایت کرنے اور اس پر عمل کرنے میں نرمی کرنا بھی جائز ہے اور اس کا دائرہ کار وہ قصص، فضائلِ اعمال اور مواعظ وغیرہ ہیں جن کا عقائد و احکام کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ واللہ أعلم، انتھٰی

امام سیوطی رحمہ اللہ نے اس جگہ بس اتنا ہی کہا ہے: جن لوگوں نے ان سے اس کو نقل کیا ہے ان میں ابن حنبل، ابن مہدی اور ابن المبارک شامل ہیں۔ انھوں نے کہا ہے: جب ہم حلال و حرام میں روایت کرتے ہیں تو سختی کرتے ہیں اور جب ہم فضائل وغیرہ میں روایت کرتے ہیں تو ہم تساہل و نرمی کرتے ہیں۔

اس کے بعد انھوں نے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی مجوزہ تین شروط کا ذکر کیا ہے اور آخر میں کہا ہے: احکام میں بھی ضعیف حدیث پر عمل کیا جائے گا، جب اس پر عمل کرنے میں احتیاط ہو۔ انتھٰی. ان تمام اقوال کا جواب اس بحث کے ضمن میں گزر چکا ہے، لہٰذا یہاں ہم اس کا اعادہ نہیں کریں گے۔ "تنقیح الأنظار" کے مصنف نے کہا ہے: محدثین ضعیف حدیث کو قبول کرنے کی طرف گئے ہیں، جب اس میں حسن لذاتہ یا حسن لغیرہ کی شرائط جمع ہو جائیں، سوائے امام بخاری رحمہ اللہ کے، انھوں نے اس کو قبول نہیں کیا ہے، انتھٰی. اس کی تحقیق یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ حسن لذاتہ کو تو قبول کرتے ہیں مگر حسن لغیرہ کو نہیں لیتے، جیسا کہ منہج سوی میں کہا ہے۔

تنقیح الانظار اور اس کی شرح توضیح الافکار کی ظاہر عبارت یوں ہے: بلاشبہہ امام بخاری رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ حسن لذاتہ احکام میں حجت نہیں ہے۔ قاضی ابوبکر بن العربی نے بھی عارضۃ الاحوذی میں اسی موقف کو اختیار کیا ہے، جبکہ جمہور ان دونوں (بخاری اور ابن العربی) کے خلاف ہیں اور جمہور کی حجت ہی درست اور صحیح ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ حسن لذاتہ کی نسبت تو جمہور کی مخالفت نہیں کرتے، وہ تو صرف حسن لغیرہ کی نسبت ان کے مخالف ہیں، کیونکہ اکثر اہلِ حدیث حسن لذاتہ کو صحیح سے الگ نہیں کرتے ہیں، جیسا کہ حافظ ابن حجر اور شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمہما اللہ وغیرہما نے نقل کیا ہے۔ علامہ ذہبی رحمہ اللہ کی کتاب "الموقظة" میں ان کا کلام اس بات کی تائید کرتا ہے کہ حسن لذاتہ کو صحیح کا اسم شامل ہے۔ انتھٰی

میں کہتا ہوں: ائمہ حدیث جب حسن کا ضعیف حدیث پر اطلاق کرتے ہیں، اس سے لفظی حسن مراد ہوتا ہے، جیسے فضیلتِ علم میں معاذ رضی اللہ عنہ سے مروی وہ حدیث جس کو ابن عبدالبر نے کتاب العلم میں مرفوعاً روایت کیا اور کہا ہے: "ھو حسن جداً" "وہ روایت حسن جداً ہے۔" مگر اس کی اسناد قوی نہیں ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ انھوں نے حسن سے قطعاً حسن لفظی کا ارادہ کیا ہے، کیونکہ یہ روایت موسیٰ بن محمد البلقاوی عن عبدالرحیم بن زید العمی کی سند سے مروی ہے اور البلقاوی کذاب راوی ہے، چنانچہ ابو زرعہ اور ابو حاتم نے اس کو کذاب قرار دیا ہے، ابن حبان اور عقیلی نے وضع حدیث کی طرف اس کی نسبت کی ہے۔ ظاہر یہ ہوتا ہے کہ اس حدیث کو اس کے ہاتھوں نے بنایا

ہے۔ نیز اس کا راوی عبدالرحیم بن زید العمی متروک ہے، انتہیٰ. اس حدیث کا آغاز یوں ہوتا ہے:((تَعَلَّمُوا الْعِلْمَ فَإِنَّ تَعَلُّمَهُ لِلّٰهِ خَشْيَةٌ ... الخ)) ''علم حاصل کرو، بلاشبہہ علم حاصل کرنا اللہ کی خشیت کا سبب اور ذریعہ ہے....''

شیخ الاسلام تقی الدین احمد بن تیمیہ رحمہ اللہ نے کہا ہے: حسن کا اثبات امام ترمذی رحمہ اللہ کی اصطلاح ہے۔ ترمذی کے علاوہ اہلِ حدیث کے نزدیک حدیث یا صحیح ہے یا ضعیف۔ ان کے نزدیک ضعیف حدیث وہ ہے جو صحیح کے درجے سے گر جائے۔ پھر کبھی وہ متروک بھی ہوتی ہے اور وہ اس وقت ہے جب اس کا راوی متہم یا کثیر الغلط ہو۔ کبھی وہ حسن ہوتی ہے اور وہ اس طرح کہ اس کا راوی متہم بالکذب نہ ہو۔ انھوں نے مزید فرمایا: امام احمد رحمہ اللہ کے قول: صاحبِ قیاس کی (رائے پر عمل کرنے کی) نسبت ضعیف حدیث پر عمل کرنا اولیٰ و بہتر ہے۔'' کا یہی معنی ہے۔ انتہیٰ. یعنی اس عبارت میں ضعیف حدیث سے ان کی مراد حسن لغیرہ ہے۔

یہاں سے یہ ظاہر ہوا کہ امام بخاری وغیرہ کے حسن حدیث پر عمل کرنے سے انکار سے مراد ضعیف حدیث ہے، کیونکہ حدیث کو صحیح و حسن کی طرف تقسیم کرنا خلف کا کام ہے۔ اہلِ حدیث ائمہ سلف نے یہ تقسیم نہیں کی ہے، ان کے نزدیک محتج بہ صحیح یا ضعیف مردود کے سوا حدیث کی کوئی اور قسم نہیں ہے اور اس کی طرف یوں اشارہ کیا گیا ہے کہ خلف کی حسان غالباً درحقیقت ضعاف ہیں تو ان کے نزدیک جس حدیث کا نام ضعیف رکھا گیا ہے اور انھوں نے اس کی تحسین نہیں کی، اس کا کیا حال ہوگا؟! وہ حدیث جو اس فن کے ناقدین کے ہاں حسن لذاتہ ہے، صحیح کا اسم اس کو بھی شامل ہے۔ یہ فرق نصب العین بنائے جانے کے لائق ہے، کیونکہ ان ابواب میں بہت سی مشکلات وارد ہوتی ہیں۔

منہج سوی میں پہلے دوانی کی انموذج سے تقریر نقل کرنے کے بعد کہا گیا ہے: ابن حجر ہیتمی نے ''رسالہ بسملہ'' میں اس بحث پر کلام کیا ہے اور وہ کچھ یوں ہے: اگر وہ کہیں کہ فضائلِ اعمال احکام ہیں تو میں کہوں گا: ہاں، لیکن بنا بر سہولتِ مقصود جو محض ترغیب یا ترہیب ہے، انھوں نے اس سلسلے میں اس امارتِ ضعیف پر اکتفا کیا ہے، جس طرح مناقب میں بھی اس پر اکتفا کیا گیا ہے، اس لیے کہ مناقب سے مقصود محض صاحبِ منقبت کے کمال کا اعتقاد ہے اور خود اس معنی پر کوئی محذور مرتب نہیں ہوتا۔ چنانچہ اس وجہ پر غور کیجیے، یہ بہت اہم ہے، اگرچہ انھوں نے اس کا ذکر نہیں کیا۔ (فتأمل هذا الوجه فإنه مهم وإن لم يذكروه)

نیز انھوں نے فرمایا: پھر میں نے دیکھا کہ انھوں نے مفید اضافے کے ساتھ اس کا ذکر کیا۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب اس کا ضعف شدید نہ ہو تو اس پر عمل کیا جائے گا، جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ایسے ہی کہا ہے اور ان سے پہلے امام سبکی وغیرہ اس کا اظہار کر چکے ہیں۔ انھوں نے مزید کہا: اس میں یہ بھی شرط ہے کہ وہ کسی اصلِ عام کے تحت اس طرح مندرج ہو کہ اس سے ممانعت کی کوئی ایسی دلیل قائم نہ ہو جو اس عموم سے زیادہ خاص ہو۔ انتہیٰ

میں کہتا ہوں: دوانی کے کلام کا خفاجی کی طرف سے جواب، جو پہلے ذکر ہو چکا ہے، اس تقریر سے مستغنی و بے پروا کرتا ہے، لہٰذا سید علامہ عبدالرحمان بن سلیمان اہدل رحمہ اللہ نے منہج سوی میں کہا ہے: اس عبارت میں اضطراب ہے، جس نے معنی و مراد کو مخفی کر دیا ہے۔ اس سے زیادہ واضح بات یہ تھی کہ کہا جائے: اس پر اس حیثیت سے عمل کیا جائے گا کہ اعتماد و عمل میں اس سے اولیٰ و بہتر کوئی حدیث اس کے معارض و مخالف نہ ہو اور یہ بات بلا شک وشبہہ ان کے کلام سے معلوم ہے، مثلاً: جب ضعیف حدیث کسی خاص چیز کے فعل کی رغبت پر دلالت کرے، جب کہ اس کے معارض و مخالف کوئی صحیح حدیث ہو جو اس کی کراہت پر دلالت کرتی ہو، اگرچہ عمومی طریق سے ہو تو اس خاص چیز میں اس کے مدلول پر عمل کرنا واجب ہوگا، اس میں ضعیف پر عمل کی خبر نہیں دی گئی اور یہ غیر ترغیب میں بھی آ تا ہے۔

پھر جب کسی منقبت میں کوئی حدیث وارد ہو، جب کہ عام مفہوم اس پر دلالت کرتا ہو کہ وہ (منقبت نہیں) عیب ہے تو ضعیف حدیث پر بھی عمل نہیں کیا جائے گا۔ شدتِ ضعف کا ضابطہ یہ ہے کہ اس کی سند میں متہم بالکذب یا متہم بالوضع راوی ہو۔

جب ضعیف حدیث پر عمل کرنا جائز ہوگا تو اس کی سند کو ذکر کیے بغیر اور اس کے ضعف کی تعیین کیے بغیر اس کو وارد کرنا بھی جائز ہوگا، خواہ اس میں ترغیب ہو یا ترہیب، وعظ ہو یا قصہ یا منقبت، کیونکہ ان تمام میں ضعیف حدیث پر عمل کرنا جائز ہے، جیسا کہ ثابت ہو چکا ہے۔ برخلاف اس کے جو ان میں عمل کو جائز قرار نہیں دیتا تو وہ اس میں ضعیف حدیث کے وارد کرنے کو بھی جائز نہیں ٹھہراتا، اِلا یہ کہ نقل کرنے والا اس کے ضعف کو بیان کرے یا اس کی ذمے داری سے براءت کا اظہار کرے، جیسے: فلاں کی کتاب میں یا اس کی روایت میں ایسے ہے۔ من جملہ حکمِ شرعی کے عقائد ہیں، جیسے: اللہ عزوجل کی صفات اور جو اس کے لیے واجب یا اس کے لیے جائز یا اس پر محال ہے۔ مختصر یہ کہ وہ (ضعیف حدیث پر عمل کرنے میں) احکام میں سختی کرتے ہیں اور ان کے غیر (فضائلِ اعمال وغیرہ) میں نرمی کرتے ہیں۔ انھوں نے مزید کہا: ایسے ہی اس وقت بھی ضعیف حدیث پر عمل کیا جائے گا جب امت اس کو تلقی بالقبول سے نوازے، بلکہ تب تو اسے متواتر کے مرتبے میں اتارا جائے گا، اس بارے میں کہ یہ مقطوع بہ کو منسوخ کر دیتی ہے۔ لہٰذا امام شافعی رحمہ اللہ نے حدیث: «لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ» ''وارث کے حق میں وصیت کرنا جائز نہیں ہے۔'' کے بارے میں کہا ہے کہ اہل الحدیث اس کو ثابت نہیں کرتے ہیں، لیکن عام لوگوں (یعنی عام علماء نے نہ کہ عوام) نے اس کو تلقی بالقبول سے نوازا ہے اور اس پر عمل کیا ہے، حتی کہ اس کو آیتِ وصیت کی ناسخ قرار دیا ہے یا اس وقت بھی اس پر عمل کیا جائے گا جب وہ احتیاط کے محل میں ہو، جیسے وہ بیع یا نکاح کی کراہت سے متعلق وارد ہو تو وہ مستحب ہوگا، جیسا کہ امام نووی رحمہ اللہ وغیرہ نے اس سے بچنے کا کہا ہے۔ ضعیف حدیث کے بارے میں ائمۂ حدیث

سے جو کچھ ثابت ہے اس سے ابن العربی کے اس قول میں: ''اس (ضعیف حدیث) پر عمل کرنا مطلقاً ممنوع ہے۔'' ان کا شذوذ معلوم ہوتا ہے۔ اسی لیے امام نووی رحمہ اللہ نے اپنی اکثر تالیفات میں فضائل وغیرہ میں اس پر عمل کرنے کے بارے میں اہل الحدیث وغیرہم کا اجماع بیان کیا ہے۔ انتھٰی

میں کہتا ہوں: ابن العربی اور ان کے ساتھ سلف کی قابلِ اعتماد ائمہ کی جماعت کے نفسِ خلاف سے اہلِ حدیث کا اجماع واتفاق ٹوٹ جاتا ہے۔ عام کتابوں میں جو اجماعات کی حکایات پائی جاتی ہیں یہ فضول باتیں اور بے بنیاد خرافات ہیں۔ اس سلسلے میں اب تک جو کلام ہوا ہے اس سے آپ کو یہ معلوم ہو چکا ہوگا کہ اکابر محدثین نے حسن لذاتہ، بلکہ حسن لغیرہ کو قبول کرنے میں، نیز مراسیل کے قبول کرنے میں طویل کلام کیا ہے، وہاں ضعیف احادیث کی کیا حیثیت باقی رہ جاتی ہے!؟ جس نے بھی ضعیف حدیث پر عمل کو جائز قرار دیا ہے اس نے اس کے لیے وہ شرائط ذکر کی ہیں جن شرائط کی رعایت رکھنے سے وہ حدیث ضعیف کی تعریف سے خارج ہو جاتی ہے اور حسن لغیرہ کی تعریف میں داخل ہو جاتی ہے۔ لٰہذا ضعیف حدیث پر مطلقاً عمل کرنے کے جواز کا حکم لگانا صحیح نہیں ہے۔ برخلاف اس پر عمل کرنے کے مطلقاً ممنوع ہونے کا حکم لگانے کے کہ اس میں صحت کی کوئی وجہ پائی جاتی ہے۔ خصوصاً سلف کے عرف کی بنا پر۔ اس بحث کا مرجع اور خلف کی تحقیق یا تو لفظی نزاع ہے یا فقہا ومحدثین کی مصطلحات کا اختلاف یا قوم کی عبارات کا تفاوت وفرق وغیرہ۔ تمام باتوں کا مآل بس اسی قدر ہے کہ نہ ہر ضعیف مطلقاً مقبول ہے اور نہ ہر وہ حدیث جس پر انھوں نے ضعف کا اطلاق کیا ہے، جب کہ متعدد طرق ایک دوسرے کو قوی بنا دیتے ہیں اور علمائے معتمدین نے اس کو مقبول کہا ہے، مردود ہے، بلکہ مقبول ضعیف حدیث وہ ہے جو حسن لغیرہ کے درجے تک پہنچ چکی ہو اور مردود ضعیف حدیث وہ ہے جو اس درجے سے قاصر ہو۔

امام جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ کی کتاب ''البحر الذي زخر شرح نظم الدرر'' میں عبارت یہ ہے:
مقبول حدیث وہ ہے جس کو علما نے تلقی بالقبول سے نوازا ہو، اگرچہ اس کی کوئی صحیح سند نہ ہو، جیسا کہ اہلِ علم کی ایک جماعت نے ذکر کیا ہے، انھیں میں سے ابن عبدالبر بھی ہیں۔ انھوں نے اس کی مثال جابر رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی اس حدیث کے ساتھ دی ہے: ((اَلدِّيْنَارُ أَرْبَعَةٌ وَعِشْرُوْنَ قِيْرَاطاً)) ''دینار چوبیس قیراط کا ہے۔'' یا ائمہ حدیث کے ہاں ان میں سے کسی کی طرف سے نکیر کے بغیر مشہور ہو، جیسا کہ استاد ابو اسحاق اسفرائنی اور ابن فورک نے ذکر کیا ہے، جیسے: یہ حدیث ہے: ((فِيْ الرِّقَةِ رُبُعُ الْعُشْرِ)) ''چاندی کی زکات چالیسواں حصہ ہے۔'' اور یہ حدیث ہے: ((لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ)) ''وارث کے حق میں وصیت (جائز) نہیں ہے۔''

یا وہ حدیث مقبول ہے جو قرآن مجید کی کسی آیت کے موافق ہو یا بعض اصولِ شریعت کے موافق ہو اور اس کی

سند میں کوئی کذاب راوی نہ ہو، جیسا کہ حصار نے ذکر کیا ہے۔ انتہٰی

یہ تین شرطیں ان تین شرطوں کے علاوہ ہیں جو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ذکر کی ہیں اور اس بحث میں ان کی طرف اشارہ ہو چکا ہے۔

امام سخاوی رحمہ اللہ "شرح الفیہ" میں کہتے ہیں: جب امت ضعیف حدیث کو تلقی بالقبول سے نوازے تو صحیح قول کے مطابق اس پر عمل کیا جائے گا۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے افصاح میں کہا ہے: من جملہ ان صفاتِ قبول کے، جن کے ہمارے شیخ زین الدین عراقی درپے نہیں ہوئے ہیں، ایک صفت یہ ہے کہ اس حدیث کے مدلول کے ساتھ عمل پر علما کا اتفاق ہو، لہٰذا وہ مقبول ہوگی، حتی کہ اس پر عمل کرنا واجب ہوگا۔ چنانچہ ائمہ اصول سے علما کی ایک جماعت نے اس کی صراحت کی ہے۔ اس کی مثالوں میں سے ایک مثال امام شافعی رحمہ اللہ کا یہ قول ہے: اور میں نے جو کہا ہے کہ جب پانی کا ذائقہ یا اس کا رنگ یا اس کی بُو بدل جائے، اس کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک ایسے طریق سے روایت کیا جاتا ہے، جس طریق کو اہل الحدیث ثابت نہیں کرتے ہیں، لیکن وہ عامہ کا قول ہے، میں اس کے بارے میں ان کے درمیان کوئی اختلاف نہیں دیکھتا۔ انتہٰی

میں کہتا ہوں: اس کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ ضعیف حدیث کو علما کے تلقی بالقبول سے نوازنے سے مراد ائمہ جرح و تعدیل کا قول ہے نہ کہ عام اہلِ علم کا قول یا اس سے مراد امت کے اکثر علما ہیں۔ اسی لیے امام سخاوی رحمہ اللہ کی عبارت میں علما کے بجائے امت کا لفظ آیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ علم کی طرف منسوب لوگوں کی ایسی جماعت جو فنِ حدیث کی معرفت نہیں رکھتی، اس کا قبول کرنا اس باب میں حجت نہیں ہے۔ اس باب کی مثالوں میں سے ایک مثال وہ غالب روایات ہیں جو زیارتِ نبوی کے لیے سفر کی فضیلت میں وارد ہوئی ہیں کہ ائمہ حدیث، جن پر روایات کے رد و قبول کا دار و مدار ہے، نے ان میں سے اکثر روایات پر وضع کا حکم لگایا ہے اور ان تمام کو ضعیف، ساقط اور واہی قرار دیا ہے۔ اس تمام تنقید کے بعد جو روایات قابلِ التفات ہیں، وہ دو تین حدیثوں سے زیادہ نہیں پائی گئی ہیں اور وہ بھی سفر و زیارتِ نبوی کی فضیلت کو ثابت کرنے والوں کے مدعا پر دلالت نہیں کرتی ہیں اور یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ غالب رسائلِ اصول میں جو ضعیف کی اقسام لکھی گئی ہیں وہ "مشتی از خروار" کا مصداق اور بہت کچھ سے تھوڑا سا ہے۔

لہٰذا دین میں پرہیزگار اور یقین کے متلاشی اہلِ علم کی ایک جماعت نے ضعیف کی کئی ایک قسمیں بنا دی ہیں۔ حافظ محمد بن ابراہیم وزیر نے "تنقیح الانظار" میں ضعیف کی بیالیس قسمیں ذکر کرنے کے بعد کہا ہے: تو یہ انفرادی اور اجتماعی اعتبار سے ضعیف کی اقسام ہیں جن کو حافظ زین الدین نے ذکر کیا ہے، انتہٰی۔ اور عراقی نے کہا ہے: وہ اقسام جن کے بارے میں یہ گمان کیا جاتا ہے کہ وہ (ضعیف) اجتماعی اوصاف کے اعتبار سے ان کی طرف تقسیم ہوتی ہے،

ان کی متعدد اقسام بنائی جاتی ہیں جو ایسی ایسی ہیں۔ انھوں نے مزید کہا: ابو حاتم محمد بن حبان البستی نے ضعیف کی انچاس قسمیں شمار کی ہیں۔ انتہٰی

میں کہتا ہوں: علامہ شرف الدین مناوی نے ان اقسام کو ان کے وجود کے امکان کے اعتبار سے ایک مستقل رجسٹر میں جمع کیا ہے اور اسی طرح شیخ الاسلام زکریا نے ان کی طرف توجہ کی ہے، لیکن مذکورہ اقسام ذکر کرنے کے بعد کہا ہے: مجھ کو اس کی کوئی وجہ دکھائی نہیں دیتی۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فرمایا ہے: اس کے تتبع میں ایسی تھکان ہے جس کے پیچھے کوئی مقصد نہیں ہے۔ سید علامہ عبدالرحمان بن سلیمان اہدل کہتے ہیں: یعنی فن کی حیثیت سے خاص فائدے کے اعتبار سے، ورنہ اس میں فائدہ، بلکہ عام فوائد ہیں۔ چنانچہ اپنے علم اور جہل ہونے کی حیثیت سے علم سارے کا سارا بھلائی ہے اور جہل سارے کا سارا برائی ہے، جیسا کہ حجۃ الاسلام امام غزالی نے اس کی صراحت کی ہے۔ انتہٰی

میں نے اپنی کتابوں میں اس کی وضاحت کی ہے، جیسے: "الحطة في ذكر الصحاح الستة" اور "أبجد العلوم"۔ بہرحال اسبابِ ضعف کے اعتبار سے ضعیف حدیث کی بہت سی اقسام ہیں، لیکن اس جگہ فضائلِ اعمال اور مناقبِ رجال وغیرہ میں ضعیف حدیث پر عمل کرنے کا حکم بیان کرنا مقصود ہے نہ کہ اس کی اقسام پر اور ضعف کے اسباب و وجوہ پر کلام کرنا، کیونکہ ضعیف حدیث پر عدمِ عمل کے راجح ہو جانے کے بعد اس کی تمام اقسام احتجاج کی صلاحیت کے مرتبے سے گر جاتی ہیں، سوائے اس کے جو ان میں سے حسن لغیرہ کے مرتبے میں پہنچ جائے، جیسا کہ پہلے اس کا بیان گزر چکا ہے۔ خطیب بغدادی نے کہا ہے: علتِ حدیث کی معرفت کا طریقہ یہ ہے کہ اس کے طرق کو اکٹھا کیا جائے اور اس کے رواۃ کے اختلاف میں نظر و فکر کی جائے اور ان کے حفظ کے مرتبے کے ساتھ خطا و صواب کا اعتبار کیا جائے۔ انتہٰی

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے: علت جاننے اور بیان کرنے کا یہ فن انواعِ حدیث کی سب سے زیادہ پوشیدہ اور مسلکاً سب سے زیادہ دقیق قسم ہے، وہی شخص اس پر کام اور اہتمام کر سکتا ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے عالی فہم، رواۃ کے مراتب پر حاوی اطلاع اور شافی معرفت عطا کر رکھی ہو۔ لہٰذا اس پر اس فن کے ائمہ اور ماہرین ہی نے کلام کیا ہے اور اس سلسلے صرف انھی کی طرف رجوع کیا جاتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو اس کی معرفت عطا کر رکھی ہے اور اس کے مخفی امور پر ان کو مطلع کر رکھا ہے نہ کہ وہ لوگ جن کو اس کی مشق اور تجربہ نہیں ہے۔ انتہٰی

اس کے بعد حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس کلام پر مثالیں ذکر فرمائی ہیں اور ان کو جاننے کا طریق بیان کیا ہے، لہٰذا جو وسعتِ علمی کا خواہش مند ہے وہ ان کی طرف رجوع کرے۔

میں کہتا ہوں: من جملہ ان ائمہ کے ایک شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ ہیں، حتی کہ ان کے بارے میں کہا گیا ہے:

ہر وہ حدیث جس کو وہ (ابن تیمیہ رحمہ اللہ) نہیں پہچانتے، وہ حدیث نہیں ہے اور یہ بات تو معلوم ہی ہے کہ امام سبکی رحمہ اللہ جیسے لوگ اس فن میں اس پائے اور درجے کے نہ تھے۔ لہٰذا انھوں نے بعض مسائل میں شیخ الاسلام کے ساتھ بغیر سوچے سمجھے (بلا بصیرت) جھگڑا کیا ہے، جب کہ صورتِ حال یہ ہے کہ ہر فن میں اس فن کے ائمہ ہی کا قول معتبر ہوتا ہے برخلاف اس شخص کے جو اس فن کا عارف نہیں ہوتا، وہ پایۂ اعتبار سے ساقط ہوتا ہے۔

حاصلِ کلام یہ ہے کہ اس بحث میں جو کچھ ذکر ہوا ہے اس سے یہ واضح ہو گیا ہے کہ ضعیف حدیث پر عمل کے بارے میں واضح حق کیا ہے، لیکن چونکہ مذکورہ بالا جملہ تنقیحات کا خلاصہ امامِ ربانی علامہ شوکانی رحمہ اللہ کے کلام میں ہے، لہٰذا اس پر بنا کرتے ہوئے اس بحث کے خاتمے پر ان کے قول شریف کو نقل کیا جاتا ہے، کیونکہ وہ اس باب میں احسنِ کلام اور ابلغِ مرام ہے اور وہ یہ ہے کہ جناب امام نے "وبل الغمام حاشية شفاء الأوام" میں چالیس حدیثوں کو یاد کرنے کی فضیلت والی حدیث پر کلام کے ذیل میں لکھا ہے:

بعض اہلِ علم نے فضائلِ اعمال میں ضعیف حدیث پر عمل کرنے کو مطلقاً جائز قرار دیا ہے اور بعض نے اس روایت پر جو حجت نہ بنتی ہو، مطلقاً عمل کرنے سے منع کیا ہے اور یہی بات حق بھی ہے، کیونکہ احکامِ شرعیہ سب برابر ہیں، لہٰذا کسی چیز کو شریعت کی طرف منسوب کرنا حلال نہیں ہے، جب تک اس کا شریعت ہونا ثابت نہ ہو جائے، اس لیے کہ ایسا کرنا اللہ کے ذمے ایسی بات لگانا ہے جو اس نے نہیں کہی ہے۔ جو (ضعیف حدیث) فضائلِ اعمال کے بارے میں ہو گی تو جب وہ اس عمل کو اس (ضعیف حدیث) کی طرف اسی طرح منسوب کیا جائے جیسے مدلول کی نسبت دلیل کی طرف ہوتی ہے، تو اس میں کوئی شک نہیں کہ اس پر عمل کرنے والا اگرچہ اس نے نماز یا روزہ یا ذکر میں کوئی نیکی ہی کا کام کیا ہو، لیکن وہ ایک ایسی چیز کی مشروعیت کا اعتقاد رکھنے کی وجہ سے جو شرع سے نہیں ہے، اس فعل میں مبتدع ہو گا اور اس عمل کا اجر و ثواب ابتداع کے بوجھ اور گناہ کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ اور جو عمل ثابت نہ ہو اس کو انجام دینا کوئی خاص مصلحت نہیں ہو سکتا، بلکہ فساد یعنی بدعت کے گناہ کا باعث ہو گا۔

پھر اسی طرح کی بات حدیث ((كل أمر ليس عليه أمرنا فهو رد)) کے عموم کے تحت مندرج ہو گی۔ اس حدیث کی صحت متفق علیہ ہے۔ اسی طرح اس حدیث ((كل بدعة ضلالة)) کے عموم کے تحت مندرج ہو گی۔ کہا جاتا ہے کہ وہ فضیلت والا عمل جس پر ضعیف حدیث دلالت کرتی ہے، کسی ایسی صحیح حدیث کے عموم کے تحت داخل ہو جو حدیث اس کی فضیلت پر دلالت کرتی ہو تو پھر اس میں اس ضعیف حدیث پر عمل کرنا جائز ہو گا، ورنہ نہیں، مثلاً: اگر کوئی ایسی ضعیف حدیث وارد ہو جو کراہت والے وقت کے علاوہ وقت میں دو رکعتیں پڑھنے کی فضیلت پر دلالت کرتی ہو تو ان دو رکعتوں کے پڑھنے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ مطلقاً نماز کی فضیلت پر دلیلِ عام نے دلالت کی ہے، سوائے اس کے جو خاص ہو۔

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اگر اس عام صحیح پر عمل ہو تو اس خاص کو اہمیت دینے کا کوئی ثمرہ نہیں ہے، جس سے محض بدعت میں واقع ہونا ہی ثابت ہوتا ہے اور اگر خاص کے ساتھ عمل ہو تو پھر پہلا کلام لوٹ آئے گا۔ اور اگر ان دونوں کے مجموعے کے ساتھ عمل ہو تو پھر اطاعت والا فعل بدعت کے ساتھ ملا جلا ہو گا اس حیثیت سے کہ بغیر شرع کے عبادتِ شرعیہ کا اثبات کیا جائے۔ یہ اس صورت میں ہے جب اطاعت والے فعل پر استدلال کرنے میں عام و خاص میں سے ہر ایک مستقل ہو اور اگر ان میں سے ہر ایک مستقل نہ ہو، بلکہ مجموعی اعتبار سے دلالت ہو، دلالت کے لیے ان میں ہر ایک انفرادی طور پر درست نہ ہو تو کہا جائے گا کہ وہ عام ہے جس کے بارے میں گمان کرنے والے نے گمان کیا ہے کہ وہ اس اطاعت والے عمل پر دلالت کرتا ہے تو اس کی اس پر انفرادی دلالت نہ ہو گی، وہ تو صرف دلیل کا ایک جزو ہے، لہٰذا ایسے عام کے تحت طاعت کے اندراج کا دعویٰ مکمل نہ ہوا جو عام اس پر دلالت کرتا ہے۔ نیز دلیل کا دوسرا جزو مطلقاً دلالت کے لیے موزوں نہیں ہے۔ چنانچہ اطاعت کرنے والے نے اس پر محض اس پر دلالتِ عموم کی وجہ سے عمل نہیں کیا، بلکہ اس دلالت اور ایک اور چیز کی وجہ سے جو ثابت نہیں ہوئی۔ لہٰذا وہ اس اثبات میں مبتدع شمار ہو گا، چنانچہ بدعت سے پیدا ہونے والے اس گناہ سے اسی صورت میں بچا جا سکتا ہے جب اس پر غیر ثابت شدہ دلیل کے ذریعے استدلال کرنے سے قطع نظر کر لیا جائے۔ اور عام کی طرف استقلالاً دلالت کی نسبت، خواہ پائی جائے یا نہ پائی جائے، اس چیز پر عمل کرنا تب تک حلال نہیں ہے جب تک وہ دلالت حدِ معتبر تک نہ پہنچی ہو۔ ورنہ اس کے مدلول کے اطاعت ہونے کا تخیل باطل ہو گا، کیونکہ یقین کے ساتھ یہ کہنا کہ یہ فعل اطاعت ہے اور یہ فعل معصیت ہے، صرف صحیح شرع کے ذریعے ہی ثابت ہوتا ہے۔ اور جس نے یہ گمان کیا کہ فعل کے طاعت ہونے کا وصف ایسی چیز سے ثابت ہوتا ہے جو چیز ثابت نہ ہو تو اس سے اس کے اس مزعومہ موقف پر دلیل کا مطالبہ کیا جائے گا۔

جن لوگوں کی فنِ حدیث کے ساتھ زیادہ مشغولیت نہیں رہی ہے ان میں سے کسی کا یہ گمان ہے کہ یہ حدیث، یعنی حدیث: ((من حفظ على أمتي أربعين حديثاً ...الحديث)) متواتر ہے، اس کو اس گمان میں مبتلا کرنے والی چیز اس حدیث کا زیادہ طرق سے مروی ہونا ہے۔ نیز ان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا متعدد ہونا ہے جن کی طرف اس حدیث کو منسوب کیا گیا ہے، جب کہ وہ یہ نہیں جانتا کہ ان سندوں میں سے ہر ایک سند ضعیف، کذاب اور وضاع راویوں سے بھری ہوئی اندھیر نگری ہے۔ وہ تو "ظلمات بعضها فوق بعض" کی مصداق ہے، چنانچہ یہ وہ چیز ہے جس پر اس کو متنبہ ہونا چاہیے۔

چنانچہ وہ طرق جو ثابت نہ ہوں، چاہے ان کی تعداد کتنی ہی زیادہ کیوں نہ ہوں، ان کے ساتھ حدیث اپنے رتبے سے خارج نہیں ہوتی ہے، چاہے وہ ایک طریق سے مروی ہو، کیونکہ جھوٹا شخص اس کو دس یا بیس صحابہ کرام پر

جھوٹ بولنے سے کوئی چیز نہیں روکتی ہے۔ لہٰذا وہ ان سے ایک حدیث روایت کرے اور ان میں سے ہر ایک کی طرف ایک اسناد سے منسوب کر دے۔

وہ احادیث جس کے طرق ایک دوسرے کو قوی کرتے ہیں، وہ ایسی احادیث ہیں جن میں کی ہر حدیث میں خفیف قسم کا ضعف ہو، جیسے: شذوذ اور اس طرح کی دیگر انواعِ ضعف جن کے ساتھ حدیث بہت زیادہ ضعیف نہیں ہوتی ہے، چنانچہ اس طرح کی حدیث جب اس کے طرق زیادہ ہو جاتے ہیں تو وہ ان کے ذریعے حسن لغیرہ بن جاتی ہے، جیسا کہ علوم الحدیث میں یہ بات ثابت شدہ ہے۔ انتھٰی کلامه رحمه الله تعالیٰ.

اس کلام کا حاصل وہی ہے جو ہم پہلے عرض کر چکے ہیں، یعنی ضعیف احادیث میں سے جو حدیث تعددِ طرق کی وجہ سے حسن لغیرہ کے درجے میں پہنچ جائے، اس سے حجت پکڑنا درست ہے۔ اور جو ضعیف حدیث اس (حسن لغیرہ کے) درجے سے گری ہوئی ہو، اگرچہ اس کے ضعیف طرق وشواہد ہوں، وہ استدلال اور عمل کے لائق نہیں ہے، نہ احکام میں نہ اعمال میں، اور نہ ترغیب وترہیب کے فضائل میں، نہ قصص ومواعظ میں، نہ تفاسیر وعقائد میں نہ باری تعالیٰ کی صفات میں اور نہ اس کے علاوہ کسی چیز میں۔ اس کے ساتھ ساتھ حسن لغیرہ سے حجت لینے میں معتمد علما کی تلقی قابلِ اعتماد شروط میں سے ایک شرط ہے، ورنہ یہ تو معلوم ہے کہ متاخرین میں سے بہت سے لوگوں کی ایک جماعت شدید ضعف والی احادیث کا دامن پکڑے ہوئے ہے اور ان میں موضوعات کو بھی داخل کیے ہوئے ہے اور من گھڑت احادیث کے بارے میں محض اس لیے کہ بعض یا اکثر سلف نے ان پر وضع کا اطلاق نہیں کیا ہے، بلکہ ان کے بارے میں صرف ضعیف کے لفظ پر اکتفا کیا ہے، یہ گمان کر لیا ہے کہ وہ ثابت شدہ خبریں ہیں اور اس طرح وہ شاہراہِ دین سے دور ہٹ گئے ہیں۔ فضلوا وأضلوا.

اس کی مثال اس طرح ہے کہ سلف کے عرف میں کراہت کا لفظ حرمت کے معنی میں مستعمل تھا، الا ماشاء اللہ تعالیٰ، جب کہ خلف اس کو نیچے تنزیہ کے معنی میں لے آئے ہیں۔ اسی طرح لفظ "لا ينبغي" کا سخت انکار اور حجد بحث پر اطلاق ہوتا تھا، مگر متاخرین میں ترکِ اولیٰ کے معنی میں اس کا استعمال ہونے لگا، جس طرح کہ الواحد المتکلم الحافظ الامام محمد بن ابی بکر القیم رحمہ اللہ نے "أعلام الموقعين عن رب العالمين" میں اس کی تحقیق کی ہے۔ والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب، وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية.



180

بسط الفرش لاستقراء الخصال الموجبة لظلال العرش

(عرشِ الٰہی کا سایہ حاصل کرنے کے اسباب)

سوال عرشِ الٰہی کا سایہ پانے کی موجب صفات کتنی اور کون کون سی ہیں؟

جواب اس موضوع پر سب سے زیادہ صحیح حدیث وہ ہے جو بخاری ومسلم[1] میں وارد ہوئی ہے، جس میں عرش کا سایہ پانے والوں کی سات صفات ذکر کی گئی ہیں۔ اس کے بعد حفاظِ حدیث نے مزید چھان بین کر کے ان سات صفات سے زیادہ فضائل وصفات تلاش کیں۔

چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں مذکورہ بالا سات صفات کو ذکر کرنے کے بعد کہا ہے: پھر میں نے اس بارے میں وارد ہونے والی احادیث تلاش کیں تو یہ دس صفات سے زیادہ ہوگئیں، پھر میں نے ان کی کانٹی چھانٹی کر کے ان میں سے سات وہ صفات الگ کیں جو عمدہ اسانید کے ساتھ وارد ہوئی تھیں اور میں نے ابوشامہ کے دو شعروں کے تتمے میں ان کو دو شعروں میں نظم کیا۔ انتھٰی. انھوں نے کہا: میں نے پھر ایک دفعہ ان دوسرے ساتوں کو نظم کیا۔ پھر میں نے ان کی تلاش کی تو میں نے سات مزید خصلتیں جمع کیں اور ان کو دو اور شعروں میں نظم کیا۔ پھر میں نے ان کی تلاش کی تو میں نے سات اور خصلتیں جمع کیں، لیکن ان کی احادیث ضعیف ہیں۔ انھوں نے کہا ہے کہ میں نے ان تمام کو "الأمالي" میں تحریر کیا ہے۔ میں نے ان کو ایک الگ جزء میں لکھ کر اس کا نام "معرفة الخصال الموصلة إلى الظلال" رکھا ہے۔[2] انتھٰی

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی تلاش وتحقیق کے مطابق یہ کل پینتیس خصلتیں اور صفات ہیں۔ وہ اشعار جن کو نظم کرنے کا انھوں نے اشارہ کیا ہے وہ "غصون كلام و غصون مرام" میں آتے ہیں۔

اس کے بعد شیخ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے، جو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ سے اجازت گرفتہ تھے، اس باب میں ایک مستقل رسالہ لکھا اور اس میں سات سے زائد خصائل وصفات کو جمع کیا اور کہا: یہ رسالہ ان لوگوں کی صفات کے

---

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (۱۳۵۷،٦٤٢١) صحیح مسلم، رقم الحدیث (۱۰۳۱)

[2] فتح الباري (۲/۱٤٤)

بارے میں ہے جو (بخاری ومسلم میں وارد حدیث میں ان) سات آدمیوں سے زیادہ ہیں جن کو اللہ تعالیٰ اپنے سائے میں سایہ عطا کرے گا۔

یہ رسالہ انتہائی مختصر ہے، اس میں احادیث کے رواۃ کے نام اوران کے مخرج کے بیان پر ہی اکتفا کیا گیا ہے اور وہ اپنی غالب عادت کے مطابق اس میں روایات کی تصحیح وتضعیف کے درپے نہیں ہوئے۔ ان کا ایک اور رسالہ بھی ہے جس کا نام انھوں نے ''مد الفرش في الأحاديث الواردة فيمن يظلهم الله تعالىٰ تحت العرش'' رکھا۔ اس میں کما حقہ شرح وبسط کے ساتھ عمدہ تفصیل بیان کی ہے۔ اس کے بعد انھوں نے ایک اور رسالہ لکھا جس کے دیباچے میں انھوں نے کہا: عرشِ الٰہی کے سائے کی مستوجب صفات میں، میں نے ایک بھرپور جزو تحریر کیا، جس میں میں نے اس موضوع پر وارد شدہ احادیث کو تلاش کر کے ان کو ان کی سندوں سمیت درج کیا، اسانید اور ان کے رجال کی حالت کو بیان کیا، ہر حدیث کے تمام شواہد اور ان کی صفات کو جمع کر دیا، چنانچہ وہ جزو بہت سارے فوائد کو سمیٹے ہوئے ہے، جن میں فی الجملہ مزید اضافے کی گنجایش نہیں ہے۔ اس میں ان صفات کی تعداد ستر تک پہنچ گئی۔ یہاں میں نے ان لوگوں کے لیے ان کی تلخیص کرنے کا ارادہ کیا جو اسانید کی رغبت نہیں رکھتے اور وہ اس دور کے آخری لوگ ہیں، لہٰذا میں نے حدیث کا متن، اسے بیان کرنے والے صحابی، اس کی تخریج کرنے والے مولف اور صحت وضعف کے اعتبار سے اس کی حالت کو بیان کرنے پر اکتفا کیا ہے۔ سایہ دلانے کی صراحت کرنے والے دیگر طرق کو میں یوں اشارہ کر کے بیان کرتا ہوں: ''وفي الباب عن فلان'' اس باب میں فلاں سے (بھی) مروی ہے۔ چنانچہ میں نے اس کا نام ''بزوغ الهلال في الخصال الموجبة للظلال'' رکھا ہے۔ والله أسأل التوفيق والهداية إلى سواء الطريق.

ان دونوں رسالوں، یعنی ''مد الفرش'' اور ''بزوغ الهلال'' میں ان خصال وصفات کی تعداد ستر تک پہنچ گئی۔ اس کے بعد حافظ ابو الخیر سخاوی نے، جو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے شاگرد ہیں، ان میں اضافہ کیا، حتی کہ یہ تمام خصائل وصفات بانوے (۹۲) ہوگئیں، جیسا کہ ارشاد الساری شرح صحیح بخاری میں لکھا ہے۔ عرشِ الٰہی کا سایہ پانے والوں میں ان کے علاوہ اور بہت سی خصال وصفات روایت کی گئی ہیں، جن کو ہمارے شیخ الحافظ ابو الخیر السخاوی رحمہ اللہ نے ایک جزء میں الگ سے جمع کیا ہے، اس طرح ان (بخاری کی روایت میں ذکر کردہ) سات صفات ملا کر وہ کل بانوے صفات ہوگئیں۔ انتھیٰ

علامہ حفنی نے جامع صغیر کے حاشیے میں کہا ہے: آپ ﷺ کا یہ کہنا: ((سبعة)) ''سات (قسم کے لوگوں کو عرش کا سایہ ملے گا)'' ایسا عدد ہے جس میں حصر مراد نہیں ہے، لہٰذا یہ روایت زیادتی کے منافی نہیں ہے۔ بعض لوگوں

نے ان صفات کو مستقل تالیفات میں جمع کیا ہے اور ان صفات کو ستر کی تعداد میں شمار کر کے ذکر کیا ہے۔

اس کے بعد امام قسطلانی رحمہ اللہ نے اپنی شرح صحیح بخاری میں "كتاب الزكات" کے "باب الصدقة باليمين" میں امام سخاوی رحمہ اللہ کی جزء سے ان خصائل و صفات کی تلخیص کی ہے اور اس میں نہایت اختصار سے کام لیا ہے۔ اس جگہ ہم ان تمام خصائل کو ہر ایک پر اضافے کی ترتیب کے ساتھ ذکر کریں گے، اس کی ابتدا صحیح بخاری کی اس حدیث سے کریں گے جو اس موضوع کی سب سے زیادہ مشہور اور صحیح حدیث ہے۔ اتنی بات ذہن میں رکھنی چاہیے کہ ان احادیث میں سے جو حدیث بخاری و مسلم میں ہے وہ تو قطعی اور یقینی ہے اور وہ حدیث جو ان دونوں کتابوں کے علاوہ کی ہے، اس کا رد قبول اسناد کی صحت وضعف پر موقوف ہے اور یہ چیز اسانید پر نظر و فکر کرنے سے ہی ظاہر ہوتی ہے۔

امام محمد بن اسماعیل -رضي الله عنه وأرضاه وجعل الفردوس منزله ونزله و مثواه- نے اپنی "الصحيح الجامع" کی "كتاب الزكاة" کے "باب الصدقة باليمين" میں کہا ہے:

"حدثنا مسدد، حدثنا يحيىٰ، عن عبيد الله قال: حدثني خبيب بن عبد الرحمٰن، عن حفص بن عاصم، عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ عن النبي ﷺ قال: «سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللّٰهُ فِيْ ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ: إِمَامٌ عَادِلٌ، وَشَابٌّ نَشَأَ فِيْ عِبَادَةِ اللّٰهِ، وَرَجُلٌ قَلْبُهُ مُعَلَّقٌ فِيْ الْمَسَاجِدِ، وَرَجُلَانِ تَحَابَّا فِي اللّٰهِ، اِجْتَمَعَا عَلَيْهِ وَتَفَرَّقَا عَلَيْهِ، وَرَجُلٌ دَعَتْهُ امْرَأَةٌ ذَاتُ مَنْصِبٍ وَجَمَالٍ فَقَالَ: إِنِّيْ أَخَافُ اللّٰهَ، وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ فَأَخْفَاهَا حَتّٰى لَا تَعْلَمَ شِمَالُهُ مَا تُنْفِقُ يَمِيْنُهُ، وَرَجُلٌ ذَكَرَ اللّٰهَ خَالِياً فَفَاضَتْ عَيْنَاهُ»[1]

''سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ نبی اکرم ﷺ سے بیان کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ''سات قسم کے لوگوں کو اللہ تعالیٰ اپنے سائے میں جگہ دے گا، جس روز اس کے سائے کے علاوہ کوئی سایہ نہیں ہوگا: انصاف کرنے والا حکمران، وہ نوجوان جو اللہ کی عبادت میں پروان چڑھے، وہ شخص جس کا دل مسجدوں میں ٹکا رہتا ہے، وہ دو شخص جو اللہ کے لیے دوستی کریں، جمع ہوں تو اس کے لیے اور جدا ہوں تو اس کے لیے، وہ شخص جس کو کوئی خوبرو اور حسب ونسب والی عورت برائی کی دعوت دے اور وہ کہہ دے کہ میں اللہ سے ڈرتا ہوں، وہ شخص جو اس قدر پوشیدہ طور پر صدقہ دے کہ اس کے بائیں ہاتھ کو بھی پتا نہ چلے کہ دایاں ہاتھ کیا خرچ کرتا ہے، ساتواں وہ شخص جو خلوت میں اللہ کو یاد کرے تو بے ساختہ اس کی آنکھوں سے آنسو چھلک پڑیں۔''

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٣٥٧) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٠٣١)

امام سیوطی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس حدیث کو امام بخاری، مسلم، نسائی، ترمذی اور مالک رحمہ اللہ نے موطا میں بیان کیا ہے۔ اس باب میں ابو سعید خدری اور سلمان فارسی رضی اللہ عنہما سے بھی احادیث مروی ہیں، ایک دوسرے سے محبت کرنے والی خصلت کے بارے میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ، معاذ بن جبل، عرباض بن ساریہ اور ابو الدرداء وغیرہم رضی اللہ عنہم سے احادیث مروی ہیں اور صدقے کی صفت کے بارے میں عقبہ میں عامر اور عبد الرحمان بن سمرہ رضی اللہ عنہما سے احادیث مروی ہیں۔ انتہٰی

جامع صغیر میں اس حدیث کے لیے ان رموز کو ذکر کیا گیا ہے: مالک ت ابو ہریرہ یا ابو سعید رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔حم ق ن ابو ہریرہ اور ابو سعید خدری رضی اللہ عنہما دونوں سے اکٹھا مروی ہے۔ انتہٰی

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں کہا ہے: مذکورہ بالا حدیث میں بیان کردہ سات قسم کے لوگوں کو علامہ ابو شامہ عبد الرحمان بن اسماعیل نے (دو شعروں میں) نظم کیا ہے، چنانچہ یہ شعر ہم کو ابو اسحاق تنوخی نے ابو الہدی احمد بن ابی شامہ کی اجازت سے سنائے اور انھوں نے اپنے باپ کے الفاظ سے سماع کر کے یوں بیان کیے:

وقال النبي المصطفى إن سبعة　　يظلهم الله الكريم بظله
محب عفيف ناشئ متصدق　　وباكٍ مصلٍ والإمام بعدله

''نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: بلاشبہ اللہ کریم سات قسم کے لوگوں کو اپنے سائے میں جگہ دے گا: (اللہ کے لیے ایک دوسرے سے) محبت کرنے والا، (خوب صورت اور حسب و نسب والی عورت کی دعوتِ گناہ پر بھی) پاکدامنی اختیار کرنے والا، (اللہ کی عبادت میں) پروان چڑھنے والا، (مخفی) صدقہ دینے والا، (اللہ کے خوف اور ڈر سے تنہائی میں) رونے والا، (مساجد کے ساتھ دل کو ٹکا کر) نماز پڑھنے والا اور عدل و انصاف کرنے والا امام۔''

اس کے بعد حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ''باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة'' میں مذکور حدیث کی شرح میں کہا ہے: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان: ((سبعة)) سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حدیث میں مذکور ثواب اس میں مذکور افراد کے ساتھ خاص ہے۔ علامہ کرمانی رحمہ اللہ نے بھی اس کی تعیین کی ہے۔ ان کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ طاعت یا تو بندے اور رب تعالیٰ کے درمیان ہوتی ہے یا اس کے اور مخلوق کے درمیان۔ یہ پہلی قسم کی طاعت یا زبان کے ساتھ ہوتی ہے اور وہ ذکر ہے، یا دل کے ساتھ ہوتی ہے اور وہ مسجد کے ساتھ ٹکا رہنا ہے یا بدن کے ساتھ ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کی عبادت میں پروان چڑھنا ہے، جب کہ طاعت کی دوسری قسم یا عام ہے اور وہ عادل (امام) ہے یا دل کے ساتھ خاص ہے اور وہ ایک دوسرے سے اللہ کے لیے محبت کرنا ہے یا مال کے ساتھ خاص ہے اور وہ صدقہ کرنا ہے یا بدن کے ساتھ خاص ہے اور وہ بدکاری سے بچنا ہے۔[1]

[1] فتح الباري (٢/١٤٣)

اس کے بعد حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے: میں نے یہیں پر اس حدیث کی مکمل شرح تحریر کر دی ہے، اگرچہ یہ کام میری عائد کردہ شرط کے خلاف ہے، کیونکہ اس کے مطابق اس کی لائق اور مناسب جگہ کتاب الرقاق ہے، مصنف نے اس میں اس کو مختصر ذکر کیا ہے اور اس کو مکمل طور پر زکات، حدود میں نقل کیا ہے، تو میں نے اس کو اسی جگہ مکمل بیان کر دیا، کیونکہ اولیت کو اولویت پر فوقیت حاصل ہوتی ہے۔[1] انتہٰی

یہاں سے آپ کو یہ بھی معلوم ہو چکا ہوگا کہ امام بخاری رحمہ اللہ اس حدیث کو اپنی صحیح میں چار مرتبہ لائے ہیں:

اول: کتاب صلاۃ الجماعہ کے "باب من جلس في المسجد ینتظر الصلاۃ" میں۔

دوم: کتاب الزکات کے "باب صدقة الیمین" میں۔

سوم: کتاب الرقاق میں۔

چہارم: کتاب الحدود میں۔

ان چار جگہوں میں سے دو جگہ، یعنی کتاب الزکات اور کتاب الحدود میں پوری حدیث لائے ہیں اور دو جگہ، یعنی کتاب صلاۃ الجماعہ اور کتاب الرقاق میں مختصر لائے ہیں۔

قاضی عیاض رحمہ اللہ نے کہا ہے: اللہ تعالیٰ کی طرف سائے کی اضافت، اضافتِ مِلک ہے، لہٰذا ہر سایہ اللہ تعالیٰ کی مِلک ہے، چنانچہ انھوں نے ایسے ہی کہا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے: ان (قاضی عیاض رحمہ اللہ) کا حق تو یہ تھا کہ وہ یہ کہتے کہ یہ اضافتِ تشریف ہے، تا کہ اس کو اپنے غیر سے امتیاز حاصل ہو جائے، جس طرح کعبے کو بیت اللہ کہا گیا ہے، باوجود اس کے کہ تمام مساجد اس کی ملک ہیں۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ سائے سے مراد کرامتِ الٰہی اور حمایتِ الٰہی ہے، جس طرح کہا جاتا ہے: فلاں بادشاہ کے زیرِ سایہ ہے، چنانچہ یہ عیسیٰ بن دینار کا قول ہے اور قاضی عیاض نے اس کو قوی قرار دیا ہے۔ کسی شاعر نے کہا ہے:

ز بحرِ معصیتم ابرِ مغفرت خیزد   که زیرِ سایۂ شرم گناه خویشتنم

"میری معصیت و نافرمانی کے سمندر سے بخشش کا بادل اٹھا کہ میں اپنے گناہ کی شرم کے زیرِ سایہ ہوں۔"

میں نے کہا:

مسلم ست بنواب شاہی سنت   بزیرِ سایۂ بال ہمای شاہِ جہاں

"شاہ جہاں کے "ہما" کے پر کے زیرِ سایہ نواب کے لیے سنت کی بادشاہی مسلم ہے۔"

یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس سے مراد سایۂ عرش ہے، چنانچہ سلمان رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث:

---

[1] فتح الباري (٢/١٤٧)

«سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللّٰهُ فِيْ ظِلِّ عَرْشِهِ....» [1] (أخرجه سعيد بن منصور بإسناد حسن)

''اللہ تعالیٰ سات قسم کے لوگوں کو اپنے عرش کے سائے میں جگہ دے گا.....''

پھر اس کے بعد پوری حدیث ذکر کی ہے، اس تقدیر میں مطلق مقید پر محمول ہوگا۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے مزید فرمایا ہے: جب اس سائے سے عرش کا سایہ مراد ہوگا تو وہ جوان کے اللہ تعالیٰ کی حمایت اور اس کی کرامت میں ہونے کا ذکر کیا گیا ہے، کو مستلزم ہے، جب کہ اس کے عکس نہیں ہے تو یہ زیادہ راجح ہے۔ امام قرطبی رحمہ اللہ نے بھی اسی کو قطعی قرار دیا ہے۔ نیز اس کے قیامت کے دن کے ساتھ مقید ہونے سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، جیسا کہ ابن المبارک نے عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے اپنی روایت میں صراحت کی ہے اور یہ مصنف (بخاری رحمہ اللہ) کے ہاں کتاب الحدود میں ہے۔ چنانچہ اس صراحت کے ساتھ اس شخص کا قول مندفع اور زائل ہو جاتا ہے، جس نے یہ کہا ہے کہ سائے سے مراد طوبیٰ یا جنت کا سایہ ہے، اس لیے کہ ان دونوں کا سایہ تو ان کو جنت میں قرار پکڑنے کے بعد حاصل ہوگا، پھر یہ کہ یہ تو تمام جنت میں داخل ہونے والوں کے لیے ہے، جب کہ حدیث کا سیاق مذکورہ خصلتوں کے حاملین کے امتیاز پر دلالت کرتا ہے، لہٰذا یہ بات راجح ہے کہ اس سے مراد عرش کا سایہ ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ نے ابوسعید سے درج ذیل مروی حدیث کو مرفوعاً بیان کرتے ہوئے اسے حسن قرار دیا ہے:

«أَحَبُّ النَّاسِ إِلَى اللّٰهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَأَقْرَبُهُمْ مِنْهُ مَجْلِساً إِمَامٌ عَادِلٌ» [2]

''قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے زیادہ محبوب اور مقام و مرتبے میں سب سے زیادہ قریب عادل امام ہوگا۔'' انتہیٰ

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں ''باب البكاء من خشية الله'' میں اسی حدیث کے ایک ٹکڑے کے تحت لکھا ہے: ''یہاں یہ لفظ ہیں: «في ظله» جب کہ میں پہلے سلمان کی روایت ان الفاظ میں بیان کر چکا ہوں: «في ظل عرشه» اور ہر چیز کا سایہ اس کے حسبِ حال ہی ہوتا ہے۔'' سائے کا لفظ نعیم کے معنی میں بھی آتا ہے، اسی معنی میں یہ آیت ہے: ﴿ أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَّظِلُّهَا ﴾ [الرعد: ٣٥] ''اس کا پھل ہمیشہ رہنے والا ہے اور اس کا سایہ بھی۔'' کبھی یہ جانب کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے، جیسے حدیث میں ہے: «يَسِيْرُ الرَّاكِبُ فِيْ ظِلِّهَا مِائَةَ عَامٍ» نیز یہ ستر و کنف اور خاصہ کے معنی میں آتا ہے، جیسے: ''أَنَا فِيْ ظِلِّكَ'' [3] انتہیٰ

---

[1] المعجم الأوسط (٦٣/٩) شیخ البانی رحمہ اللہ نے إرواء الغلیل (٣٩٦/٣) میں کہا ہے کہ اسے سعید بن منصور نے حسن سند کے ساتھ روایت کیا ہے، جیسا کہ فتح الباری (١٢١/٢) میں ہے۔

[2] فتح الباري (١٤٤/٢)

[3] فتح الباري (٣١٢/١١)

العزیزی نے شرح الجامع الصغیر میں کہا ہے: مناوی کا کہنا ہے: اس سے مراد قیامت کا دن ہے، جب لوگ رب العالمین کے سامنے کھڑے ہوں گے، سورج ان کے سروں کے قریب ہوگا، اس کی گرمی ان پر شدید ہوگی، وہ پسینے میں شرابور ہوں گے اور اس جگہ عرش کے علاوہ کسی چیز کا سایہ نہ ہوگا۔ ابن دینار نے کہا ہے: یہاں سائے سے مراد کرامت، کنف اور اس جگہ کی مکروہات سے بچانا ہے۔ یہ اولیٰ و بہتر قول ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ سائے سے مراد رحمت ہے۔ انتھی

قصہ مختصر! اس حدیث میں ظلِ الٰہی سے مراد عرش کا سایہ ہے۔ چنانچہ اس کے ہوتے ہوئے اس بات کی ضرورت نہیں ہے کہ جہاں بھی یہ لفظ آیا ہو وہاں وہ مذکورہ بالا معانی میں سے کسی معنی میں مؤول ہو، بلکہ اس جگہ کے علاوہ میں بھی اس کو اس کے مورد پر محصور کرنا اور اس کی تاویل نہ کرنا کافی ہے، جیسا کہ ہاتھ، آنکھ، کوکھ اور پنڈلی وغیرہ دیگر صفات کا حکم ہے۔ لہٰذا جو کچھ قسطلانی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ سائے سے منزہ ہے، کیونکہ سایہ تو اجسام کے خواص سے ہے، لہٰذا اس سے اس کے عرش کا سایہ مراد ہے۔ انتھی. قابلِ التفات نہیں ہے، اس لیے کہ حدیث: ((اَلسُّلْطَانُ ظِلُّ اللّٰہِ)) [1] ''سلطان اللہ کا سایہ ہے۔'' اور دیگر اس مفہوم کی احادیث ان کی اس تاویل کا انکار کرتی ہیں۔ اور اس جگہ سائے کو کنف، نعیم اور جانب وغیرہ کے معنی پر محمول کیا جانا لائق و درست نہیں ہے۔ لہٰذا امت کے سلف اور ان کے ائمہ کا مذہب یہ ہے کہ صفاتِ الٰہیہ کی، وہ کوئی ہوں، تاویل، تکییف اور تعطیل نہ کی جائے۔ چنانچہ صفات کے بارے میں یہ خوش آیند طریقہ سلامتی کے بہت زیادہ قریب ہے۔ ہر وہ شخص جو ان صفات کے متبادر کے لازم سے تشبیہ کے لزوم کے گمان سے بھاگتا ہے وہ شیوۂ خلف پر مؤول ہے اور یہ شیوہ کوئی حیثیت نہیں رکھتا، کیونکہ ایک اجمالی کلمے کے ذریعے تشبیہ کا علاج ہو جاتا ہے اور وہ کلمۂ شریفہ یہ ہے: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ ﴾، واللہ أعلم

اس کے بعد حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں کہا ہے: اس حدیث میں آپ ﷺ کا امام کے حق میں ''عدل'' کا لفظ ''عادل'' لفظ سے زیادہ بلیغ ہے، کیونکہ نفس مسمی کو گویا عدل قرار دیا اور اس سے مراد صاحبِ ولایتِ عظمیٰ ہے۔ ہر وہ شخص جو مسلمانوں کے امور سے کسی چیز کا والی ہو اور وہ اس میں عدل و انصاف کرے تو وہ اس حق کے ساتھ چمٹا ہوا ہے۔ چنانچہ صحیح مسلم کی عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی روایت اس کی تائید کرتی ہے جس کو وہ ان الفاظ کے ساتھ مرفوعاً بیان کرتے ہیں:

((إِنَّ الْمُقْسِطِيْنَ عِنْدَ اللّٰهِ عَلٰى مَنَابِرَ مِنْ نُوْرٍ عَلٰى يَمِيْنِ الرَّحْمٰنِ، اَلَّذِيْنَ يَعْدِلُوْنَ فِيْ حُكْمِهِمْ وَأَهْلِيْهِمْ وَمَا وَلُوْا)) [2]

---

[1] یہ الفاظ کئی ایک ضعیف اور موضوع روایات میں موجود ہیں۔ دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (٤٧٥، ١٦٦١۔١٦٦٤)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٨٢٧)

''بلاشبہ عدل کرنے والے اللہ کے ہاں رحمان کی دائیں جانب نور کے منبروں پر ہوں گے، یہ وہی لوگ ہوں گے جو اپنے فیصلوں، اپنے اہل وعیال اور جن کے یہ ذمہ دار ہیں، ان کے معاملے میں عدل کرتے ہیں۔''

عادل کی جو زیادہ صحیح تفسیر کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ عادل وہ شخص ہوتا ہے جو افراط وتفریط کے بغیر ہر چیز کو اپنی جگہ پر رکھ کر اللہ تعالیٰ کے حکم کا اتباع کرتا ہے، عرشِ الٰہی کا سایہ پانے والوں میں امام عادل کا سب سے پہلے اس لیے ذکر کیا گیا، کیونکہ اس سے نفعِ عام کا فیضان ہوتا ہے۔[1] انتھٰی

اس جگہ عزیزی کی عبارت یوں ہے: علقمہ نے کہا: اہلِ علم نے کہا کہ وہ۔ یعنی عادل ولات و حکام میں سے ہر وہ شخص ہے کہ مسلمانوں کے امور میں سے کسی بھی چیز کے لیے (اس میں حصولِ انصاف کے لیے) اس کی طرف دیکھا جاتا ہے۔ عرشِ الٰہی کا سایہ پانے کے مستحقین میں سے سب سے پہلے اس کا ذکر اس لیے کیا گیا کہ اس کے مصالح اور منافع بہت عام ہوتے ہیں۔ انتھٰی

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس حدیث کی شرح کے آخر میں دو تنبیہوں کے ذیل میں کہا ہے: اس حدیث میں مردوں کے ذکر سے یہ لازم نہیں آتا کہ عورتیں اس میں داخل نہیں ہیں، بلکہ ان صفات میں عورتیں ان کے ساتھ شریک ہیں، سوائے اس صورت کے کہ امام عادل سے مراد امامتِ عظمٰی ہو، ورنہ عورت کا اس میں داخل ہونا ممکن ہے جب وہ عیال والی ہو اور ان کے درمیان عدل و انصاف کرتی ہو۔ ہاں ملازمتِ مسجد کی خصلت اس سے خارج ہے، کیونکہ عورت کی نماز گھر میں مسجد سے افضل ہے۔ لہٰذا اس خصلت کے علاوہ دیگر خصائل میں عورتیں مردوں کے ساتھ شریک ہیں، حتی کہ اس خصلت میں بھی جس میں عورت مرد کو اپنی طرف دعوت دیتی ہے، کیونکہ یہ اس صورت میں ممکن ہے کہ ایک خوب صورت بادشاہ اس کو بدکاری کی دعوت دے، مگر وہ اللہ تعالیٰ کے خوف کی وجہ سے اس کی اس دعوت کو ٹھکرا دے، باوجود اس کے کہ اس کی خواہش اس کو اسی پر آمادہ کرتی ہو یا کسی خوب صورت نوجوان کو بادشاہ اپنی بیٹی سے شادی کرنے کی دعوت دے، مگر وہ بدکاری کے ارتکاب کے ڈر سے اس کی خواہش کے باوجود اس سے رک جائے۔[2] انتھٰی

حفنی نے جامع صغیر کے حاشیے میں لکھا ہے: عرشِ الٰہی کا سایہ پانے والوں کی خصال میں مردوں کا ذکر ایک طردی (مناسبتی) وصف ہے، ورنہ اگر کوئی مرد کسی عورت کو بدکاری کی دعوت دے اور وہ اللہ تعالیٰ کے خوف کی وجہ سے بدکاری سے باز رہے تو اللہ تعالیٰ اس عورت کو بھی یہ سایہ عطا کرے گا۔ انتھٰی

اس میں نوجوان کی تخصیص اس بنا پر ہے کہ وہ خواہش کی پیروی کرنے پر ابھارنے والی قوت کے سبب غلبۂ شہوت

---

[1] فتح الباري (٢/١٤٤۔١٤٥)
[2] أيضاً (١٤٧/٢)

کا مظنہ ومحل ہے، کیونکہ اس قوت کے ہمراہ عبادت کے ساتھ وابستگی سخت مشکل اور دشوار ہے اور تقوے کے غلبے پر زیادہ دلالت کرنے والی ہے۔

سلمان ﷜ سے مروی حدیث میں "نشأ في عبادة الله" کے بجائے "أفنى شبابه ونشاطه في عبادة الله" (أخرجه الجوزقي) ''جس نے اپنی جوانی و نشاط اللہ کی عبادت میں فنا کر دی۔'' کے الفاظ آئے ہیں، مگر ان دونوں عبارتوں کا مفہوم و مآل ایک ہی ہے۔

عزیزی نے کہا ہے: اس کا مطلب یہ ہے کہ اس نے اللہ تعالیٰ کی عبادت ہی میں اپنی عمر کا آغاز کیا، اس میں لڑکپن کی باتیں اور کھیل کود کی طرف میلان نہیں تھا۔ انتہٰی

صحیح بخاری و مسلم میں اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں: ((معلق في المساجد)) چنانچہ حافظ ابن حجر ﷫ نے کہا ہے: اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ تعلیق سے مشتق ہے، گویا کہ اس (دل) کو مسجد میں معلق کسی چیز کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے، مثلاً: قندیل۔ تو گویا یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اگرچہ اس کا جسم مسجد سے باہر ہے، مگر اس کا دل اس کے ساتھ معلق ہے، چنانچہ جوزقی کی روایت اس مفہوم پر دلالت کرتی ہے:

كَأَنَّمَا قلُبه مُعلق فِيُ الُمَسُجِد" ''گویا کہ اس کا دل مسجد میں ٹکا ہوا ہے۔''

یہ بھی ممکن ہے کہ یہ ''علاقہ'' سے ہو جس کا معنی شدید محبت ہے، چنانچہ مسند احمد کی روایت اس پر دلالت کرتی ہے: ((معلق بالمساجد)) ''مساجد کے ساتھ وابستہ ہے۔'' اسی طرح حموی اور مستملی کی روایت میں "متعلق"میم کے بعد تا کے اضافے اور لام کی زیر کے ساتھ کا لفظ آیا ہے۔ سلمان نے "من حبها" ''ان (مساجد) کی محبت کی وجہ سے۔'' کے الفاظ کا اضافہ بیان کیا ہے اور امام مالک نے یہ الفاظ زائد بیان کیے ہیں: ((إذا خرج منه حتى يعود إليه)) ''جب وہ اس (مسجد) سے نکلتا ہے تو اس کی طرف لوٹ جانے تک (اس کی طرف مشتاق رہتا ہے)۔''[1] انتہٰی

حاصل کلام یہ کہ اس کا دل مسجد کی محبت سے وابستہ ہے۔ اگر وہ ایک نماز ادا کر کے مسجد سے باہر نکلتا ہے تو وہ دوسری نماز کے وقت کا منتظر رہتا ہے، تا کہ اس کا وقت ہو اور وہ دوبارہ مسجد میں پہنچ جائے اور اس کو ادا کرے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ نماز پر دوام اور ہمیشگی اور اس کی جماعت کی پابندی کرنے والا ہے۔

عزیزی نے کہا ہے کہ وہ نماز سے سخت محبت رکھتا ہے اور اس کو باجماعت ادا کرنے پر دوام اور ہمیشگی کرتا ہے۔ اس کا یہ معنی ہرگز نہیں ہے کہ وہ ہمیشہ مسجد ہی میں بیٹھا رہتا ہے، چنانچہ امام نووی ﷫ نے یہی کہا ہے۔

الجامع الصغیر کے حاشیے پر حفنی کی عبارت یہ ہے: اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ مسجد میں مقیم رہتا ہے، بلکہ اس

---

[1] فتح الباري (١٤٥/٢)

سے مراد یہ ہے کہ جب وہ کسی کام سے مسجد سے نکلتا ہے تو وہ اس کی طرف واپس جانے کا مشتاق رہتا ہے، تاکہ وہ دوبارہ اس میں جا کر نماز ادا کرے یا اس میں اعتکاف کرے۔ انتھٰی

آپ ﷺ کا یہ فرمان: ((تَحَابَّا)) با کی شد کے ساتھ ہے اور اس کی اصل "تحاببا" ہے، یعنی جنسِ محبت میں وہ ایک دوسرے کے ساتھ شریک ہیں۔ دونوں میں سے ہر ایک دوسرے سے حقیقی محبت رکھتا ہے نہ کہ فقط دوستی کی ڈینگیں مارتا ہے۔ حماد بن زید کی روایت میں ہے:

((وَرَجُلَانِ قَالَ كُلٌّ مِنْهُمَا لِلْآخَرِ إِنِّيْ أُحِبُّكَ فِي اللّٰهِ فَصَدَرَا عَلٰى ذٰلِكَ))

"وہ دو آدمی (بھی سائے کے مستحق ہوں گے) جن میں سے ہر ایک نے دوسرے سے کہا: میں اللہ کے لیے تجھ سے محبت کرتا ہوں، چنانچہ وہ اسی (محبت کی) حالت میں ایک دوسرے سے جدا ہوئے۔"

سلمان سے مروی حدیث میں بھی اسی طرح ہے۔ کشمیہنی کی روایت میں: ((اجتمعا على ذلك)) کے بجائے ((اجتمعا عليه)) کے الفاظ آئے ہیں اور یہ مسلم کی روایت ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ وہ اس مذکور محبت کی بنا پر اکٹھے ہوئے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ وہ اس دینی محبت پر دوام و ہمیشگی کرتے ہیں اور کسی دنیوی عارض کی وجہ سے اس میں انقطاع نہیں آنے دیتے، خواہ وہ حقیقی طور پر اکٹھے ہوئے ہوں یا نہ۔ اور وہ اسی حالت پر قائم رہتے ہیں، حتی کہ موت آ کر ان کے درمیان جدائی ڈال دیتی ہے، انتھٰی۔[1]

علقمی نے کہا ہے: حتی کہ وہ اس مجلس سے اٹھ کر ایک دوسرے سے جدا ہو جاتے ہیں۔ انھوں نے مزید کہا: اللہ تعالیٰ کی محبت کئی ایک معانی کا نام ہے، ان میں سے ایک معنی یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے فرائض کو ادا کرنے کی اور ایسی نفلی نیکیوں کی حرص رکھے جن کی وہ طاقت رکھتا ہے، چنانچہ یہ عزیزی کا قول ہے۔ امام حمیدی کی "الجمع" میں ہے: ((اِجْتَمَعَا عَلٰى خَيْرٍ)) "وہ خیر و بھلائی کی بنا پر اکٹھے ہوئے۔" کے الفاظ آئے ہیں۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کہتے ہیں: صحیحین اور ان کے علاوہ دیگر مستخرجات کے کسی نسخے میں مجھے یہ الفاظ نہیں ملے ہیں، میرے نزدیک یہ تحریف ہے۔ انتھٰی[2]

اس کو ایک خصلت شمار کیا گیا ہے، حالانکہ اس کو سرانجام دینے والے دو افراد ہوتے ہیں، کیونکہ محبت تو دو افراد سے مل کر مکمل ہوتی ہے یا اس بنا پر کہ دو محبت کرنے والے ایک معنی میں ہیں، گویا کہ ایک کو شمار کرنا دوسرے کو شمار کرنے سے مستغنی کرتا ہے، اس لیے کہ مقصود تو خصال کو شمار کرنا ہے نہ کہ ہر اس شخص کو شمار کرنا جو اس خصلت کے ساتھ متصف ہو۔

رسول اللہ ﷺ کے فرمان: ((ورجل طلبته ذات منصب)) میں "منصب" سے مراد اصل یا شرف ہے۔

---

[1] فتح الباري (۲/۱٤٥)

[2] أيضاً (۲/۱٤٥)

امام مالک رحمہ اللہ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: ((دعته ذات حسب)) ''حسب'' کا اطلاق اصل اور مال پر بھی ہوتا ہے، لہٰذا قسطلانی رحمہ اللہ نے اس کی تفسیر شریف نسب والی عورت سے کی ہے۔ عزیزی نے کہا ہے: ''منصب'' صاد کی زیر کے ساتھ شریف حسب ونسب یا مال کے معنی میں ہے، لیکن منصب کا لفظ اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ اس سے ظاہری اعزاز مراد ہو، یعنی مال، سخاوت اور خاندانی سرداری نہ کہ نسب، یعنی قومیت، کیونکہ اہلِ مناصب میں غالب یہی حسب ہوتا ہے نہ کہ شرافتِ نسب اور عورت کی اس دعوت میں یہی منصب و جمال زیادہ دخیل ہے نہ کہ نسب و کمال۔ جمال سے مراد حسن کی زیادتی اور خوش روئی ہے۔

قصہ مختصر! جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں عورت کے اس اکمل وصف کا ذکر کیا ہے کہ جس میں وہ وصف ہو، اس کے ساتھ عادتاً مزید رغبت پیدا ہو جاتی ہے اور وہ وصف منصب ہے جو با کمال جاہ و مال کو مستلزم ہے۔ چنانچہ کم ہی عورتیں ایسی ہوتی ہیں جن میں یہ اوصاف جمع ہوتے ہیں۔ امام عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ نے اس میں ''إلی نفسها'' کے الفاظ کا اضافہ بیان کیا ہے۔ امام بیہقی رحمہ اللہ نے شعب الایمان میں ابو صالح عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ کے طریق سے یہ الفاظ روایت کیے ہیں: ((فعرضت نفسها عليه)) ''تو اس (عورت) نے اپنا نفس اس (مرد) پر پیش کیا۔'' ان الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس عورت نے اس مرد کو بدکاری کی دعوت دی۔ چنانچہ امام قرطبی رحمہ اللہ نے اس کو قطعی بیان کیا ہے، ان کے علاوہ کسی نے اس کو حکایت نہیں کیا۔ بعض اہلِ علم نے کہا ہے: اس بات کا بھی احتمال ہے کہ اس عورت نے اس مرد کو اپنے سے شادی کرنے کی دعوت دی ہو تو وہ شخص اس بات سے ڈر گیا ہو کہ مبادا وہ اس عورت کی محبت میں گرفتار ہو کر اللہ تعالیٰ کی عبادت سے مشغول ہو جائے یا اس کو یہ خوف ہو کہ عبادت میں مشغول ہو کر اس عورت کے لائقِ حال اشیا کما کر اس کے حقوق پورے نہ کر سکے گا۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ پہلی بات زیادہ واضح ہے۔ اس موقف کی تائید آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول: ((إلی نفسها)) میں موجود کنایے سے بھی ہوتی ہے۔ اگر اس سے شادی مراد ہوتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کی صراحت فرما دیتے۔ اس حدیث میں جن اوصاف کی مالک عورت کا ذکر کیا گیا ہے، اس سے صبر کرنا اور اس سے بدکاری کرنے سے باز رہنا بہت اکمل مرتبہ ہے، کیونکہ اس طرح کی عورت میں بہت زیادہ رغبت ہوتی ہے اور اس کا دستیاب ہونا مشکل ہوتا ہے، خاص طور پر جب اس عورت نے بہلا پھسلا کر اپنے تک رسائی حاصل کرنے جیسی مشکلات کو خود دعوت دے کر آسان کر دیا ہو۔ انتہیٰ [1]

ایک روایتِ کریمہ میں ''إني أخاف الله'' کے بعد ''رب العالمين'' کے الفاظ بھی آئے ہیں۔ اس کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ وہ یہ الفاظ زبان سے ادا کرتا ہے، تا کہ اس عورت کو بدکاری میں مبتلا کرنے سے ڈانٹے یا اس

---

[1] فتح الباري (٢/١٤٥)

کے ارتکاب سے اس کی معذرت کرے۔ قاضی عیاض رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس بات کا بھی احتمال ہے کہ وہ دل میں یہ الفاظ کہے، جب کہ امام قرطبی رحمہ اللہ نے کہا ہے: اللہ تعالیٰ سے شدید خوف، مضبوط تقوے اور حیا کی بنا پر ہی اس سے ایسا کرنا ممکن ہوتا ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں "باب من ترك الفواحش" میں کہا ہے: اس خصلت کے ساتھ ملی ہوئی اس شخص کی یہ خصلت ہے جس کو اس طرح کا واقعہ پیش آئے، جیسے: کوئی شخص کسی خوب صورت نوجوان کو یہ دعوت دے کہ وہ اس کی خوب صورت بیٹی سے شادی کر لے، جس کو بہت سا جہیز دیا جائے گا، تا کہ وہ بدکاری کا ارتکاب کرے مگر وہ نوجوان اس سے بچ جائے اور مال و جمال کو لات مار دے، میں نے اس کا خود مشاہدہ کیا ہے۔ انتھٰی [1]

زیرِ شرح حدیث میں لفظ صدقہ کو نکرہ اس لیے لایا گیا ہے، تا کہ وہ قلیل و کثیر تمام صدقات کو شامل ہو جائے۔ اس کے ظاہری مفہوم سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ مندوب اور فرض ہر دو قسم کے صدقات کو شامل ہے، لیکن امام نووی رحمہ اللہ نے علما سے نقل کیا ہے کہ فرض صدقے کو ظاہر کر کے دینا اس کے مخفی کر کے دینے سے اولیٰ و بہتر ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے یہی کہا ہے، جب کہ امام قسطلانی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس سے نفل صدقہ مراد ہے۔ انھوں نے اس کے مخفی کرنے کی یہ صورت پیش کی ہے کہ صدقہ کرنے والا خریدار بن کر کسی ضعیف آدمی سے ایسی چیز خریدے جس کی قیمت نصف دینار ہو اور وہ اس کو ایک دینار میں خرید لے کہ بظاہر یہ خرید و فروخت ہے، جب کہ حقیقت میں یہ صدقہ ہے۔ بعض اہلِ علم سے اس کی صورت سے اس طرح بھی مروی ہے کہ وہ مسجد میں درہم رکھ دے، تا کہ محتاج لوگ وہاں سے لے لیں۔ انتھٰی

میں کہتا ہوں: مخفی صدقے کی مندرجہ بالا پہلی صورت امام قرطبی رحمہ اللہ نے بعض مشائخ سے حکایت کی ہے اور قسطلانی نے اس کو قرطبی کے حوالے کے بغیر نقل کر دیا ہے، جیسا کہ علما کے اقوال نقل کرنے میں ان کی عادت یہی ہے۔

مگر حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں امام قرطبی کے یہ الفاظ: ''اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ کمائی کرنے والے کسی کمزور آدمی پر یوں صدقہ کرے کہ وہ اس کے سامان کو بازار میں چلانے کی غرض سے خرید لے یا اس کے سامان کی قیمت (اصل قیمت سے) بڑھا کر خرید لے اور اس کی تعریف کرے۔'' نقل کرنے کے بعد کہا ہے کہ اگر ان کی مراد یہ ہے کہ حدیث سے یہی خاص صورت مراد ہے تو یہ بات محلِ نظر ہے اور اگر ان کی مراد یہ ہے کہ یہ مخفی صدقے کی صورتوں میں سے ایک صورت ہے تو یہ بات قابلِ تسلیم ہے۔ [2] واللہ أعلم

میں کہتا ہوں ظاہر تو یہ ہوتا ہے کہ ان کی مراد یہی دوسری صورت ہے نہ کہ پہلی صورت۔ عزیزی نے ضعیف

---

[1] فتح الباري (۱۲/۱۱۳)

[2] أيضاً (۲/۱٤٦)

آدمی پر صدقہ کرنے کی صورت، جیسا کہ پہلے گزرا، کے بارے میں یوں کہا ہے کہ یہ ایک اچھا اعتبار ہے۔ انتھٰی.
بہر حال اس سے مقصود مخفی طور پر صدقہ دینا ہے اور وہ ہر اس طریقے سے جائز ہے جس سے مدعا حاصل ہو جائے۔ رہا فرض صدقہ اور زکات تو اس کو ظاہر طور پر دینے سے غرض یہ ہے کہ صدقہ دینے والے پر فسق و بد عملی کی تہمت نہ لگے۔

صحیح مسلم میں اس حدیث کے الفاظ: ((حتی لا تعلم شماله ما تنفق يمينه)) کے بجائے یوں ہیں: ((حَتّٰی لَا تَعْلَمَ يَمِينُهُ مَا تُنْفِقُ شِمَالُهُ)) ''حتی کہ اس کا دایاں ہاتھ یہ نہیں جانتا کہ اس کا بایاں ہاتھ کیا خرچ کرتا ہے۔'' چنانچہ یہ علومِ حدیث کی انواع میں سے ایک ایسی نوع ہے جس سے ابن الصلاح رحمہ اللہ غافل و بے خبر ہی رہ گئے۔ اگرچہ انھوں نے نوع مقلوب کو بیان کیا ہے مگر قلب کو صرف اسناد کی حد تک محصور کر دیا۔ لہٰذا حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں کہا ہے: ہمارے شیخ نے محاسن الاصلاح میں اس پر تنبیہ کرتے ہوئے اس کی مثال اس حدیث کے ساتھ پیش کی ہے: ((إِنَّ ابْنَ أُمِّ مَكْتُومٍ يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ)) ''بلاشبہہ ابن ام مکتوم رات کو اذان کہتے ہیں۔'' اور ہمارے شیخ نے کہا: اس نوع کا نام معکوس رکھنا لائق اور مناسب ہے۔[1] انتھٰی

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے مزید کہا: بہتر یہ ہے کہ اس کا نام مقلوب رکھا جائے۔ چنانچہ مقلوب کبھی تو اسناد میں ہوتا ہے اور کبھی متن میں، جیسا کہ اہلِ علم نے مدرج کے بارے میں یہی کہا ہے۔ بعض متقدمین نے اس کا نام مقلوب رکھا ہے۔ قاضی عیاض نے کہا ہے: صحیح مسلم کے جتنے بھی نسخے ہمیں موصول ہوئے ہیں ان میں یہ روایت مقلوب ہی ہے، جب کہ صحیح پہلی ہی ہے اور وجہ کلام کی بھی یہی ہے، کیونکہ صدقے کے بارے میں مروج طریقہ یہی ہے کہ وہ دائیں ہاتھ ہی سے دیا جاتا ہے۔ چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ نے صحیح بخاری کی کتاب الزکات میں اس پر یہ باب ''باب صدقة اليمين'' قائم کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ یوں لگتا ہے کہ امام مسلم رحمہ اللہ کے اوپر کسی راوی کو یہ وہم لاحق ہوا ہے۔ اس کی دلیل مالک کی اس روایت میں ان کا یہ قول ہے جس روایت کو انھوں نے عبید اللہ بن عمر کی روایت کے بعد ذکر کیا ہے۔ چنانچہ انھوں نے عبید اللہ سے مروی حدیث کی مثل کہا ہے۔ اور اگر ان دونوں کے درمیان کوئی مخالفت ہوتی تو وہ اس کو ضرور بیان کر دیتے، جیسا کہ انھوں نے اپنے اس قول میں زیادتی پر آگاہ کیا ہے: ((ورجل قلبه معلق بالمسجد إذا خرج منه حتى يعود إليه))[2] انتھٰی.

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے: یہ وہم امام مسلم رحمہ اللہ کی طرف سے ہے اور نہ ان سے اوپر کسی راوی کی طرف سے، بلکہ یہ وہم ان کے شیخ یا ان کے شیخ کے شیخ یحییٰ القطان کو لاحق ہوا ہے۔ بلاشبہہ امام مسلم رحمہ اللہ نے اس کو زہیر بن حرب اور ابن نمیر سے روایت کیا ہے اور ان دونوں نے اس کو یحییٰ القطان سے، جب کہ اس کا سیاق یہ بتاتا ہے کہ یہ زہیر

---

[1] فتح الباري (١٤٦/٢)
[2] أيضاً (١٤٦/٢)

کے الفاظ ہیں۔ اسی طرح ابو یعلیٰ نے اپنی مسند میں اس کو زہیر ہی سے نقل کیا ہے۔ جوزقی نے اپنی مستخرج میں أبو حامد بن الشرقی عن عبد الرحمٰن بن بشر بن الحكم عن يحيٰ القطان سے ایسے ہی روایت کیا ہے۔ اس کے بعد انھوں نے کہا ہے کہ میں نے ابو حامد بن الشرقی کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ ہمارے نزدیک اس میں وہم کا شکار یحییٰ القطان ہے، جب کہ حدیث کے صحیح الفاظ یہ ہیں: ((حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه)) میں کہتا ہوں کہ یحییٰ ہی کو قطعی طور پر واہم قرار دینا محلِ نظر ہے، کیونکہ امام احمد نے اس روایت کو یحییٰ ہی سے صحیح بیان کیا ہے۔ اسی طرح امام بخاری رحمہ اللہ نے یہاں محمد بن بشار سے، کتاب الزکاۃ میں مسدد سے روایت کیا اور اسی طرح اس حدیث کو اسماعیل نے یعقوب دورقی اور حفص بن عمر کے واسطے سے بیان کیا، یہ سبھی لوگ یحییٰ القطان سے روایت کرتے ہیں۔[1]

خفی نے کہا ہے: بائیں ہاتھ سے مراد بائیں طرف کے لوگ ہیں یا یہ کہ بائیں ہاتھ کو مدرک شخص کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ انتھٰی

قصہ کوتاہ! حدیث کی اس عبارت کا مقصود صدقہ کو چھپانے میں مبالغہ کرنا ہے اور وہ مخفی طور پر اس طرح صدقہ دینا ہے کہ اس کے بائیں ہاتھ کو دائیں ہاتھ کے قریب ہونے کے باوجود، اگر اس کے علم کا تصور کیا جائے، تو وہ انتہائی مخفی ہونے کی بنا پر نہیں جانتا کہ دائیں ہاتھ نے کیا کیا ہے۔ اس تقدیر پر یہ عبارت مجاز تشبیہ کی قبیل سے ہوگی۔ جوزقی کے ہاں حماد بن زید سے مروی روایت: ((تصدق بصدقة كأنما أخفى يمينه من شماله)) بھی اسی کی تائید کرتی ہے۔ اس بات کا بھی احتمال ہے کہ یہ مجاز حذف کی وادی سے ہو اور اس کی تقدیری عبارت یوں ہو: "حتى لا يعلم ملك شماله" جس شخص نے یہ گمان کیا کہ اس میں شمال سے مراد بذاتِ خود متصدق ہے اور یہ محاورہ "تسمية الكل باسم الجزء" کے باب سے ہے تو اس نے تکلف ہی کیا ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ صدقہ کرنے والا اپنے صدقے کا دکھلاوا نہیں کرتا کہ کاتبِ شمال اس کو تحریر کرے۔[2]

آپ ﷺ کے ارشاد: ((ذكر الله)) میں ذکر سے مراد اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا دل سے ذکر کرنا ہے، تو اس صورت میں یہ تذکر سے مشتق ہوگا۔ یا اس سے مراد زبان کے ساتھ اس کا ذکر کرنا ہے، تب یہ ذکر سے مشتق ہوگا۔ آپ ﷺ کے فرمان: ((خاليا)) سے مراد مخلوق سے فارغ اور خالی ہونا ہے، کیونکہ لوگوں کی غیر موجودگی میں اللہ تعالیٰ کا ذکر کرنا ریاکاری سے دور ہوتا ہے، یعنی غیر اللہ کی طرف التفات وتوجہ سے خالی ہوتا ہے، اگرچہ وہ لوگوں کے مجمعے میں ہو۔ کسی نے کیا خوب کہا ہے:

غیر حق ہر چہ دلت را بربود   سد راہِ تو ہماں خواد بود

"حق کے علاوہ جو چیز بھی تیرے دل میں ہوگی، وہی تیرے لیے (سیدھے) راستے کی رکاوٹ ہوگی۔"

---

[1] فتح الباري (٢/١٤٦)

[2] أيضاً (٢/١٤٧)

چنانچہ امام بیہقی رحمہ اللہ کی نقل کردہ روایت اس کی تائید کرتی ہے:((ذکر الله بین یدیه)) ''اس نے اس کے سامنے اللہ کا ذکر کیا۔'' اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بھی اسی پر دلالت کرتا ہے: ﴿ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَّلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ ﴾ [النور: ٣٧] بعض صوفیہ کا یہ قول بھی اسی وادی سے ہے: انجمن میں خلوت اور وطن میں سفر کو اختیار کرتے ہوئے دل کے کام سے کام رکھ۔ پہلے موقف کی تائید کرنے والی روایت وہ ہے جو ابن المبارک اور حماد بن زید سے ان الفاظ میں مروی ہے:((ذکر الله في خلاء)) یعنی کسی خالی جگہ تنہائی میں اللہ تعالیٰ کا ذکر کیا۔ چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ یہی معنی ومراد زیادہ واضح ہے۔[1] انتہٰی. کسی نے کیا خوب کہا ہے:

أتاني هواها قبل أن أعرف الهوىٰ فصادف قلبا خاليا فتمكنا

''محبت سے میرے آشنا ہونے سے پہلے ہی اس (محبوبہ) کی محبت میرے پاس آئی، تو اس نے میرے دل کو (کسی کی محبت سے) خالی پایا تو وہ اس میں براجمان ہوگئی۔''

رسول اللہ ﷺ کے فرمان:((ففاضت عيناه)) میں فیض کی آنکھ کی طرف اضافت مبالغے کے لیے ہے، کیونکہ آنسو بہا کرتے ہیں نہ کہ خود آنکھ، لیکن اس جگہ آنکھ کو بطریق اغراق بہنے والی قرار دیا گیا، گویا کہ اس کی آنکھ سراپا آنسو بن گئی اور یہ بہت زیادہ رونے سے کنایہ ہے۔ حنفی نے کہا ہے کہ فیضان کی آنکھ کی طرف اضافت مجاز ہے، جیسے کہا جاتا ہے:''جری النهر'' نہر بہہ پڑی، یعنی اس کا پانی بہنے لگا، انتہٰی

امام قرطبی رحمہ اللہ نے کہا ہے: آنکھوں کا بہنا ذکر کرنے والے کے حسبِ حال ہوتا ہے اور اس چیز کے حسبِ حال ہوتا ہے جو چیز اس کے سامنے ظاہر ہوتی ہے۔ جب اس کے سامنے اللہ عزوجل کے اوصافِ جلال ہوں تو اس وقت اللہ تعالیٰ کے ڈر اور خوف کی وجہ سے رونا ہوگا اور جب اس کے سامنے اس کے اوصافِ جمال ہوں گے تو پھر وہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے (دیدار کے) شوق کی وجہ سے روئے گا۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے: بعض روایات میں پہلی وجہ سے رونے کی تخصیص ہوتی ہے، جیسے جوزقی کے ہاں حماد بن زید کی روایت ہے:((ففاضت عيناه من خشية الله)) ''تو اللہ تعالیٰ کے خوف سے اس کی آنکھیں بہہ پڑیں۔'' یہی چیز بیہقی کی روایت میں آئی ہے۔ نیز وہ روایت اس کی شہادت دیتی ہے جس کو امام حاکم رحمہ اللہ نے انس رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی حدیث سے روایت کیا ہے:

((مَنْ ذَكَرَ اللّٰهَ تَعَالىٰ فَفَاضَتْ عَيْنَاهُ مِنْ خَشْيَةِ اللّٰهِ تَعَالىٰ حَتّٰى تُصِيبَ الْأَرْضَ مِنْ دُمُوعِهِ لَمْ يُعَذَّبْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ))

---

[1] فتح الباري (١٤٧/٢)

''جس نے اللہ تعالیٰ کا ذکر کیا تو اللہ تعالیٰ کے ڈر سے اس کی آنکھیں بہہ پڑیں، یہاں تک کہ کچھ آنسو زمین پر گر پڑے، اسے قیامت کے دن عذاب نہیں ہوگا۔''[1] انتھٰی

حاصلِ کلام یہ ہے کہ آخرت کے عدمِ عذاب، اللہ تعالیٰ کے عرش کے وسیع و عریض سائے کے حصول، گناہوں کی سیاہی کو دھونے اور ان کو انوارِ حسنات میں تبدیل کرنے میں رونے کا ایک گہرا اثر ہے۔ شاعر کہتا ہے:

تواند قطرۂ اشکی بہم پیچید دوزخ را چہ می اندیشی از آتش چو باخود چشم تر دارے

''آنسو کا ایک قطرہ دوزخ کو باہم لپیٹ دینے کی قدرت رکھتا ہے، تو دوزخ کی آگ سے کیا خطرہ محسوس کرتا ہے، جب کہ تیری آنکھ (آنسوؤں سے) تر بتر ہے۔''

کسی اور شاعر نے کیا خوب کہا ہے:

میکند اشکِ ندامت نامۂ دل را سفید صبح از اختر فشانے پاکدامان میشود

''ندامت کے آنسو نامہ دل کو (دھو کر) سفید کر دیتے ہیں اور صبح ستاروں کی بارش سے پاک دامن ہو جاتی ہے۔''

ایک اور شاعر کیا خوب کہتا ہے:

بریز اشکِ ندامت کہ نامہای سیاہ بآبِ دیدہ تواں شست و دستِ استغفار

''ندامت کے آنسو بہاؤ، کیونکہ آبِ دیدہ (آنسو) اور دستِ استغفار سے نامہ ہائے سیاہ کو دھویا جا سکتا ہے۔''

کیا ہی خوب ہے جو شاعر نے کہا ہے:

طاعت کند سر شک ندامت گناہ را بارش سفید می کند ابر سیاہ راہ

''ندامت کا آنسو گناہ کو طاعت میں بدل دیتا ہے، بارش سیاہ بادل کو سفید کر دیتی ہے۔''

می توانی دوزخِ خود را بہشتی ساختن کوثرِ نقدی زچشمِ اشکبارت دادہ اند

''تو اپنی دوزخ کو بہشت بنانے کی طاقت رکھتا ہے، کیونکہ تجھے اپنی اشکبار آنکھ کی صورت میں نقدی کی نہر ملی ہوئی ہے۔''

در گنہ اشکِ ندامت ز جگر می خیزد ایں سحابی ست کہ از دامن تر می خیزد

''گناہ میں جگر سے ندامت کے آنسو اٹھتے ہیں، یہ ایک ایسا بادل ہے جو تر دامن سے (بار آور ہو کر) اٹھتا ہے۔''

می کنم گریہ ز آلودگی دامن خویش اشک تا دامن آلودہ من پاک کند

---

[1] فتح الباري (٢/١٤٧)

''میں اپنے دامن کی آلودگی کی وجہ سے روتا ہوں تو آنسو میرے آلودہ دامن کو پاک کر دیتے ہیں۔''

می کند بیدار اشک از خوابِ غفلت دیدہ را آب بخشد سرفرازی نرگسِ خوابیدہ را

''آنسو آنکھ کو خوابِ غفلت سے بیدار کرتے ہیں، شبنم کے قطرے سوئی ہوئی نرگس کو سرفرازی عطا کرتے ہیں۔''

کس قدر لطیف قول ہے جس کسی کا بھی ہے:

بکت عيني اليمنىٰ فلما زجرتها عن العلم بعد الحلم اسبلتا معا

''میری دائیں آنکھ رونے لگی تو جب میں نے اس کو حلم کے بعد علم سے متعلق جھڑکا تو وہ دونوں اکٹھی آنسو بہانے لگیں۔''

وفقيه قلت صلني فالبكاء قرح عيني

قال لا تفخر بشيء هو دون القلتين

''کتنے ہی فقیہوں سے میں نے کہا مجھ سے صلہ رحمی کرو، رو رو کر تو میری آنکھیں زخمی ہو چکی ہیں تو اس نے کہا: تو کسی چیز پر فخر نہ کر کہ یہ (آنسو) دوقلوں (پانچ مشکیزوں) سے کم ہیں۔''

حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے ''زاد المعاد في هدي خير العباد'' میں لکھا ہے کہ رونے کی چند قسمیں ہیں:

① رحم دلی اور نرم دلی سے رونا۔ ② خوف اور خشیت سے رونا۔

③ محبت وشوق کا رونا۔ ④ فرحت وخوشی کا رونا۔

⑤ کسی المناک حادثے کے پیش آنے اور اس کو برداشت نہ کر سکنے پر رونا۔

⑥ غم کا رونا۔

غم اور خوف کے رونے کے درمیان فرق یہ ہے کہ غم کا رونا اس وقت ہوتا ہے جب کوئی گزری ہوئی تکلیف دہ چیز یاد آئے یا کوئی محبوب چیز فوت اور ضائع ہو جائے، جب کہ خوف کا رونا اس وقت ہوتا ہے جو مستقبل میں کسی چیز کے لاحق ہونے کا ڈر اور خوف ہو۔ خوشی اور سرور کے رونے اور غم کے رونے میں فرق یہ ہے کہ خوشی کے آنسو ٹھنڈے ہوتے ہیں۔ دل خوش ہوتا ہے، جب کہ غم کے آنسو گرم ہوتے ہیں اور دل غمگین ہوتا ہے۔ لہٰذا ہر وہ چیز جس سے فرحت وشادمانی حاصل ہوتی ہے اس کو آنکھوں کی ٹھنڈک اور سکون کہتے ہیں اور ''أقر الله عينه به'' ''اللہ اس کے ذریعے اس کی آنکھ کو ٹھنڈا کرے اور سکون عطا کرے۔'' جیسے جملے بولتے ہیں اور ہر وہ چیز جس سے غم ملتا ہے اس کو آنکھ کی گرمی اور تکلیف کہتے ہیں اور زبان پر ''أسخن الله عينه به'' ''اللہ تعالیٰ اس کی آنکھ کو گرم کرے اور تکلیف ومصیبت میں مبتلا کرے۔'' جیسے کلمات لاتے ہیں۔

⑦ ضعف اور کمزوری کا رونا۔

⑧ نفاق کا رونا، اور وہ یہ ہے کہ آنکھ آنسو بہائے اور دل بدستور سخت ہو۔ اس قسم کا رونا رونے والا خشوع کی نمائش کرتا ہے، جب کہ اس کا دل تمام لوگوں سے زیادہ سخت ہوتا ہے۔

⑨ مستعار (عاریتاً مانگا ہوا) رونا اور مستاجر علیہ (جس پر اُجرت لی گئی ہو) رونا، جیسے نوحہ کرنے والی کا اجرت لے کر رونا۔ جس طرح عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے کہا تھا: بلاشبہہ وہ اپنے آنسو بیچتی ہے اور دوسرے کے رنج وغم پر روتی ہے۔

⑩ موافقت کا رونا، یہ رونا اس طرح ہوتا ہے کہ ایک آدمی کچھ لوگوں کو دیکھتا ہے کہ وہ اپنے اوپر ٹوٹنے والی کسی آفت کی وجہ سے رو رہے ہیں تو یہ بھی ان کے ساتھ رونے لگتا ہے۔ وہ یہ تو نہیں جانتا کہ وہ کیوں رو رہے ہیں، بس وہ ان کو روتے ہوئے دیکھ کر رونے لگتا ہے۔

کسی شاعر نے کیا خوب کہا ہے:

فلو قبل مبكاها بكيت صبابة   بسعدى شفيت النفس قبل التندم

''اگر میں سعدیٰ کے عشق ومحبت میں آکر اس کے رونے سے پہلے ہی رو پڑتا تو پچھتاوے اور پشیمانی سے پہلے اپنا دل ٹھنڈا کر لیتا۔''

ولكن بكت قبلي فهيج لي البكا   بكاها فقلت: الفضل للمتقدم

''لیکن وہ مجھ سے پہلے رو پڑی تو اس کے رونے نے مجھ کو رونے پر برانگیختہ کیا، پھر میں نے کہا: فضیلت تو سبقت کرنے والے ہی کی ہوتی ہے۔

جس رونے میں آواز نکالے بغیر صرف آنسو گریں اس کو ''بَکیٰ'' ہمزہ مقصورہ کے ساتھ لکھتے ہیں اور جو رونا آواز کے ساتھ ہو اس کو بر بنائے آواز ''بکاء'' ہمزہ ممدودہ کے ساتھ لکھا جاتا ہے، شاعر نے کہا ہے:

بكت عيني وحق لها بكاها   وما يغني البكاء ولا العويل

''میری آنکھ روئی اور رونا اس کا حق ہے مگر آہ وبکا اور رونے دھونے کا کچھ فائدہ نہیں ہے۔''

جس رونے میں طلب اور تکلف پایا جائے اس کو ''تباكي'' (رونی صورت بنانا) کہتے ہیں۔ اس کی دو قسمیں ہیں: ایک محمود اور قابلِ ستایش ہے، کیونکہ یہ رقتِ قلب اور اللہ کا ڈر اور خوف پیدا کرتی ہے۔ یہ ریا اور دکھلاوے کے لیے نہیں ہوتی۔ دوسری قسم مذموم ہے جو صرف لوگوں کے دکھلاوے کے لیے ہوتی ہے۔ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اور ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو جب بدر کے قیدیوں کے سلسلے میں روتے ہوئے دیکھا تو کہا: یا رسول اللہ! مجھ کو بتایئے کہ آپ کو کون سی چیز رلا رہی ہے؟ تا کہ اگر مجھے رونا آئے تو میں بھی رو پڑوں اور اگر مجھ کو رونا نہ آئے تو کم از کم تمھارے رونے کی وجہ سے میں رونے والی صورت ہی بنا لوں۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر انکار نہیں کیا تھا۔ بعض سلف

صالحین نے کہا ہے: اللہ کے ڈر سے رویا کرو، اگر رونا نہ آئے تو کم از کم رونی صورت ہی بنا لیا کرو۔[1] انتھٰی

چنانچہ مذکورہ بالا زیرِ تشریح حدیث میں یہی بعد والا رونا مراد ہے جو خوفِ خدا کی وجہ سے ہو، خوفِ خدا وہ چیز ہے جو انسان کے اندر کشادگی پیدا کرتی ہے اور آخرت کی آسایشوں کی موجب ہے۔ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَاَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهٖ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوٰى ۝ فَاِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَاْوٰى ﴾

[النازعات: ٤٠۔٤١]

''اور رہا وہ جو اپنے رب کے سامنے کھڑا ہونے سے ڈر گیا اور اس نے نفس کو خواہش سے روک لیا۔ تو بے شک جنت ہی (اس کا) ٹھکانا ہے۔''

کسی نے کیا خوب کہا ہے:

در پسِ ہر گریہ آخر خندہ ایست مرد آخربین مبارک بندہ ایست

''ہر رونے کے پیچھے آخر ہنسی ہے، آخرت کی فکر رکھنے والا بہت مبارک شخص ہے۔''

خوفِ خدا کی وجہ سے رونے کے بارے میں بہت سی احادیث آئی ہیں۔ اہلِ حدیث نے کتبِ احادیث میں اس کے لیے مستقل باب اور عنوان قائم کیے ہیں۔ من جملہ ان احادیث کے ایک حدیث وہ ہے جو صحیح بخاری میں سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، کہتے ہیں کہ ابو القاسم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمُ لَبَكَيْتُمْ كَثِيراً وَلَضَحِكْتُمْ قَلِيلًا))[2]

''قسم اس (اللہ) کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے! اگر تم وہ کچھ جان لو جو میں جانتا ہوں تو تم بہت زیادہ رویا کرو اور کم ہی ہنسا کرو۔''

امام احمد، ترمذی اور ابن ماجہ رحمہم اللہ نے بھی سیدنا ابوذر رضی اللہ عنہ سے مروی ایک طویل حدیث کے ضمن میں ان الفاظ کو روایت کیا ہے۔[3] اسی موضوع سے تعلق رکھتی ہے وہ حدیث جس کو ابو ریحانہ رضی اللہ عنہ مرفوعاً بیان کرتے ہیں:

((حُرِّمَتِ النَّارُ عَلٰى عَيْنٍ بَكَتْ مِنْ خَشْيَةِ اللّٰهِ ....)) الحديث (أخرجه أحمد والنسائي وصححه الحاكم)[4]

''اللہ تعالیٰ کے خوف سے رونے والی آنکھ پر آگ حرام کر دی گئی ہے ....''

امام ترمذی رحمہ اللہ نے بھی اسی طرح کی ایک روایت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے بیان کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

---

[1] زاد المعاد (١/١٨٤، ١٨٥)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٢٦١)

[3] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٣١٢) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٤٩٠) مسند أحمد (٥/١٧٣)

[4] مسند أحمد (٤/١٣٤) سنن النسائي، رقم الحديث (٣١٠٨) المستدرك للحاكم (٢/٩٢)

«لَا تَمَسُّهُ النَّارُ» ''اس (خوفِ خدا کی وجہ سے رونے والے) کو آگ نہیں چھوئے گی۔''

امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس کو حسن غریب کہا ہے۔[1] اسی طرح کی ایک روایت ابو یعلیٰ کے ہاں اسحاق سے مروی ہے۔ سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ایک روایت ان الفاظ میں مروی ہے:

«لَا يَلِجُ النَّارَ رَجُلٌ بَكَىٰ مِنْ خَشْيَةِ اللّٰهِ ...» الحديث (صححه الترمذي والحاكم)[2]

''وہ شخص آگ میں نہیں جائے گا جو شخص اللہ کے ڈر سے رو پڑا...۔''

سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«مَا مِنْ عَبْدٍ مُؤْمِنٍ يَخْرُجُ مِنْ عَيْنَيْهِ دَمْعٌ وَإِنْ كَانَ مِثْلَ رَأْسِ الذُّبَابِ مِنْ خَشْيَةِ اللّٰهِ ثُمَّ يُصِيبُ شَيْئًا مِنْ حُرِّ وَجْهِهِ إِلَّا حَرَّمَهُ اللّٰهُ عَلَى النَّارِ»[3]

''جس مومن کی آنکھوں سے اللہ کے خوف کی وجہ سے آنسو نکل آئیں، اگرچہ وہ مکھی کے سر جتنے ہی ہوں، پھر وہ آنسو اس کے چہرے کے ظاہری حصے (رخساروں) پر لگ جائیں، اللہ تعالیٰ اسے جہنم پر حرام کر دے گا۔''

قصہ مختصر!

از ماست آبروئی محبت کہ پیش ازیں ہنگامہ نبود چنیں با گریستین

''محبت کی آبرو ہم سے ہے کہ اس سے پہلے رونے پر اس طرح کا ہنگامہ نہ تھا۔''

داند دلی کہ درد باو دادہ اند چیست از خلق دور رفتن و تنہا گریستن

''دل ہی جانتا ہے جو لوگوں نے اسے تکلیف پہنچائی ہے، مخلوق سے دور جانا اور تنہا بیٹھ کر رونا کیا ہے۔''

سامانِ یک محیط مہیا ولے ہنوز در خورد عشق نیست مہیا گریستن

''دنیا بھر کا سامان مہیا ہے، لیکن ابھی تک راہِ عشق میں رونا مہیا نہ ہوا۔''

عنبر فشان و عود بسوزان و مشک پاش خواہم بیاد زلف سمن سا گریستن

''عنبر، عود، مشک اور چنبیلی کی خوش بو بکھیرنے والی زلف کی یاد میں رونا چاہتا ہوں۔''

با عشق بود لطف نشاط و الم کنوں بے ہودہ خندہ کردن و بیجا گریستن

---

[1] سنن الترمذي (٤/١٧٥)

[2] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٣١١) المستدرك للحاكم (٤/٢٨٨)

[3] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٤١٩٧) اس کا راوی حماد بن ابی حمید ضعیف ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (٤٤٩٠)

''عشق میں لطف ونشاط تھا اور اب بے ہودہ ہنسنے اور بے جا رونے کی تکلیف ہے۔''

ہم یار مہربان شد و ہم پند گو خموش   فرخندہ شیوہ ایست ہمانا گریستن

''یار بھی مہربان ہوگیا اور نصیحت کرنے والا بھی خاموش ہوگیا، اس طرح کا رونا مبارک شیوہ ہے۔''

یکبار برزبونی دل گریہ ہم رواست   تا کے بیاد آن رخ زیبا گریستن

''دل کی بے چارگی اور عاجزی پر بھی رونا درست ہے، اس رخِ زیبا کی یاد میں کب تک روئے گا۔''

نور آورد بسینہ و ظلمت برد ز دل   آغاز صبح و آخر شبہا گریستن

''سینے میں نور لایا اور دل سے ظلمت کو لے گیا، صبح کے آغاز میں اور راتوں کے پچھلے پہر میں رونا۔''

از ابر غیر آب تمنا نبودہ ست   مطلوب نیست از مژہ إلا گریستن

''بادل سے بارش کے علاوہ کسی چیز کی تمنا نہیں رکھی گئی ہے، پلک سے رونے کے علاوہ کوئی اور چیز مطلوب نہیں ہے۔''

گاہی بحکم شوق و گہی از غرورِ قرب   ماؤ بگونہ گونہ اداہا گریستن

''کبھی شوق میں اور کبھی قرب کے غرور اور تکبر میں ہمارا اس پر طرح طرح کی اداؤں کے ساتھ رونا۔''

یک سمت موج آب و دگر سمت موج خون   خوش آیدم بساحل دریا گریستن

''ایک طرف پانی کی موج اور دوسری طرف خون کی موج، ساحلِ دریا پر رونا مجھے اچھا لگا۔''

شورابہ سرشک بمژگان غیر کو   باہر مذاق نیست گوارا گریستن

''غیر کی پلکوں پر آنسوؤں کا پانی، کہ اس کا ہر مذاق کے ساتھ رونا گوارا نہیں ہے۔''

خندیدن و نشاط تو فرخ شمردۂ   ما دیدہ ایم شیوہ شیوا گریستن

''تم ہنسی اور نشاط کو خوشی شمار کرتے ہو، ہم رونے کو بہترین طریقہ سمجھتے ہیں۔''

ای خرم آن زمانہ کہ بخشند دیدہ را   نیروی در مدینہ و بطحا گریستن

''وہ زمانہ کتنا اچھا تھا جس نے آنکھوں کو مدینہ و بطحا کی گلیوں میں رونے کی طاقت وقوت دی۔''

گاہی ز روئ شادی و گاہی ز راہِ شوق   در ہر دو جا کنیم دوبالا گریستن

''کبھی خندہ پیشانی کے ساتھ اور کبھی از راہِ شوق، ہر دو جگہوں میں ہم رونے کو دوبالا کریں گے۔''

امروز گریہ سردہم از دل چنانکہ باز   باقی نماند ازلی فردا گریستن

''آج دل سے گریہ وزاری ختم کر رہا ہوں اس لیے کہ کل رونے کا کوئی وقت باقی نہیں رہے گا۔''

اندر فراق کار این ست والسلام　　　　یا از حجاب آب شدن یا گریستن

''فراق میں میرا کام یہ ہے ''والسلام'' یا حجاب سے پانی پانی ہونا یا رونا۔''

یہ تھا بخاری مسلم کی اس حدیث کی شرح پر کچھ کلام جس میں عرشِ الٰہی کے سائے میں جگہ پانے والوں کی سات خصلتوں کا ذکر ہے۔ اب ہم سات مزید خصال کا ذکر کریں گے جن کو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بغیر شرح کے ذکر کیا ہے اور اسی طرح بہتر (۷۲) خصال کو آخر تک ہم بیان کریں گے۔

جہاں تک حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی بیان کردہ زائد خصلتوں کا تعلق ہے تو علامہ سیوطی رحمہ اللہ کی تحریر کے مطابق اس کی تفصیل کچھ اس طرح سے ہے:

① ابو الیسر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یوں فرماتے ہوئے سنا:

((مَنْ أَنْظَرَ مُعْسِراً أَوْ وَضَعَ عَنْهُ أَظَلَّهُ اللّٰهُ فِيْ ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ))[1]

''جو شخص کسی تنگ دست کو (قرض کے ادا کرنے میں) مہلت دے گا یا اس (قرض) کو معاف کر دے گا تو اللہ تعالیٰ اس دن اس کو اپنے (عرش کے) سائے میں جگہ دے گا، جس دن اس کے سائے کے علاوہ کوئی سایہ نہیں ہوگا۔''

امام سیوطی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے، اس کو عبد بن حمید اور امام احمد رحمہما اللہ نے اپنی اپنی مسند میں روایت کیا ہے۔ اس کے معنی میں ابن ماجہ نے روایت کی ہے اور امام مسلم رحمہ اللہ نے ایک طویل قصے کے ساتھ اس کو بیان کیا ہے۔ انتھٰی

② ابو قتادہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا:

((مَنْ نَفَّسَ عَنْ غَرِيْمِهِ أَوْ مَحَى عَنْهُ كَانَ فِيْ ظِلِّ الْعَرْشِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ))[2]

''جو شخص اپنے قرض دار سے کچھ تخفیف کر دے گا یا اس (قرض) کو معاف ہی کر دے گا تو وہ قیامت کے دن عرشِ (الٰہی) کے سائے میں ہوگا۔''

اس حدیث کو امام دارمی رحمہ اللہ نے اپنی مسند میں اسی طرح روایت کیا ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ نے اس کو طویل روایت کیا ہے۔ امام سیوطی رحمہ اللہ نے اس کی صحت کا حکم لگایا ہے۔ اس باب میں سیدنا ابوہریرہ، عثمان بن عفان، شداد بن اوس، جابر، کعب بن عجرہ، ابو الدرداء، سعد بن زرارہ، غیر مسمی صحابی اور عائشہ رضی اللہ عنہم سے بھی احادیث مروی ہیں۔

③ سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٠٠٦)

[2] مسند أحمد (٣٠٠/٥)

«مَنْ أَعَانَ مُجَاهِداً فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ أَوْ غَارِماً فِيْ عُسْرَتِهِ أَوْ مُكَاتِباً فِيْ رَقَبَتِهِ أَظَلَّهُ اللّٰهُ فِيْ ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ» (أخرجه عبد بن حميد و أحمد والحاكم)[1]

''جو شخص مجاہد فی سبیل اللہ کی یا مقروض کی اس کی تنگ دستی میں یا مکاتب غلام کی اس کی گردن چھڑانے میں مدد کرے گا تو اللہ تعالیٰ اس دن اپنے (عرش کے) سائے میں جگہ دے گا جس دن اس کے سائے کے علاوہ کوئی سایہ نہیں ہوگا۔''

④ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«مَنْ أَظَلَّ رَأْسَ غَازٍ أَظَلَّهُ اللّٰهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (أخرجه أبو يعلىٰ وأحمد و ابن ماجه وابن حبان والضياء في المختارة)[2]

''جو شخص کسی مجاہد کو سایہ فراہم کرے گا (اس کو خیمہ وغیرہ مہیا کرے گا) اللہ تعالیٰ اس کو قیامت کے دن سایہ عطا کرے گا۔''

اس حدیث کی سند میں ولید بن ولید مدنی راوی ہے، جس کی ابو داود رحمہ اللہ نے اچھی تعریف کی ہے، جب کہ ابن جریر رحمہ اللہ نے اس کو لین الحدیث بتلایا ہے۔ یہ حدیث تہذیب الآثار میں بھی مروی ہے۔ امام سیوطی رحمہ اللہ نے اس پر حسن ہونے کا حکم لگایا ہے۔

⑤ سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«سَبْعَةٌ فِيْ ظِلِّ الْعَرْشِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ:[1] رَجُلٌ ذَكَرَ اللّٰهَ فَفَاضَتْ عَيْنَاهُ، وَرَجُلٌ قَلْبُهُ مُعَلَّقٌ بِالْمَسَاجِدِ، مِنْ شِدَّةِ حُبِّهِ إِيَّاهَا، وَرَجُلٌ يُحِبُّ عَبْداً لَا يُحِبُّهُ إِلَّا لِلّٰهِ، وَإِمَامٌ مُقْسِطٌ فِيْ رَعِيَّتِهِ وَرَجُلٌ يُعْطِيْ الصَّدَقَةَ بِيَمِيْنِهِ يَكَادُ يُخْفِيْهَا عَنْ شِمَالِهِ، وَرَجُلٌ عَرَضَتْ عَلَيْهِ امْرَأَةٌ نَفْسَهَا ذَاتُ مَنْصِبٍ وَجَمَالٍ فَتَرَكَهَا لِجَلَالِ اللّٰهِ، وَرَجُلٌ كَانَ فِيْ سَرِيَّةٍ مَعَ قَوْمٍ فَلَقُوْا الْعَدُوَّ فَانْكَشَفُوْا فَحَمَا آثَارَهُمْ، وَفِيْ لَفْظٍ، أَدْبَارَهُمْ حَتّٰى نَجَوْا وَنَجَا أَوِ اسْتُشْهِدَ»

''سات قسم کے لوگ اس دن عرش کے سائے میں ہوں گے، جس دن اس کے سائے کے علاوہ کوئی سایہ نہیں

---

① مسند أحمد (٤٨٧/٣) المستدرك للحاكم (٩٩/٢) مسند عبد بن حميد (١٧٢/١) السلسلة الضعيفة (٧٩٦)

② مسند أحمد (٢٠/١) ابن حبان (٤٨٦/١٠) مسند أبي يعلىٰ (٢١٧/١) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٢٧٥٨) الأحاديث المختارة (١٤٤/١)

③ ضعيف الجامع (٣٢٣٦)

ہوگا: ایک وہ شخص جو (خلوت میں) اللہ کو یاد کرے تو (بے ساختہ) اس کی آنکھوں سے آنسو جاری ہو جائیں۔ (دوسرا) وہ آدمی جس کا دل مساجد کے ساتھ اپنی سخت محبت کی وجہ سے اٹکا رہتا ہو۔ (تیسرا) وہ شخص جو کسی آدمی سے محبت کرتا ہے تو صرف اللہ کے لیے اس سے محبت کرتا ہے۔ (چوتھا) وہ حکمران جو اپنی رعایا میں عدل و انصاف کرتا ہے۔ (پانچواں) وہ آدمی جو اپنے بائیں ہاتھ سے پوشیدہ رکھ کر دائیں ہاتھ کے ساتھ صدقہ کرتا ہے۔ (چھٹا) وہ شخص جس کو کسی خوبرو اور معزز عورت نے بدکاری کی دعوت دی تو وہ اس کو محض اللہ تعالیٰ کے جلال کی وجہ سے چھوڑ دے اور (ساتواں) وہ شخص جو ایک قوم کے ساتھ ایک لشکر میں تھا، پھر ان کی دشمن سے جنگ ہوئی تو وہ شکست کھا گئے تو اس شخص نے ان کے آثار، اور ایک روایت میں ہے کہ ان کی پشتوں کی حفاظت کی، حتی کہ وہ بھی نجات پا گئے اور یہ بھی نجات پا گیا یا یہ شخص شہید ہو گیا۔''

امام سیوطی رحمہ اللہ نے کہا ہے: ہم کو یہ روایت ''جزء بیبی الهرثمية'' میں روایت کی گئی ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ یہ حدیث حسن ہے اور اپنے غالب الفاظ میں سخت غریب ہے، جب کہ اس میں بیان شدہ ساتویں خصلت میں تو بہت سخت غرابت ہے۔ اس کی سند میں هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة ہے اور اس سند کے ساتھ امام بخاری و مسلم رحمہما اللہ نے کئی ایک احادیث روایت کی ہیں۔ اس میں ایک راوی عثمان بن الہیثم العبدی البصری المؤذن ہے۔ اگرچہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس سے بالواسطہ اور بلا واسطہ روایت کی ہے، لیکن امام ابو حاتم رحمہ اللہ نے اس کے بارے میں کہا ہے کہ آخری عمر میں اس کی یہ حالت ہو گئی تھی کہ اس کو تلقین کی جاتی تھی تو وہ تلقین کو قبول کر لیتا تھا۔ امام دارقطنی رحمہ اللہ کا قول: ''وہ بہت زیادہ خطا کرنے والا تھا'' بھی اسی پر محمول کیا جائے گا۔ عزیزی نے کہا ہے کہ اس کو ابن زنجویہ نے امام حسن بصری رحمہ اللہ سے مرسلاً روایت کیا ہے اور ابن عساکر نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے اور اس کی اسناد ضعیف ہے۔ انتہٰی. اس خصلت کے ساتھ سابقہ احادیث میں سات خصلتیں پوری ہو جاتی ہیں۔

امام سیوطی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے:

وزد سبعة إظلال غاز وعونه وإنظار ذي عسر وتخفيف حمله

''مزید سات قسم کے لوگوں کو عرشِ الٰہی کا سایہ ملے گا جن میں سے ایک غازی، دوسرا اس کا معاون و مددگار ہوگا، تیسرا تنگ دست کو مہلت دینے والا اور چوتھا اس کا بوجھ ہلکا کرنے والا ہے۔''

حامي غزاة حين ولوا و عون ذي غرامة حق مع مكاتب أهله

''پانچواں غازیوں کے پلٹ جانے پر ان کا دفاع کرنے والا، چھٹا جائز قرض میں پھنسے ہوئے کی مدد

کرنے والا اور ساتواں اپنے مالکوں سے مکاتبت کرنے والے غلام کی مدد کرنے والا۔‘‘

لیکن فتح الباری میں دوسرا شعر کچھ اس طرح ہے:

وإرفاد ذي غرم و عون مکاتب وتاجر صدق في المقال وفعله

’’تاوان زدہ کی اعانت کرنا، مکاتب غلام کی مدد کرنا اور اپنے قول وفعل میں سچا تاجر۔‘‘

اس کے بعد حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ جہاں تک اظلالِ غازی (غازی کو سایہ دینے) کا تعلق ہے تو اس کو ابن حبان[1] وغیرہ نے روایت کیا ہے اور اس کو عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث سے صحیح کہا ہے۔ رہی عون المجاہد والی خصلت تو اس کو احمد و حاکم رحمہما اللہ[2] نے سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث سے بیان کیا ہے۔ انظارِ معسر والی خصلت صحیح مسلم[3] کی روایت میں ہے، جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے۔ ارفاد الغارم اور عون المکاتب کی دو خصلتوں کو امام حاکم رحمہ اللہ[4] نے سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ مذکور سے مروی حدیث سے روایت کیا ہے۔ تاجر صدوق والی خصلت کو امام بغوی رحمہ اللہ نے شرح السنہ میں سلمان رضی اللہ عنہ سے اور ابو القاسم نے انس رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث سے روایت کیا ہے۔[5] واللہ أعلم

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے مزید فرمایا ہے: میں نے اس کو پھر سے نظم کیا تو میں نے دوسری سات خصلتوں کے بارے میں کہا:

وتحسین خلق مع إعانة غارم خفیف ید حتی مکاتب أهله[6]

’’اخلاق کی اصلاح، قرض دار کی مدد، اللہ کی راہ میں خرچ کرنا، اپنے مالکوں سے مکاتبت کرنے والے غلام کی مدد۔‘‘

اخلاق کی تحسین کی حدیث کو امام طبرانی رحمہ اللہ نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث سے ضعیف اسناد کے ساتھ بیان کیا ہے،[7] اس کے بعد حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے مزید سات خصلتوں کا اضافہ کیا ہے اور کہا ہے کہ ان کی احادیث میں ضعف ہے اور وہ یہ ہیں:[8]

---

[1] صحیح ابن حبان (۱۰/٤٨٦)
[2] مسند أحمد (٣/٤٨٧) المستدرك للحاكم (٢/٩٩)
[3] صحیح مسلم، رقم الحدیث (٣٠٠٦)
[4] المستدرك للحاكم (٢/٩٩)
[5] شرح السنة (٢/٣٥٥)
[6] دوسرا شعر پہلے مذکورہ ہے۔
[7] المعجم الأوسط (٦/٣١٥)
[8] فتح الباري (٢/١٤٤)

⑥ جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما سے مروی ہے، کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ أَظَلَّهُ اللّٰهُ تَحْتَ ظِلِّ عَرْشِهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ: اَلْوُضُوءُ عَلَى الْمَكَارِهِ، وَالْمَشْيُ إِلَى الْمَسَاجِدِ فِي الظُّلَمِ وَإِطْعَامُ الْجَائِعِ)) (أخرجه أبو الشيخ في كتاب الثواب له وأبو القاسم التيمي الأصبهاني في الترغيب)[1]

''جس شخص میں تین خصلتیں ہوں گی، اللہ تعالیٰ اس کو اپنے عرش کے نیچے اس دن سایہ دے گا جس دن اس کے سائے کے علاوہ کوئی سایہ نہیں ہوگا: ناگواریوں کے باوجود وضو کرنا، اندھیروں میں مساجد کی طرف چل کر جانا اور بھوکے کو کھانا کھلانا۔''

علامہ قسطلانی رحمہ اللہ نے کہا ہے: "الوضوء على المكاره" کا مطلب یہ ہے کہ انسان کو وضو کرنا ناگوار ہو، جس طرح کہ سخت سردی میں ہوتا ہے۔ اس کی سند میں عبداللہ بن ابراہیم غفاری ایک راوی سخت ضعیف ہے، لیکن امام ترمذی اور ابن ماجہ رحمہما اللہ نے اس سے روایت کی ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ یہ حدیث غریب ہے۔

⑦ جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((مَنْ أَطْعَمَ الْجَائِعَ حَتّٰى يَشْبَعَ أَظَلَّهُ اللّٰهُ تَحْتَ ظِلِّ عَرْشِهِ)) (رواه الطبراني في مكارم الأخلاق)[2]

''جو شخص بھوکے کو پیٹ بھر کر کھانا کھلائے گا، اللہ تعالیٰ اس کو اپنے عرش کے نیچے سایہ عطا کرے گا۔''

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ یہ حدیث غریب ہے۔

⑧ جابر رضی اللہ عنہ ہی سے مروی ہے، کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا:

((أَظَلَّ اللّٰهُ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَنْ أَنْظَرَ مُعْسِراً)) (رواه الطبراني في الأوسط من رواية محمود بن علي الأصفهاني)[3]

''جو شخص کسی تنگ دست کو مہلت دے گا، اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کو اپنے (عرش کے) سائے میں جگہ دے گا۔''

ان (امام طبرانی رحمہ اللہ) کا کہنا ہے کہ ہم کو ہارون بن موسیٰ نے بیان کیا، انھوں نے کہا کہ ہم کو سعد بن سعید المقری نے اپنے بھائی سے، انھوں نے اپنے باپ سے اور انھوں نے جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا۔ انھوں (طبرانی رحمہ اللہ) نے کہا ہے کہ سعید المقری سے صرف اسی اسناد سے روایت کی جاتی ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ ابن سعید کی وہ

---

① تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (٥٧٢)

② مكارم الأخلاق للطبراني (٣٧٣/١)

③ المعجم الأوسط (٤٨/٨) ضعيف الجامع (٩٢٠) تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (٥٠٧٧)

غریب حدیث ہے، جس کو اس نے مبہم بیان کیا ہے۔ اس کا نام عبدالرحمان ہے اور وہ ضعیف ہے۔

⑨ انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«اَلتَّاجِرُ الصَّدُوْقُ تَحْتَ ظِلِّ الْعَرْشِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (رواه الأصبهاني في ترغيبه والديلمي في مسند الفردوس)[4]

''سچا تاجر قیامت کے دن عرش کے سائے کے نیچے ہوگا۔''

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے: اس روایت کو بیان کرنے میں یحییٰ بن شبیب منفرد ہے اور وہ ائمہ کے نزدیک منکر الحدیث مبہم ہے۔ امام سیوطی رحمہ اللہ نے کہا ہے: میں کہتا ہوں اور اس باب میں ...الخ۔

⑩ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«أَوْحَى اللّٰهُ إِلىٰ إِبْرَاهِيمَ: يَا خَلِيْلِيْ! حَسِّنْ خُلُقَكَ وَلَوْ مَعَ الْكُفَّارِ تَدْخُلْ مَدَاخِلَ الْأَبْرَارِ وَإِنَّ كَلِمَتِيْ سَبَقَتْ لِمَنْ حَسَّنَ خُلُقَهُ أَنْ أُظِلَّهُ تَحْتَ عَرْشِيْ وَأَسْقِيَهِ مِنْ حَظِيْرَةِ قُدُسِيْ وَأُدْنِيَهُ مِنْ جِوَارِيْ» (رواه الطبراني في الأوسط وابن عدي في الكامل وقال: تفرد به مؤمل عن أبي أمية وهو ضعيف، ورواه الأصبهاني من طريق آخر ضعيف)[2]

''اللہ تعالیٰ نے ابراہیم علیہ السلام کی طرف وحی کی: اے میرے خلیل! اپنا اخلاق اچھا کر، چاہے کفار کے ساتھ ہی سہی، تو نیکو کار لوگوں کے مراتب میں داخل ہو جائے گا، بلاشبہہ اس شخص کے حق میں میری یہ بات سبقت کر گئی ہے کہ جو شخص اپنا اخلاق اچھا کرے گا میں اس کو اپنے عرش کے نیچے سایہ عطا کر دوں گا، اس کو اپنی جنت سے پلاؤں گا اور اس کو اپنا قرب عطا کروں گا۔''

⑪ جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«مَنْ كَفَلَ يَتِيْماً أَوْ أَرْمَلَةً أَظَلَّهُ اللّٰهُ فِيْ ظِلِّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (مختصر رواه الطبراني في الأوسط في مكارم الأخلاق وفي سنده مجهول و ابن شاهين في الترغيب)[3]

''جو شخص یتیم یا بیواؤں کی کفالت کرے گا تو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کو اپنے (عرش کے) سائے میں جگہ دے گا۔''

---

① الترغيب والترهيب للأصفهاني (٤٤٨/١) ضعيف الجامع (٢٥٠٢)

② المعجم الأوسط (٣١٥/٦) ضعيف الجامع (٢١١٢) اس میں مؤمل بن عبدالرحمٰن راوی ضعیف ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (٣٣٤١)

③ المعجم الأوسط (١١٧/٩) اس کی سند میں خلیل بن مرہ راوی متکلم فیہ ہے، تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (٥٠٠٢)

⑫ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نبی اکرم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

« قَالَ دَاوُدُ: يَا رَبِّ! مَا جَزَاءُ مَنْ عَالَ أَرْمَلَةً أَوْ يَتِيماً اِبْتِغَاءَ مَرْضَاتِكَ؟ قَالَ: أُظِلُّهُ فِيْ ظِلِّيْ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلِّيْ » (رواه الديلمي)[1]

''داود علیہ السلام نے پوچھا: اے میرے رب! جو شخص تیری رضا و خوشنودی کی خاطر کسی یتیم یا بیواؤں کی پرورش کرے گا اس کا بدلہ کیا ہو گا؟ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: میں اس دن اس کو اپنا سایہ عطا کروں گا جس دن میرے سائے کے علاوہ کوئی سایہ نہیں ہو گا۔''

اس روایت کی سند میں ضعف و انقطاع ہے، اس باب میں انس رضی اللہ عنہ سے بھی روایت مروی ہے۔ اس روایت کے موقوف شواہد بھی موجود ہیں، چنانچہ امام سیوطی رحمہ اللہ نے ایسے ہی کہا ہے۔ میں کہتا ہوں: یہاں موقوف مرفوع کے حکم میں ہے، کیونکہ کہ یہ حکم عقل کی بنیاد پر نہیں لگایا جا سکتا اور یہ چیز رائے سے معلوم نہیں کی جا سکتی۔

⑬ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

« أَتَدْرُوْنَ مَا السَّابِقُوْنَ إِلىٰ ظِلِّ اللّٰهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟ قَالُوْا: اَللّٰهُ وَرَسُوْلُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: اَلَّذِيْنَ إِذَا أُعْطُوْا الْحَقَّ قَبِلُوْهُ وَإِذَا سُئِلُوْهُ بَذَلُوْهُ وَحَكَمُوْا لِلنَّاسِ كَحُكْمِهِمْ لِأَنْفُسِهِمْ » (رواه أحمد والإمام البيهقي في شعب الإيمان وابن منيع وأبو نعيم وغيرهم)[2]

''کیا تم جانتے ہو کہ قیامت کے دن اللہ کے سائے کی طرف سبقت کرنے والے کون لوگ ہیں؟ انھوں نے کہا: اللہ اور اس کا رسول زیادہ جانتے ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: یہ وہ لوگ ہیں کہ جب ان کو (ان کا) حق دیا جائے تو اس کو قبول کرتے ہیں اور جب ان سے حق کا مطالبہ کیا جائے تو وہ اس کو ادا کرتے ہیں اور وہ لوگوں کے لیے ویسا ہی فیصلہ کرتے ہیں، جیسا کہ اپنے آپ کے لیے کرتے ہیں۔''

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ مجھ کو یہ روایت صرف ابن لہیعہ کے واسطے سے ملی ہے اور وہ ضعیف ہے۔

⑭ ابوذر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

« صَلِّ عَلَى الْجَنَائِزِ لَعَلَّ ذٰلِكَ يُحْزِنُكَ، فَإِنَّ الْحَزِيْنَ فِيْ ظِلِّ اللّٰهِ » (مختصر. أخرجه الحاكم في المستدرك والبيهقي في الشعب)[3]

---

① مسند الفردوس (۱۹۰/۳)

② مسند أحمد (۶۷/۶) شعب الإيمان (۵۰۴/۷) ضعيف الجامع (۱۰۱) ابن لہیعہ کی وجہ سے ضعیف ہے۔

③ المستدرك للحاكم (۳۳۶/۴) شعب الإيمان (۱۵/۷) اس میں یعقوب راوی کا یحییٰ سے سماع نہیں ہے اور ابو مسلم راوی مجہول ہے، لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے، تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (۳۶۶۳)

”جنازوں پر نماز پڑھا کر، شاید ایسا کرنا تجھے غمگین کر دے، بلاشبہہ غمگین آدمی اللہ تعالیٰ کے سائے میں ہوگا۔“

لیکن ابن شاہین نے اس کو اپنی الترغیب میں ایسی اسناد کے ساتھ روایت کیا ہے جس میں ایک مبہم راوی ہے، جس کا کوئی اتا پتا نہیں ہے اور وہ حاکم کی روایت سے ویسے ہی ساقط ہے۔ اس طرح انھوں نے اپنی استدراک میں اس کو مجروح کہا ہے۔ ابن ابی الدنیا نے اس کو کتاب الفوز میں ایسی اسناد کے ساتھ بیان کیا ہے جس میں موسیٰ بن داود ایک راوی ہے جو مضطرب الحدیث ہے۔

⑮ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یوں فرماتے ہوئے سنا:

((اَلْوَالِي الْعَادِلُ ظِلُّ اللّٰهِ وَرُمْحُهُ فِي الْأَرْضِ، فَمَنْ نَصَحَهُ فِي نَفْسِهِ وَ فِي عِبَادِ اللّٰهِ أَظَلَّهُ اللّٰهُ بِظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ)) (أخرجه ابن شاهين والأصفهاني في الترغيب بإسناد فيه سليمان بن رجا وهو مجهول)[1]

”عادل حکمران زمین میں اللہ تعالیٰ کا سایہ اور اس کا نیزہ ہے، پس جو شخص اپنے نفس میں اور اللہ کے بندوں میں اس کی خیر خواہی کرے گا، اللہ تعالیٰ اس دن اس کو اپنا سایہ عطا کرے گا، جس دن اس کے سائے کے علاوہ کوئی سایہ نہیں ہوگا۔“

⑯ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((مَنْ أَرَادَ أَنْ يُظِلَّهُ اللّٰهُ بِظِلِّهِ فَلَا يَكُنْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ غَلِيظاً وَلْتَكُنْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً)) (أخرجه أبو الشيخ في الثواب وأبو بكر بن لال في مكارم الأخلاق والبيهقي في الشعب وأبو نعيم في الحلية)[2]

”جو شخص یہ چاہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو اپنے سائے میں جگہ دے تو وہ مومنوں پر سخت دل نہ بنے، بلکہ وہ مومنوں کے ساتھ رحم دل ہو جائے۔“

⑰ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، کہتے ہیں کہ موسیٰ بن عمران علیہ السلام نے (اپنے رب تعالیٰ سے) پوچھا:

((مَا لِمَنْ يُصَبِّرُ الثَّكْلىٰ؟)) وَلَفْظُهُ عِنْدَ ابْنِ السُّنِّيِّ: ((مَنْ عَزَّى الثَّكْلىٰ؟ قَالَ اللّٰهُ: أُظِلُّهُ بِظِلِّي يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلِّي)) (أخرجه الدارقطني في الأفراد وابن شاهين في الترغيب)[3]

”اس شخص کو کیا ملے گا جو بچہ گم کرنے والی ماں کو صبر دلاتا ہے۔“ ابن السنی کے ہاں الفاظ یہ ہیں: ”جو

---

① الترغيب والترهيب للأصفهاني (٣/١١٣)

② شعب الإيمان (٥٣٧/٧)

③ الترغيب لابن شاهين (٤٦٢/١) ضعيف الجامع (٤٠٦٧) تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (٤٠٤٩)

گم شدہ بچے والی عورت سے تعزیت کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ نے کہا: میں اس دن اس کو اپنے سائے میں جگہ دوں گا، جس دن میرے سائے کے علاوہ کوئی سایہ نہ ہو گا۔''

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے: اس روایت اور اس سے پہلی روایت کی سند گذشتہ روایات سے زیادہ کمزور ہے۔ امام سیوطی رحمہ اللہ نے کہا ہے: میں نے کہا: اس کو دیلمی نے ابوبکر اور عمران بن حصین رضی اللہ عنہم کے طریق کے علاوہ سے اکٹھے مرفوعاً روایت کیا ہے۔ امام سیوطی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے:

وزد مع ضعف سبعتين إعانة لأخرق مع أخذ لحق وبذله

''دوست کا اور اضافہ کرو، عاجز کی مدد، حق کو لینا، حق دینا۔''

وكره وضوء ثم مشي لمسجد وتحسين خلق ثم مطعم فضله

''مشقتوں کے باوجود وضو، پھر مسجد جانا، اخلاق کی اصلاح، کھانا کھلانا۔''

وكافل ذي يتم وأرملة وهت وتاجر صدق في المقال وفعله

''یتیم کی، کمزور بیوہ کی کفالت، قول و فعل میں سچا تاجر۔''

وحُزن وتصبير ونصح ورافة تربع بها السبعات من فيض فضله

''غمگین ہونا، صبر کی تلقین کرنا، خیر خواہی، دوسروں پر مہربانی، اس طرح اللہ کے فضل سے چار سبعات (سات) ہو گئے۔''

لیکن فتح الباری میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی عبارت یوں ہے: پھر میں نے اس کی تلاش کی تو میں نے سات اور خصلتیں جمع کیں اور ان کو مزید دو شعروں میں نظم کیا اور وہ دو شعر درج ذیل ہیں:

وزد سبعة أخرىٰ فمشي لمسجد وكره وضوء ثم مطعم فضله

''دوسری سات خصلتوں کا اضافہ کرو، مسجد جانا، پریشانیوں کے باوجود وضو کرنا، کھانا کھلانا۔''

وآخذ حق باذل ثم كافل وتاجر صدق في المقال وفعله

''حق لینا و دینا، یتیم کی کفالت کرنا، قول و فعل میں سچائی کے ساتھ تجارت کرنا۔''

مزید کہا: پھر میں نے اس کی تلاش کی تو میں نے سات مزید خصال جمع کیں، لیکن ان کی احادیث ضعیف ہیں۔

رہی شیخ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ کی زیادت تو اس کی تفصیل یہ ہے: انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«ثَلَاثَةٌ فِيْ ظِلِّ الْعَرْشِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ: وَاصِلُ الرَّحِمِ يَزِيدُ اللّٰهُ فِيْ رِزْقِهِ وَيَمُدُّ فِيْ أَجَلِهِ، وَامْرَأَةٌ مَاتَ زَوْجُهَا وَتَرَكَ عَلَيْهَا أَيْتَاماً صِغَاراً فَقَالَتْ: لَا أَتَزَوَّجُ

أُقِيمُ عَلَى أَيْتَامِي حَتّٰى يَمُوتُوا أَوْ يُغْنِيَهُمُ اللّٰهُ وَعَبْدٌ صَنَعَ طَعَاماً فَأَطَابَ صُنْعَهُ وَأَحْسَنَ نَفَقَتَهُ فَدَعَىٰ إِلَيْهِ الْيَتِيْمَ وَالْمِسْكِيْنَ فَأَطْعَمَهُمْ لِوَجْهِ اللّٰهِ » (أخرجه أبو الشيخ بن حيان في الثواب والأصفهاني والطيالسي في ترغيبهما والديلمي في مسند الفردوس)[1]

''تین قسم کے آدمی قیامت کے دن عرش کے سائے میں ہوں گے، جس دن اس کے سائے کے علاوہ کوئی سایہ نہیں ہوگا: (پہلا) صلہ رحمی کرنے والا، اللہ تعالیٰ اس کے رزق میں اضافہ کرتا ہے اور اس کی عمر میں برکت دیتا ہے۔ (دوسرا) وہ عورت جس کا خاوند فوت ہوگیا اور اس کے پاس چھوٹے چھوٹے یتیم بچے چھوڑ گیا تو اس عورت نے کہا: میں شادی نہ کروں گی، میں اپنے ان یتیموں کی خبر گیری کروں گی اور پرورش کرتی رہوں گی، یہاں تک کہ وہ فوت ہو جائیں یا ان کو اللہ تعالیٰ غنی کر دے۔ (تیسرا) وہ بندہ جس نے بہت سا خرچ کر کے خوب اچھا کھانا تیار کیا، پھر یتیموں اور مسکینوں کو اپنے پاس بلا کر محض اللہ کی رضا کی خاطر ان کو کھانا کھلایا۔''

اس حدیث کی اسناد میں ہیثم بن حمار ایک راوی ہے جس کو یحییٰ بن معین وغیرہ نے ضعیف قرار دیا ہے۔

⑱ یزید الرقاشی نے، جو سیئ الحفظ راوی ہیں، ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے، کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« ثَلَاثَةٌ فِيْ ظِلِّ الْعَرْشِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: رَجُلٌ حَيْثُ تَوَجَّهَ عَلِمَ أَنَّ اللّٰهَ مَعَهُ، وَرَجُلٌ دَعَتْهُ امْرَأَةٌ إِلَى نَفْسِهَا فَتَرَكَهَا مِنْ خَشْيَةِ اللّٰهِ تَعَالىٰ، وَرَجُلٌ يُحِبُّ النَّاسَ لِجَلَالِ اللّٰهِ » (أخرجه الديلمي والطبراني في الكبير)[2]

''تین قسم کے آدمی قیامت کے دن عرش کے سائے میں ہوں گے: (پہلا) وہ آدمی کہ جس طرف بھی وہ رخ کرتا ہے وہ یہ جانتا (اور عقیدہ رکھتا) ہے کہ بلاشبہہ اللہ تعالیٰ اس کے ساتھ ہے، (دوسرا) وہ شخص جس کو کسی عورت نے اپنے نفس کی طرف (بدکاری کی) دعوت دی تو اس نے اللہ تعالیٰ کے ڈر اور خوف سے اس عورت (سے بدکاری) کو چھوڑ دیا اور (تیسرا) وہ شخص جو اللہ کے جلال کی وجہ سے لوگوں سے محبت کرتا ہے۔''

اس کی سند میں بشر بن نمیر ایک راوی ہے جو متروک ہے۔

⑲ سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« أَهْلُ الْجُوْعِ فِيْ الدُّنْيَا هُمُ الَّذِيْنَ يَقْبِضُ اللّٰهُ أَرْوَاحَهُمْ وَهُمُ الَّذِيْنَ إِذَا غَابُوْا لَمْ

---

① مسند الفردوس (٢/٩٩) السلسلة الضعيفة (٣٤٣٧)

② المعجم الكبير (٨/٢٤٠) ضعيف الجامع (٢٥٨١) بشر بن نمیر راوی کی وجہ سے یہ روایت ضعیف ہے۔ دوسری تیسری قسم کے لوگوں کے بارے میں صحیح بخاری و مسلم سے تصدیق ہوتی ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (٢٤٤٤)

يُفتَقَدُوا وَإِذَا شَهِدُوا لَمْ يُعْرَفُوا، أَخفِيَاءُ فِي الدُّنيَا، مَعْرُوفُونَ فِي السَّمَاءِ، إِذَا رَآهُمُ الْجَاهِلُ ظَنَّ بِهِمْ سَقَمًا وَمَا بِهِمْ سَقَمٌ إِلَّا الْخَوفُ مِنَ اللّٰهِ، يَستَظِلُّونَ يَومَ الْقِيَامَةِ يَومَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ» (أخرجه الديلمي)[1]

''دنیا میں جن اہلِ جوع (بھوکے لوگ) کی اللہ تعالیٰ روحیں قبض کرتا ہے وہ ایسے لوگ ہیں کہ جب وہ غیر حاضر ہوں تو ان کو تلاش نہیں کیا جاتا، جب وہ حاضر ہوں تو ان کو پہچانا نہیں جاتا، دنیا میں وہ چھپے رہتے ہیں، جب کہ آسمان میں ان کی جان پہچان ہوتی ہے، جب جاہل آدمی ان کو دیکھتا ہے تو ان کو بیمار سمجھتا ہے، حالانکہ ان کو اللہ کے خوف کے سوا کوئی بیماری نہیں ہوتی، وہ قیامت کے دن سایہ حاصل کریں گے جس دن اس کے سائے کے علاوہ کوئی سایہ نہ ہوگا۔''

اس کی سند میں ابوسلمہ اسحاق بن سعید دمشقی ایک راوی ہے جس کو ابو حاتم نے مجہول کہا ہے۔ امام دارقطنی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ وہ منکر الحدیث ہے، جبکہ علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے کہا ہے: انھوں (محدثین اہلِ علم) نے اس کو ضعیف کہا ہے۔ امام سیوطی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس روایت کا معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث سے شاہد موجود ہے۔ میں کہتا ہوں: اس روایت کو ابن شاہین نے عمر رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً بیان کیا ہے۔

(۲۰) علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«أَدِّبُوا أَولَادَكُم عَلىٰ ثَلَاثِ خِصَالٍ: حُبِّ نَبِيِّكُم وَحُبِّ أَهلِ بَيتِهِ، وَعَلىٰ قِرَاءَةِ الْقُرآنِ، فَإِنَّ حَمَلَةَ الْقُرآنِ فِي ظِلِّ اللّٰهِ يَومَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ مَعَ أَنْبِيَائِهِ وَأَصْفِيَائِهِ» (أخرجه الديلمي)[2]

''اپنی اولاد کو تین خصلتوں کا ادب سکھاتے ہوئے ان کی تربیت کرو: اپنے نبی کی محبت، ان کے اہلِ بیت کی محبت اور قرآن مجید کی قراءت، پس بلاشبہہ حاملینِ قرآن اس دن اس کے انبیا اور اصفیا کے ساتھ اللہ کے سائے میں ہوں گے جس دن اس کے سائے کے علاوہ کوئی سایہ نہ ہوگا۔''

(۲۱) سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«سَبعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللّٰهُ تَحتَ ظِلِّ عَرشِهِ يَومَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ: إِمَامٌ مُقسِطٌ، وَرَجُلٌ لَقِيَتهُ امرَأَةٌ ذَاتُ جَمَالٍ وَمَنصِبٍ فَعَرَضَتْ نَفسَهَا عَلَيهِ فَقَالَ: إِنِّي أَخَافُ اللّٰهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ، وَرَجُلٌ تَعَلَّمَ الْقُرآنَ فِي صِغَرِهِ، فَهُوَ يَتلُوهُ فِي كِبَرِهِ، وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ بِيَمِينِهِ فَأَخفَاهَا عَن شِمَالِهِ وَرَجُلٌ قَلبُهُ مُعَلَّقٌ بِالْمَسَاجِدِ، وَرَجُلٌ لَقِيَ رَجُلًا فَقَالَ لَهُ: إِنِّي أُحِبُّكَ

---

[1] مسند الفردوس (۱/۴۰۹، ۴۱۰)

[2] ضعیف الجامع (۲۵۱) اس کی سند میں مجہول اور ضعیف راوی ہیں، تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (۲۱۶۲)

فِي اللّٰهِ وَرَجُلٌ ذُكِرَ اللّٰهُ بَيْنَ يَدَيْهِ فَفَاضَتْ عَيْنَاهُ خَشْيَةً مِّنَ اللّٰهِ تَعَالىٰ » (رواه البيهقي في شعب من طريق أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه)[1]

''سات قسم کے آدمیوں کو اللہ تعالیٰ اس دن اپنے عرش کے سائے کے نیچے جگہ دے گا جس دن اس کے سائے کے علاوہ کوئی سایہ نہ ہوگا: عدل و انصاف کرنے والا حکمران، وہ آدمی جس کو خوب رو معزز عورت ملی اور اپنا جسم اس پر (بدکاری کے لیے) پیش کیا تو اس آدمی نے کہا: بلاشبہہ میں اللہ رب العالمین سے ڈرتا ہوں، وہ آدمی جو اپنے بچپن میں قرآن سیکھتا ہے اور اپنے بڑھاپے میں اس کی تلاوت کرتا ہے، وہ شخص جو اپنے دائیں ہاتھ سے (اتنا مخفی طور پر) صدقہ کرتا ہے کہ اس کو اپنے بائیں ہاتھ سے پوشیدہ رکھتا ہے، وہ آدمی جس کا دل مساجد کے ساتھ اٹکا ہوا ہے، وہ آدمی جو کسی شخص سے ملا تو اس کو کہا: میں اللہ کے لیے تجھ سے محبت کرتا ہوں اور وہ شخص جس کے سامنے اللہ کا ذکر کیا گیا تو اللہ تعالیٰ کے ڈر کی وجہ سے اس کی آنکھوں سے آنسو جاری ہو گئے۔''

عزیزی نے شرح جامع صغیر میں اس حدیث کو مختصراً ان الفاظ میں روایت کیا ہے:

« سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللّٰهُ تَحْتَ ظِلِّ عَرْشِهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ: رَجُلٌ قَلْبُهُ مُعَلَّقٌ بِالْمَسَاجِدِ، وَرَجُلٌ دَعَتْهُ امْرَأَةٌ ذَاتُ مَنْصِبٍ فَقَالَ: إِنِّي أَخَافُ اللّٰهَ، وَرَجُلَانِ تَحَابَّا فِي اللّٰهِ وَرَجُلٌ غَضَّ عَيْنَيْهِ عَنْ مَحَارِمِ اللّٰهِ، وَعَيْنٌ حَرَسَتْ فِي سَبِيْلِ اللّٰهِ، أَيْ فِي الرِّبَاطِ أَوْ فِي الْقِتَالِ، وَعَيْنٌ بَكَتْ مِنْ خَشْيَةِ مِّنَ اللّٰهِ » (قال: وأخرجه البيهقي في كتاب الأسماء والصفات والترمذي عن أبي هريرة بإسناد حسن. انتهٰى)[2]

''سات قسم کے لوگوں کو اللہ تعالیٰ اس دن اپنے عرش کے سائے کے نیچے جگہ دے گا، جس دن اس کے سائے کے علاوہ کوئی سایہ نہیں ہوگا: وہ شخص جس کا دل مساجد کے ساتھ اٹکا ہوا ہے، وہ آدمی جس کو ایک معزز عورت نے (بدکاری کی) دعوت دی تو اس نے کہا: بلاشبہہ میں اللہ سے ڈرتا ہوں، دو آدمی جو اللہ کے لیے ایک دوسرے سے محبت کرتے ہیں، وہ شخص جس نے اللہ کی حرام کردہ چیزوں سے اپنی نگاہ پست رکھی، وہ آنکھ جس نے اللہ کی راہ میں پہرہ دیا، یعنی سرحدوں کی حفاظت میں یا جنگ میں اور وہ آنکھ جو اللہ کے خوف سے رو پڑی۔''

اس حدیث میں اللہ کی راہ میں پہرہ دینے والی آنکھ کی خصلت زیادہ بیان ہوئی ہے، کسی نے کہا ہے:

---

[1] شعب الإيمان (٤٨٧/١)

[2] الأسماء والصفات للبيهقي (٢٢٧/٢) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٣٩١)

رہین دیدۂ زندہ دار خویشتنم   کہ تلخ کرد برای تو خوابِ شیریں را

’’میں اپنی شب زندہ دار آنکھ کا گروی ہوں کہ جس نے تیرے شیریں خواب کو تلخ کر دیا ہے۔‘‘

۴۲ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے، کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«ثَلَاثَةٌ يَتَحَدَّثُوْنَ فِيْ ظِلِّ الْعَرْشِ آمِنِيْنَ وَالنَّاسُ فِي الْحِسَابِ: رَجُلٌ لَّمْ تَأْخُذْهُ فِي اللّٰهِ لَوْمَةُ لَائِمٍ، وَرَجُلٌ لَّمْ يَمُدَّ يَدَيْهِ إِلىٰ مَا لَا يَحِلُّ لَهُ وَرَجُلٌ لَّمْ يَنْظُرْ إِلىٰ مَا حُرِّمَ عَلَيْهِ» (أخرجه الأصبهاني في ترغيبه وأبو القاسم التيمي)[1]

’’تین قسم کے لوگ بڑے امن وسکون کے ساتھ عرش کے سائے میں باتیں کر رہے ہوں گے، جب کہ لوگ حساب دینے میں پھنسے ہوئے ہوں گے: ایک وہ شخص جس کو اللہ کے بارے میں ملامت گر کی ملامت متاثر نہیں کرتی، وہ شخص جس نے اس چیز کی طرف ہاتھ نہیں بڑھایا جو اس کے لیے حلال نہ ہو اور (تیسرا) وہ شخص جس نے اس چیز کو آنکھ اٹھا کر بھی نہ دیکھا جو اس پر حرام کی گئی تھی۔‘‘

اس کی سند میں عنبسہ بن عبدالرحمان قرشی متروک راوی ہے، اس حدیث میں بیان کردہ دوسری خصلت کا سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کی حدیث سے شاہد موجود ہے۔ اسی طرح تیسری خصلت کے لیے جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما کی حدیث شاہد موجود ہے۔

۴۳ ابو الدرداء رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، کہتے ہیں کہ موسیٰ بن عمران علیہ السلام نے کہا:

«يَا رَبِّ مَنْ يُّسَاكِنُكَ فِيْ حَظِيْرَةِ الْقُدُسِ؟ وَمَنْ يَّسْتَظِلُّ بِظِلِّكَ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّكَ؟ قَالَ: أُولٰئِكَ الَّذِيْنَ لَا يَنْظُرُوْنَ بِأَعْيُنِهِمُ الزِّنَا، وَلَا يَبْتَغُوْنَ فِيْ أَمْوَالِهِمُ الرِّبَا، وَلَا يَأْخُذُوْنَ عَلىٰ أَمْوَالِهِمُ الرِّشَا، أُولٰئِكَ طُوْبىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ» (أخرجه البيهقي والعيسوي في فوائده وابن عساكر في تاريخ دمشق)[2]

’’اے میرے رب! جنت میں تیرے ساتھ (تیرے پڑوس میں) کون رہے گا؟ اس دن تیرا سایہ حاصل کرنے میں کون کامیاب ہوگا جس دن تیرے سائے کے علاوہ کوئی سایہ نہ ہوگا؟ اس (اللہ تعالیٰ) نے کہا: وہ لوگ جو اپنی آنکھوں سے زنا نہیں دیکھتے (آنکھوں کا زنا نہیں کرتے) اپنے مالوں میں سود تلاش نہیں کرتے، اپنے مالوں پر رشوتیں نہیں لیتے، یہی وہ لوگ ہیں جن کے لیے طوبیٰ (جنت کا ایک عالی شان مقام) اور اچھا ٹھکانا ہے۔‘‘

---

① الترغيب والترهيب للأصفهاني (٣/١٤٤) السلسلة الضعيفة (٥٤٧٦)

② شعب الإيمان (٤/٣٩٢)

امام سیوطی رحمہ اللہ نے کہا ہے: اس کی سند میں کوئی ایسا راوی نہیں ہے جس کے ترک پر اتفاق ہو، ابو الدرداء رضی اللہ عنہ ان لوگوں میں سے نہ تھے جو اہلِ کتاب سے کچھ (علمی باتیں) حاصل کرتے ہوں، چنانچہ ظاہر یہ ہے کہ ان کی بیان کردہ یہ حدیث حکماً مرفوع ہے، اس حدیث کا انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے مروی ایک شاہد بھی موجود ہے۔

٢٤ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« ثَلَاثَةٌ يُظِلُّهُمُ اللّٰهُ فِيْ ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ: اَلتَّاجِرُ الْأَمِيْنُ، وَالإِمَامُ الْمُقْتَصِدُ وَرَاعِي الشَّمْسِ بِالنَّهَارِ » (أخرجه الحاكم في تاريخ نيسا بور والديلمي)[1]

''تین قسم کے لوگوں کو اللہ تعالیٰ اس دن اپنے سائے میں جگہ دے گا جس دن اس کے سائے کے علاوہ کسی کا سایہ نہیں ہوگا: امانت دار تاجر، انصاف کرنے والا حکمران اور (نماز کا وقت جاننے کے لیے) سورج کی نگرانی کرنے والا۔''

اس حدیث کی سند میں غیر معروف (مجہول) راوی ہے، لیکن مستدرک حاکم میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث اس حدیث میں بیان شدہ آخری خصلت کا شاہد ہے۔

٢٥ انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« ثَلَاثَةٌ تَحْتَ ظِلِّ عَرْشِ اللّٰهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ: مَنْ فَرَّجَ عَنْ مَكْرُوْبِ أُمَّتِيْ، وَمَنْ أَحْيَا سُنَّتِيْ، وَمَنْ أَكْثَرَ الصَّلَاةَ عَلَيَّ »

''تین قسم کے لوگ اس دن عرشِ الٰہی کے سائے کے نیچے ہوں گے جس دن اس کے سائے کے علاوہ کوئی سایہ نہیں ہوگا: جو شخص میری امت کے کسی پریشان حال شخص کی پریشانی کو دور کرے گا، جو شخص میری سنت کو زندہ کرے گا اور جو شخص مجھ پر کثرت سے درود پڑھے گا۔''

دیلمی نے مسند الفردوس میں اس کو بغیر سند کے وارد کیا ہے۔ طیالسی کی ترغیب میں اس کا ایک متصل شاہد موجود ہے۔

٢٦ ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« ذُرَارِيُّ الْمُسْلِمِيْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تَحْتَ الْعَرْشِ شَافِعِيْنَ وَمُشَفَّعِيْنَ » (أخرجه أبو نعيم)[2]

''مسلمانوں کے بچے قیامت کے دن عرش کے نیچے ہوں گے، اس حال میں کہ وہ سفارش کرنے والے ہوں گے اور ان کی شفاعت قبول کی جائے گی۔''

٢٧ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ ایک انصاری کا ایک بیٹا تھا جس کو لے کر وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت

[1] السلسلة الضعيفة (٣٤٥٤)

[2] أيضاً (١٣٧٤)

میں حاضر ہوا کرتا تھا، کچھ عرصے کے بعد اس کا وہ بیٹا فوت ہوگیا۔ وہ نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ ﷺ نے پوچھا: ((أَجزِعتَ؟)) ''کیا تم پریشان ہو؟'' اس نے عرض کی: ہاں، آپ ﷺ نے فرمایا: ((أَمَا تَرضیٰ أَنْ یَکُونَ ابْنُکَ مَعَ ابْنِي إِبْرَاهِیمَ یُلَاعِبُهُ تَحتَ ظِلِّ الْعَرْشِ؟ قَالَ: بَلیٰ)) ''کیا تجھ کو یہ پسند نہیں کہ تیرا بیٹا میرے بیٹے ابراہیم کے ساتھ عرش کے سائے کے نیچے کھیل رہا ہو؟'' اس نے کہا: کیوں نہیں۔ (أخرجه الطبراني في المعجم الکبیر بسند رجاله ثقات)[1]

۴۸ فضیل بن عیاض کہتے ہیں کہ مجھ کو یہ خبر پہنچی ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے عرض کی:

((أَيْ رَبِّ! مَنْ تُظِلُّ تَحتَ عَرْشِكَ یَومَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّكَ؟ قَالَ: یَا مُوسیٰ! اَلَّذِینَ یَعُودُونَ الْمَرْضیٰ، وَیُشَیِّعُونَ الْهَلْکیٰ وَیُعَزُّونَ الثَّقْلیٰ)) (أخرجه ابن أبي الدنیا في کتاب العزا والعیادة)

''اے میرے رب! تو اس دن اپنے عرش کے سائے کے نیچے کس کو جگہ دے گا جس دن تیرے سائے کے علاوہ کوئی سایہ نہیں ہوگا؟ فرمایا: اے موسیٰ! (ان لوگوں کو) جو بیماروں کی بیمار پرسی کرتے ہیں، فوت شدگان کے جنازوں میں شرکت کرتے ہیں اور بچہ گم کرنے والی ماں کو صبر دلاتے اور تعزیت کرتے ہیں۔''

ابن ابي الدنیا نے عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ایک شاہد بھی مغیث بن سمی کے طریق سے روایت کیا ہے، انھوں نے کہا:

((تَرْکُدُ الشَّمْسُ فَوْقَ رُؤُسِهِمْ عَلیٰ أَذْرُعٍ، وَتُفْتَحُ أَبْوَابُ جَهَنَّمَ فَتَهُبُّ عَلَیْهِمْ رِیَاحُهَا وَسَمُومُهَا، وَتَخْرُجُ عَلَیْهِمْ نَفَحَاتُهَا حَتّٰی تَجْرِيَ الْأَرْضُ مِنْ عَرَقِهِمْ أَنْتَنُ مِنَ الْجِیَفِ، وَالصَّائِمُونَ فِي ظِلِّ الْعَرْشِ)) (أخرجه ابن أبي الدنیا في کتاب الأهوال)[2]

''سورج ان کے سروں کے اوپر چند گز کے فاصلے پر ٹھہر جائے گا، جہنم کے دروازے کھول دیے جائیں گے، ان پر اس کی ہوائیں اور گرم لو چلیں گی، ان پر اس کی سانسیں نکلیں گی، حتی کہ ان کے مردار سے زیادہ بدبودار پسینے سے زمین بہہ پڑے گی اور روزے دار عرشِ الٰہی کے سائے میں ہوں گے۔''

اس کے راوی مغیث تابعی ہیں، انھوں نے جو باتیں بیان کی ہیں، اس طرح کی باتیں رائے اور قیاس سے نہیں کہی جا سکتیں (لہٰذا یہ حکماً مرفوع ہے)۔ انس رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث سے اس کے مرفوع شواہد بھی موجود ہیں۔ مذکورہ بالا ان احادیث سے اکیس خصلتیں حاصل ہوئی ہیں۔ یہ سب خصائل سات سبعیات بن گئیں۔ امام سیوطی رحمہ اللہ

[1] علامہ ہیثمی رحمہ اللہ نے مجمع الزوائد (۹۴/۳) میں کہا ہے کہ اسے امام طبرانی رحمہ اللہ نے المعجم الکبیر میں روایت کیا ہے، اس کا ایک راوی ابراہیم بن عبید ضعیف اور باقی سارے رجال ثقہ ہیں۔

[2] الأهوال (۱۰٦/۱) الدر المنثور (٤٤۲/۱)

نے کہا ہے کہ میں نے ان خصائل کو نظم کیا ہے اور میں نے کہا ہے:

وزد مع ضعف من يضيف عَزِيّة لأيتامها ثم القريب بوصله

''ضعف کا اضافہ کرو، بیوہ کی اپنے یتیم بچوں کی خبر گیری، صلہ رحمی۔''

وعلم بأن الله معه وحبه لإجلاله والجوع مع أهل جيله

''اللہ کی معیت کا عقیدہ، اس کے جلال کے باعث لوگوں سے محبت، اپنی قوم کے ساتھ بھوکا رہنا۔''

وزهد وتفريج وغض وقوة صلاة على الهادي وإحياء فعله

''زہد، دوسرے کی پریشانی دور کرنا، غضِ بصر، جہاد کے لیے قوی ہونا، نبی پر درود، آپ کی سنتوں کا احیاء۔''

وترك الربا مع رشوة الحكم والزنا وطفل وراعي الشمس ذكرا وظله

''سود، رشوت اور زنا کا ترک، مومنوں کے بچے، نماز کی ادائیگی کے لیے سورج کے سائے کو دیکھتے رہنا۔ سامنے اللہ کا ذکر ہونے سے رو پڑنا، اس کی حفاظت کے پیشِ نظر اس کی راہ میں کسی ملامت والے کی ملامت سے ڈرنا۔''

وصوم وتشييع لميت عيادة فسبع من السبعات يا زين أصله

''روزہ رکھنا، میت کے جنازے میں شریک ہونا، مریض کی عیادت کرنا، اے بھلے آدمی! یہ سات (سبعات) ہوئے۔''

اس کے بعد امام سیوطی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس کے علاوہ بھی ہمیں عرشِ الٰہی کی موجب خصائل دریافت ہوئی ہیں اور وہ درج ذیل ہیں:

① علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((اَلسَّابِقُوْنَ إِلٰى ظِلِّ الْعَرْشِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ طُوْبٰى لَهُمْ، قِيْلَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! وَمَنِ السَّابِقُوْنَ؟ قَالَ: هُمْ شِيْعَتُكَ يَا عَلِيُّ! وَمُحِبُّوْكَ)) (أخرجه الكنجروذي في فوائده تخريج أبي سعيد السكري)

''قیامت کے دن عرشِ الٰہی کی طرف سبقت کرنے والوں کے لیے طوبیٰ ہے۔ پوچھا گیا: یا رسول اللہ! یہ سبقت کرنے والے کون لوگ ہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اے علی! وہ تیرے شیعہ اور تجھ سے محبت کرنے والے لوگ ہیں۔''

سکری نے کہا ہے: یہ حدیث مسلم الخواص کی حدیث سے غریب ہے۔ مسلم الخواص بہت زیادہ قلیل الحدیث ہے، نیز اس کی کئی ایک منکر روایات ہیں۔ امام ابو حاتم رحمہ اللہ نے کہا ہے: اس کی حدیث نہیں لکھی جاتی۔ اس کی سند میں

سلمان بن احمد ملطی ہے جس کو امام دارمی رحمہ اللہ نے کذاب کہا ہے، لہٰذا وہ متہم بالکذب راوی ہوا۔ علامہ قسطلانی رحمہ اللہ نے کہا ہے: یہ حدیث ضعیف ہے۔

② عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے، انھوں نے کہا:

«مَنْ قَرَأَ إِذَا صَلَّى الْغَدَاةَ ثَلَاثَ آيَاتٍ مِنْ أَوَّلِ سُوْرَةِ الْأَنْعَامِ إِلَىٰ: ﴿ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُوْنَ ﴾ [الأنعام: ٣] نَزَلَ إِلَيْهِ أَرْبَعُوْنَ أَلْفَ مَلَكٍ يُكْتَبُ لَهُ مِثْلُ أَعْمَالِهِمْ وَنَزَلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ مِنْ فَوْقِ سَبْعِ سَمَاوَاتٍ وَمَعَهُ مِرْزَبَةٌ مِنْ حَدِيْدٍ فَإِنْ أَوْحَى الشَّيْطَانُ فِيْ قَلْبِهِ شَيْئًا مِنَ الشَّرِ ضَرَبَهُ ضَرْبَةً حَتّٰى يَكُوْنَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ سَبْعُوْنَ حِجَاباً، فَإِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ قَالَ اللّٰهُ تَعَالىٰ: أَنَا رَبُّكَ وَأَنْتَ عَبْدِيْ، اِمْشِ فِيْ ظِلِّيْ، وَاشْرَبْ مِنَ الْكَوْثَرِ، وَاغْتَسِلْ مِنَ السَّلْسَبِيْلِ، وَادْخُلِ الْجَنَّةَ بِلَا حِسَابٍ وَلَا عَذَابٍ» (أخرجه الصقر في جزءه)[1]

”جو شخص صبح کی نماز پڑھنے کے بعد سورت انعام کے شروع سے لے کر ﴿ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُوْنَ ﴾ تک تین آیات پڑھے گا، اس کی طرف چالیس ہزار فرشتے اتریں گے، اس کے لیے ان کے اعمال کی مثل لکھے جائیں گے، نیز اس کی طرف سات آسمانوں کے اوپر سے ایک فرشتہ اترے گا جس کے پاس لوہے کا ایک گرز ہوگا، اگر شیطان اس (شخص) کے دل میں کسی شر اور برائی کا القا کرے تو وہ فرشتہ اس کو اس گرز سے ایسی مار مارتا ہے کہ اس (شخص) کے اور اس (شیطان) کے درمیان ستر پردے حائل ہو جاتے ہیں، پھر جب قیامت کا دن ہوگا تو اللہ تعالیٰ فرمائے گا: میں تیرا رب ہوں اور تُو میرا بندہ، میرے سائے میں چلو، حوضِ کوثر کا پانی پیو، (چشمہ) سلسبیل سے غسل کرو اور بلا حساب و عذاب جنت میں داخل ہو جاؤ۔“

علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے کہا ہے: یہ حدیث غریب ہے۔ اس کی سند میں ابراہیم بن اسحاق صینی ایک راوی ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے: اس کی سند میں ابراہیم الصینی صاد مہملہ کی زیر اور اس کے بعد یائے ساکنہ کے ساتھ ایک راوی ہے جو متہم ہے۔ امام دارقطنی رحمہ اللہ کہتے ہیں: متروک ہے، ازدی نے کہا ہے کہ وہ زائغ (ٹیڑھا) ہے، لیکن ابن حبان نے اس کی توثیق کی ہے۔ نیز اس کا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی وہب بن منبہ اور کعب بن احبار کی حدیث سے ایک شاہد ہے۔ چنانچہ ان دونوں نے کہا ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے عرض کی:

«إِلٰهِيْ مَا جَزَاءُ مَنْ ذَكَرَكَ بِلِسَانِهِ وَقَلْبِهِ؟ قَالَ: يَا مُوْسىٰ! أُظِلُّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِظِلِّ عَرْشِيْ وَأَجْعَلُهُ فِيْ كَنَفِيْ» (أخرجه أبو نعيم في الحلية)[2]

---

① الدر المنثور (٦٣/١)

② حلية الأولياء (٤٥/٤)

''اے میرے الٰہ و معبود! جو شخص اپنی زبان اور دل کے ذریعے تیرا ذکر کرے، اس کی کیا جزا ہے؟ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: اے موسیٰ! میں قیامت کے دن اس کو اپنے عرش کے سائے میں جگہ دوں گا اور اس کو اپنی رحمت کی آغوش میں لے لوں گا۔''

نیز مراسیل سعید بن مسیّب میں زید بن اسلم سے اس کا شاہد موجود ہے کہ بلاشبہ موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا:

«يَا رَبِّ! أَخْبِرْنِي بِأَهْلِكَ الَّذِيْنَ هُمْ أَهْلُكَ الَّذِيْنَ تُوَرِّيْهِمْ فِيْ ظِلِّ عَرْشِكَ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّكَ قَالَ: هُمُ الطَّاهِرَةُ قُلُوْبُهُمْ، وَفِيْ لَفْظٍ: اَلنَّقِيَّةُ قُلُوْبُهُمْ، وَالْبَرِيَّةُ أَبْدَانُهُمُ الَّذِيْنَ يَتَحَابُّوْنَ بِجَلَالِيْ، اَلَّذِيْنَ إِذَا ذُكِرْتُ ذَكَرُوْنِيْ، وَإِذَا ذَكَرُوْا ذَكَرْتُ بِهِمْ، اَلَّذِيْنَ يُسْبِغُوْنَ الْوُضُوْءَ عَلَى الْمَكَارِهِ يُنِيْبُوْنَ إِلٰى ذِكْرِيْ كَمَا تُنِيْبُ السِّنَّوْرُ إِلٰى وَكْرِهَا، اَلَّذِيْنَ يَغْضِبُوْنَ لِمَحَارِمِيْ إِذَا اسْتُحِلَّتْ كَمَا يَغْضِبُ النَّمِرُ إِذَا حَرِبَ، وَالَّذِيْنَ كُلِفُوْا بِحُبِّيْ كَمَا يُكْلَفُ الصَّبِيُّ بِحُبِّ النَّاسِ، اَلَّذِيْنَ يَعْمُرُوْنَ مَسَاجِدِيْ، وَيَسْتَغْفِرُوْنِّيْ بِالْأَسْحَارِ» (أخرجه ابن أبي الدنيا في كتاب الأولياء والبيهقي في شعب وغيره)[1]

''اے میرے رب! مجھے اپنے ان اہل کی خبر دے تو تیرے وہ اہل ہیں جن کو تو اس دن اپنے عرش کے سائے میں ڈھانپ لے گا جس دن تیرے سائے کے علاوہ کوئی سایہ نہیں ہوگا؟ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: وہ لوگ جن کے دل پاک ہیں، ایک روایت کے الفاظ اس طرح ہیں: ان کے دل صاف ستھرے ہیں، ان کے بدن پاک ہیں، وہ لوگ جو میرے جلال کی وجہ سے ایک دوسرے سے محبت کرتے ہیں، وہ لوگ کہ جب میرا ذکر کیا جائے تو وہ مجھے یاد کرتے ہیں اور جب وہ مجھے یاد کرتے ہیں تو میں بھی ان کو یاد کرتا ہوں، وہ لوگ جو ناپسندیدگی کے باوجود مکمل وضو کرتے ہیں، میرے ذکر کی طرف یوں لپکتے ہیں جس طرح بلا اپنے گھر کی طرف، وہ لوگ کہ جب میری حرام کردہ چیزوں کو حلال کر لیا جاتا ہے تو وہ اس طرح غضب ناک ہوتے ہیں، جس طرح چیتا غضب ناک ہوتا ہے جب وہ لڑائی کرتا ہے، وہ لوگ جو میری محبت کے دلدادہ ہوتے ہیں، جیسا کہ بچہ لوگوں کی محبت کا دلدادہ ہو، وہ لوگ جو میری مساجد کو آباد کرتے ہیں اور سحریوں کے وقت مجھ سے بخشش مانگتے ہیں۔''

میں کہتا ہوں: ابن المبارک نے کتاب الزہد میں ایک قریشی آدمی کے واسطے سے موسیٰ علیہ السلام سے حدیث کے آخری حصے کو بیان کیا ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ نے زہد میں عطا بن یسار سے ''بحب الناس'' تک ان الفاظ کے ساتھ

[1] علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے الدر المنثور (۵۳۸/۳، ۵۳۹) میں کہا ہے کہ اسے ابن ابی الدنیا نے کتاب الأولیاء میں روایت کیا ہے۔ شعب الإيمان (۷۱/۷)

روایت کی ہے:((الذين إذا ذكر الله ذكروا به، وإذا ذكروا ذكر الله لهم... الخ))

میں کہتا ہوں کہ مذکورہ حدیث پر غربت کے آثار سے وضع کے آثار زیادہ واضح ہیں، اس کے شواہد اسرائیلیات سے لیے گئے ہیں، جبکہ اسرائیلیات کے بارے میں حدیث میں آیا ہے:

((لَا تُصَدِّقُوْهُمْ وَلَا تُكَذِّبُوْهُمْ)) ''ان کی تصدیق کرو نہ تکذیب۔''

اس حدیث کی وضع کی علامات میں سے ایک علامت یہ بھی ہے کہ اس میں تھوڑے سے عمل پر بہت زیادہ اجر وثواب کے وعدے کا ذکر کیا گیا ہے کہ الفاظِ نبوت کی چمک ایک الگ ہی قسم کی ہوتی ہے جو کسی بھی کلام میں نہیں پائی جاتی۔

③ کعب الاحبار رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے تورات میں موسیٰ علیہ السلام کی طرف وحی کی:

((يَا مُوسٰى! مَنْ أَمَرَ بِالْمَعْرُوْفِ، وَنَهٰى عَنِ الْمُنْكَرِ، وَدَعَا النَّاسَ إِلٰى طَاعَتِيْ، فَلَهُ صُحْبَتِيْ فِي الدُّنْيَا وَفِي الْقَبْرِ، وَفِي الْقِيَامَةِ ظِلِّيْ)) (أخرجه أبو نعيم في الحلية)[1]

''اے موسیٰ! جو شخص نیکی کا حکم دے گا، برائی سے منع کرے گا، لوگوں کو میری اطاعت کی طرف دعوت دے گا تو اس کو دنیا اور قبر میں میری صحبت اور قیامت کے دن میرا سایہ نصیب ہوگا۔''

④ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، کہتے ہیں:

((إِنَّ مُوسٰى عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا قَرَّبَهُ اللّٰهُ نَجِيًّا أَبْصَرَ عَبْداً جَالِساً فِيْ ظِلِّ الْعَرْشِ، فَسَأَلَهُ: أَيْ رَبِّ! مَنْ هٰذَا؟ قَالَ: هٰذَا عَبْدٌ لَمْ يَحْسُدِ النَّاسَ عَلٰى مَا آتَاهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ بَرٌّ بِالْوَالِدَيْنِ، لَا يَمْشِيْ بِالنَّمِيْمَةِ)) (أخرجه ابن عساكر في تاريخه وأخرج نحوه البيهقي في الشعب)[2]

''جب اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام سے ہم کلام ہونے کے لیے ان کو اپنے پاس بلایا تو ان کو عرش کے سائے میں بیٹھا ہوا ایک شخص دکھایا، موسیٰ علیہ السلام نے پوچھا: اے میرے رب! یہ شخص کون ہے؟ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: یہ وہ شخص ہے جس نے لوگوں سے اس پر حسد نہیں کیا ہے جو اللہ تعالیٰ نے ان کو اپنے فضل سے عطا کیا ہے، یہ والدین کے ساتھ حسنِ سلوک کرنے والا ہے اور یہ چغلی نہیں کرتا ہے۔''

امام سیوطی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ان آثار سے چودہ خصائل حاصل ہوئیں جن کو میں نے نظم کیا ہے، چنانچہ میں نے کہا ہے:

وزد سبعتين الحب لله بالغا وتطهير قلب والغضوب لأجله

① حلية الأولياء (٦/٣٦)

② تاريخ دمشق لابن عساكر (٦١/١٣٢) شعب الإيمان (٥/٢٧١)

''دو سات کا اضافہ کرو، اللہ کی محبت کا دلدادہ ہونا، دل کی پاکیزگی، اللہ کے لیے ناراض ہونا۔''

وحب علي ثم ذكر إنابة وأمر و نهي والدعاء لمثله

''علی رضی اللہ عنہ کی محبت، اللہ کو یاد کرنا، اس کی جانب رجوع کرنا، امر بالمعروف و نہی عن المنکر، اللہ کی اطاعت کی طرف بلانا۔''

ومن أول الأنعام يقرأ غداته ومستغفر الأسحار يا طيب فعله

''صبح کو سورت انعام کی ابتدائی آیتوں کو پڑھنا، رات کے آخری پہر استغفار۔''

وبر و ترك النم والحسد الذي يشين الفتىٰ فاشكر لجامع شمله

''والدین کے ساتھ حسنِ سلوک، چغلی کو چھوڑ دینا، نوجوان کا معیوب کرنے والے حسد کو چھوڑنا، ان خصال کو جمع کرنے والے کا شکریہ ادا کر۔''

میں کہتا ہوں: جب تک ان آثار کا مرفوع ہونا ثابت نہ ہو یہ حجت نہیں ہیں، اگرچہ اس جگہ موقوف رفع کا حکم رکھتی ہے، لیکن جب تک اس کی سند کلام سے خالی نہ ہو، حجت نہیں بنتی۔ رہی اسرائیلیات تو چونکہ ان میں تحریفات وتصحیفات جگہ پکڑ چکی ہیں، اس لیے وہ اخذ و استفادے کے لائق نہیں ہیں۔ پس ان منتشر وضعی ضعیف آثار کو جمع کرنے والے کا شکریہ ادا کرنے کا حکم کیا معنی رکھتا ہے۔ والله أعلم.

اس کے بعد امام سیوطی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ پھر مجھے سات خصائل مزید مل گئیں تو میں نے ستر خصائل کو مکمل کر دیا۔

① عقبہ بن عبدالسلمی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((اَلْقَتْلیٰ ثَلَاثَةٌ: رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مُجَاهِدٌ بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ حَتّٰى إِذَا لَقِيَ الْعَدُوَّ قَاتَلَهُمْ حَتّٰى يُقْتَلَ فَذٰلِكَ الشَّهِيْدُ الْمُمْتَحَنُ فِيْ خَيْمَةِ اللّٰهِ تَحْتَ عَرْشِهِ لَا يَفْضُلُهُ النَّبِيُّوْنَ إِلَّا بِدَرَجَةِ النُّبُوَّةِ...)) الحديث (أخرجه أحمد والطبراني بسند صحيح وهو عند الدارمي وصححه ابن حبان)[1]

''مقتول تین قسم کے ہیں: ایک وہ مومن شخص جو اللہ کی راہ میں اپنی جان اور مال کے ساتھ جہاد کرتا ہے، حتی کہ جب دشمن سے ملا، ان سے لڑائی کی اور شہید ہو گیا تو یہ پرکھا ہوا شہید ہے جو اللہ تعالیٰ کے خیمے میں اس کے عرش کے نیچے ہو گا۔ انبیا اس سے صرف نبوت کے درجے کی وجہ سے فضیلت رکھتے ہوں گے ....''

[1] مسند أحمد (١٨٥/٤) المعجم الكبير (١٢٥/١٧، ١٢٦) سنن الدارمي (٢٧٢/٢) ابن حبان (٥١٩/١٠) صحيح الترغيب والترهيب (٦٦/٢)

امام سیوطی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس حدیث کا انس بن مالک اور ابی بن کعب رضی اللہ عنہما وغیرہما سے مروی شاہد بھی موجود ہے۔

② عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً مروی ہے:

« اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِلْمُعَلِّمِيْنَ، وَأَطِلْ أَعْمَارَهُمْ وَأَظِلَّهُمْ تَحْتَ ظِلِّكَ، فَإِنَّهُمْ يُعَلِّمُوْنَ كِتَابَكَ الْمُنَزَّلَ » (أخرجه الحسن بن محمد الخلال والخطيب في تاريخ بغداد)[1]

”اے اللہ! معلّمین کو بخش دے، ان کی عمریں لمبی کر دے، ان کو اپنے سائے میں جگہ عطا کر، بلاشبہہ وہ تیری نازل شدہ کتاب کی تعلیم دینے والے ہیں۔“

امام سخاوی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس کی سند میں ابو طیب محمد بن فرحان راوی غیر ثقہ ہے، انھوں نے مزید فرمایا: ہمارے شیخ نے کہا ہے: بلکہ میں نے بعض حفاظ کے خط میں پڑھا ہے کہ یہ روایت موضوع ہے۔ امام سیوطی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث سے اس کا شاہد بھی موجود ہے۔

③ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« ثَلَاثٌ عَلٰى كُثْبَانِ الْمِسْكِ لَا يُهَوِّلُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: رَجُلٌ أَمَّ قَوْماً وَهُمْ لَهُ رَاضُوْنَ، وَرَجُلٌ كَانَ يُؤَذِّنُ فِيْ كُلِّ يَوْمٍ وَّلَيْلَةٍ، وَعَبْدٌ أَدّٰى حَقَّ اللّٰهِ وَحَقَّ مَوَالِيْهِ » (أخرجه الترمذي)[2]

”قیامت کے دن تین قسم کے آدمی کستوری کے ٹیلوں پر ہوں گے، ان کو اس دن کوئی گھبراہٹ خوف زدہ نہیں کرے گی: ایک وہ آدمی جو قوم کی امامت کرواتا ہے، درآنحالیکہ وہ اس سے راضی ہیں، وہ شخص جو دن رات اذان کہتا ہے اور وہ بندہ جو اللہ کا اور اپنے موالی کا حق ادا کرتا ہے۔“

اس کے کچھ شواہد بھی ہیں، جن میں ان کو سائے کے ملنے کی طرف اشارہ موجود ہے۔

④ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« إِنَّ لِلّٰهِ عِبَاداً اِسْتَخَصَّهُمْ لِنَفْسِهِ لِقَضَاءِ حَوَائِجِ النَّاسِ وَآلٰى عَلٰى نَفْسِهِ أَنْ لَّا يُعَذِّبَهُمْ وَالنَّاسُ فِي الْحِسَابِ » (أخرجه الطبراني وأبو نعيم)[3]

”اللہ تعالیٰ کے کچھ بندے ایسے ہیں جن کو اس نے لوگوں کی حاجات پوری کرنے کی خاطر اپنے لیے چن رکھا

---

[1] تاريخ بغداد (٣٨٥/١٤) قاضی شوکانی رحمہ اللہ نے الفوائد المجموعة میں اس روایت کو ذکر کر کے اسے موضوع کہا ہے۔

[2] سنن الترمذي، رقم الحديث (١٩٨٦، ٢٥٦٦) ضعيف الجامع (٢٥٧٨، ٢٥٧٩)

[3] المعجم الأوسط (٢٢٨/٥) حلية الأولياء (١١٥/٦) السلسلة الضعيفة (٣١٩٦)

ہے اور اپنے اوپر یہ قسم کھائی ہے کہ وہ ان کو عذاب نہیں دے گا، جبکہ لوگ حساب میں پھنسے ہوئے ہوں گے۔''

⑤ ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((إِنَّ لِلْمُهَاجِرِيْنَ مَنَابِرَ مِنْ ذَهَبٍ يَجْلِسُوْنَ عَلَيْهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ قَدْ أُمِنُوْا مِنَ الْفَزَعِ)) (أخرجه في مسنده)[1]

''مہاجرین کے لیے سونے کے منبر ہوں گے، جن پر وہ قیامت کے دن تشریف فرما ہوں گے، یقیناً وہ اس دن کی گھبراہٹ سے امن میں ہوں گے۔''

یقیناً میں نے کہا:

وزد سبعة قاضي حوائج خلقه وعبد تقي والشهيد بقتله

''اور سات کا اضافہ کرو، لوگوں کی ضرورتوں کو پورا کرنے والا، متقی بندہ، شہید۔''

وأم وتعليم الأذان وهجرة فتمت بها السبعون من فيض فضله

''لوگوں کی امامت کرنا، قرآن کی تعلیم دینا، اذان دینا، ہجرت۔ اس طرح ستر خصلتیں اللہ کے فضل سے پوری ہو گئیں۔''

انتھیٰ کلام السیوطی رحمہ اللہ.

عزیزی نے کہا ہے: بعض نے ان کی تلاش کی تو ان خصائل کی تعداد ستر تک جا پہنچی۔ اس کے بعد انھوں نے بعض ان خصائل کا ذکر بھی کیا اور کہا: وہ شخص جس نے کبھی دو آدمیوں کے درمیان کبھی جھگڑا نہیں کروایا، جس نے کبھی اپنے دل میں بھی زنا کے بارے میں خیال پیدا نہیں کیا اور اہلِ ورع۔ انتھیٰ. لیکن انھوں نے ان ہر تین خصلتوں کی احادیث مکمل طور پر بیان نہیں کی ہیں۔

میں کہتا ہوں: امام سیوطی رحمہ اللہ نے عمر، ابن عمر اور ابو سعید رضی اللہ عنہم سے جو احادیث ذکر کی ہیں، خود ان میں سائے کا ذکر نہیں ہے، مگر ان کے اس جگہ غیر مذکور شواہد میں اس کا ذکر موجود ہے، مگر یہ کہ عدمِ عذاب، منبر پر اور کستوری کے ٹیلوں پر بیٹھنے کو وہ سائے کے ملنے پر محمول کرتے ہیں، لیکن ایسا کرنا تکلف اور کدر سے خالی نہیں ہے۔

رہی سخاوی رحمہ اللہ کی زیادات تو قسطلانی نے کہا ہے: عبداللہ بن احمد کی اپنے باپ کی زہد کے زوائد میں سلمان سے مروی ہے:

((وَرَجُلٌ يُرَاعِي الشَّمْسَ لِمَوَاقِيْتِ الصَّلَاةِ، وَرَجُلٌ إِنْ تَكَلَّمَ تَكَلَّمَ بِعِلْمٍ، وَإِنْ سَكَتَ

[1] وبعد قوله أخرجه في الأم بياض. صحيح ابن حبان (١٦/٢٥٢) المستدرك للحاكم (٤/٨٦) السلسلة الصحيحة (٣٥٨٤)

سَکَتَ عَنْ حِلْمٍ »[1]

''اور وہ آدمی جو نمازوں کے اوقات معلوم کرنے کے لیے سورج کی نگرانی کرتا ہے اور وہ آدمی جو بولتا ہے تو علم کے ساتھ اور اگر خاموش رہتا ہے تو حلم کا مظاہرہ کرتے ہوئے۔''

ہمارے شیخ نے کہا ہے کہ اگر یہ سلمان سے ثابت ہو تو اس کا حکم مرفوع والا ہوگا، کیونکہ اس طرح کی بات رائے کے ساتھ نہیں کی جا سکتی اور یہ دو خصلتیں بنتی ہیں۔ ابن عدی کی کامل میں انس رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے:

« رَجُلٌ تَاجِرٌ اِشْتَرٰی وَبَاعَ فَلَمْ یَقُلْ إِلَّا حَقًّا »[2]

''وہ تاجر آدمی جس نے خرید و فروخت کی اور اس میں حق و سچ کے سوا کچھ نہ کہا۔''

یہ تیسری خصلت ہے۔ زوائد المسند میں عبداللہ بن احمد نے عثمان رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کی ہے:

« أَوْ تَرَکَ لِغَارِمٍ »

''یا جس نے قرض ادا نہ کر سکنے والے قرض دار کا قرض معاف کرتے ہوئے چھوڑ دیا۔''

یہ چوتھی خصلت ہے۔ المعجم الاوسط میں شداد بن اوس سے مروی ہے جو اپنے باپ سے بیان کرتے ہیں:

« مَنْ أَنْظَرَ مُعْسِراً أَوْ تَصَدَّقَ عَلَیْهِ »[3]

''جو شخص کسی تنگ دست کو مہلت دے گا یا اس پر صدقہ کر دے گا۔''

المعجم الأوسط ہی میں جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

« أَوْ أَعَانَ أَخْرَقَ أَيِ الَّذِيْ لَا صَنَاعَةَ لَهُ وَلَا یَقْدِرُ أَنْ یَّتَعَلَّمَ صَنْعَةً »[4]

''یا کسی اخرق (بے وقوف) کی مدد کرے گا، یعنی وہ شخص جو نہ کوئی ہنر جانتا ہے اور نہ کوئی ہنر سیکھنے ہی کی قدرت رکھتا ہے۔''

یہ چھٹی خصلت ہے۔ ابو الشیخ کے ہاں الثواب میں علی رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے:

« إِنَّ سَیِّدَ التُّجَّارِ رَجُلٌ لَزِمَ التِّجَارَةَ الَّتِيْ دَلَّ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَیْهَا مِنَ الْإِیْمَانِ بِاللّٰهِ وَرُسُلِهٖ وَجِهَادٍ فِيْ سَبِیْلِهٖ، فَمَنْ لَزِمَ الْبَیْعَ وَالشِّرَاءَ فَلَا یُذَمُّ إِذَا اشْتَرٰی، وَلَا یُحْمَدُ إِذَا بَاعَ، وَلْیَصْدُقِ الْحَدِیْثَ، وَیُؤَدِّي الْأَمَانَةَ، وَلَا یَتَمَنّٰی لِلْمُؤْمِنِیْنَ الْغَلَا، فَإِذَا کَانَ کَذٰلِكَ

---

(1) الدر المنثور (٣/٣٢٧)

(2) الکامل لابن عدي (٨/٣٠٨)

(3) المعجم الأوسط (٤/٢٥٤) صحیح الترغیب والترھیب (١/٢٢٢)

(4) المعجم الأوسط (٨/٤٨) علامہ ہیثمی رحمہ اللہ نے مجمع الزوائد (٤/٢٤١) میں کہا ہے کہ اس کی سند میں عبداللہ بن سعید راوی متروک ہے۔

كَانَ كَأَحَدِ السَّبْعَةِ الَّذِيْنَ فِيْ ظِلِّ الْعَرْشِ »

''بلاشبہ سید التجار وہ شخص ہے جس نے اس تجارت کو اپنایا جس پر اللہ عزوجل نے اللہ اور اس کے رسولوں پر ایمان لانے اور اس کی راہ میں جہاد کرنے کے ساتھ ساتھ رہنمائی فرمائی ہے۔ چنانچہ جس نے بیع وشرا کو لازم پکڑا تو جب وہ خریدے گا اس کی مذمت نہیں کی جائے گی اور نہ ہی جب وہ بیچے گا اس کی تعریف کی جائے گی۔ اسے چاہیے کہ وہ سچی بات کرے، امانت ادا کرے اور مومنوں کے لیے مہنگائی کی خواہش نہ کرے، چنانچہ جب وہ ایسا ہوگا تو وہ ان ساتوں میں سے ایک کے مانند ہوگا جو عرشِ الٰہی کے سائے میں ہوں گے۔''

یہ ساتویں خصلت ہے، اس کی سند میں ضعف ہے۔ حارث بن اسامہ کے ہاں ان روایات سے، جن کو میسرہ بن عبداللہ نے متہم بالوضع قرار دیا ہے، ایک وہ ہے جو عبداللہ بن عباس اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے:

« اَلْمُؤَذِّنُ فِيْ ظِلِّ رَحْمَةِ اللّٰهِ حَتّٰى يَفْرُغَ » يَعْنِي مِنْ أَذَانِهِ.[1]

''موذن اپنی اذان سے فارغ ہونے تک اللہ تعالیٰ کی رحمت کے سائے میں ہوتا ہے۔''

یہ آٹھویں خصلت ہے۔ ابو یعلیٰ کے ہاں انس رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے:

« اَلْمَرِيْضُ » ''مریض (بھی عرشِ الٰہی کے سائے میں ہوگا۔''

یہ نویں خصلت ہے۔ امالی ابن ناصر میں ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے:

« مَنْ صَامَ مِنْ رَجَبٍ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ »

''جو شخص رجب کے تین ایام کے روزے رکھے گا (وہ بھی عرشِ الٰہی کے سائے میں ہوگا)۔''

سخاوی نے کہا ہے کہ یہ سخت ضعیف ہے اور یہ دسویں خصلت ہے۔

میں کہتا ہوں کہ ماہِ رجب کے روزوں کی فضیلت کے بارے میں ہرگز کوئی حدیث ثابت نہیں ہے، جیسا کہ میں نے اپنی کتاب ''الموعظة الحسنة بما يخطب به في شهور السنة'' میں اس کی تحقیق کر دی ہے۔

حارث بن اسامہ کے ہاں علی رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے:

« مَنْ صَلّٰى رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ رَكْعَتَيِ الْمَغْرِبِ وَقَرَأَ فِيْ كُلِّ رَكْعَةٍ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَقُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ خَمْسَ عَشَرَ مَرَّةً »[2]

''جو شخص مغرب کی دو رکعتوں کے بعد دو رکعتیں پڑھے اور ہر رکعت میں سورت فاتحہ اور قل ھو اللہ احد پندرہ مرتبہ پڑھے۔''

---

[1] مسند الحارث (۳۰۹/۱)

[2] مسند الحارث (۳۳۲/۱) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس کو موضوع کہا ہے، دیکھیں: قاضی شوکانی رحمہ اللہ کی الفوائد المجموعة (۵۸/۱)

یہ حدیث منکر ہے اور گیارھویں خصلت ہے۔ دیلمی کی مسند میں انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

﴿ أَطْفَالُ الْمُؤْمِنِيْنَ ﴾[1] ''مومنوں کے بچے۔''

یہ بارھویں خصلت ہے۔ بیہقی کی شعب الایمان میں موسیٰ علیہ السلام سے مروی ہے:

﴿ رَجُلٌ لَا يَعُقُّ وَالِدَيْهِ ﴾[2] ''وہ شخص جو اپنے والدین کی نافرمانی نہ کرے۔''

یہ تیرھویں خصلت ہے۔ ابونعیم کی حلیۃ الاولیاء میں ادریس عائذ اللہ موسیٰ علیہ السلام سے بیان کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا:

﴿ يَا رَبِّ! مَنْ فِيْ ظِلِّكَ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّكَ؟ قَالَ: اَلَّذِيْنَ إِذَا أُذْكَرُهُمْ يَذْكُرُوْنِيْ ﴾[3]

''اے میرے رب! جس دن تیرے سائے کے علاوہ کسی کا سایہ نہیں ہوگا اس دن تیرے سائے میں کون ہوگا؟ اللہ تعالیٰ نے جواب دیا: وہ لوگ کہ جب میرا ذکر کیا جاتا ہے تو وہ مجھ کو یاد کرتے ہیں۔''

یہ چودھویں خصلت ہے۔

وردِ زبان و مونس جان ست نامِ یار　　یکدم نمی رود کہ مکرر نمے شود

''یار کا نام وردِ زبان اور مونسِ جان ہے، ایک لمحہ بھی ایسا نہیں گزرتا جس میں یہ نام مکرر نہ لیا جاتا ہو۔''

دیلمی رحمہ اللہ نے اپنی مسند میں انس رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ اللہ عزوجل فرماتا ہے:

﴿ قَرِّبُوْا أَهْلَ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ مِنْ ظِلِّ عَرْشِيْ فَإِنِّيْ أُحِبُّهُمْ ﴾[4]

''لا الہ الا اللہ پڑھنے والوں کو میرے عرش کے سائے کے قریب کر دو، یقیناً میں ان سے محبت کرتا ہوں۔''

انھی سے ایک روایت میں مرفوعاً مروی ہے:

﴿ اَلشُّهَدَاءُ ﴾[5] ''شہدا کو۔''

ابوداود اور حاکم کے ہاں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً مروی ہے اور امام حاکم نے اسے شرطِ مسلم پر قرار دیا ہے:

﴿ شُهَدَاءُ أُحُدٍ أَرْوَاحُهُمْ فِيْ أَجْوَافِ طَيْرٍ خُضْرٍ تَاوِيْ إِلٰى قَنَادِيْلَ مِنْ ذَهَبٍ مُعَلَّقَةٍ فِيْ ظِلِّ الْعَرْشِ ﴾[6]

---

(1) مسند الفردوس (٤٦٢/٥)

(2) مسند أبي الجعد (٣٦٨/١) مكام الأخلاق لابن أبي الدنيا (٨٥/١)

(3) حلية الأولياء (١٢٩/١٠)

(4) مسند الفردوس (٢٣٦/٥)

(5) مسند الفردوس (٣٧١/٥، ٣٧٢، ٣٧٦)

(6) سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٥٢٠) مسند أحمد (٢٦٥/١) المستدرك للحاكم (٩٧/٢، ٣٢٥) مسند أبي يعلى (٢١٩/٤) مصنف ابن أبي شيبة (٢٠٤/٤) مسند عبد بن حميد (٢٢٧/١)

''شہدائے احد کی روحیں سبز پرندوں کے پیٹوں میں ہیں جو عرشِ الٰہی کے سائے میں لٹکی ہوئی سونے کی قندیلوں میں بسیرا کرتے ہیں۔''

یہ پندرھویں خصلت ہے۔ ابو جعفر بن البختری کی امالی کے ایک جز میں ضعیف سند کے ساتھ یوں مروی ہے:

((أَنَا سَيِّدُ وُلْدِ آدَمَ وَلَا فَخْرَ، وَفِيْ ظِلِّ الرَّحْمٰنِ عَزَّ وَجَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ وَلَا فَخْرَ))[1]

''میں اولادِ آدم کا سردار ہوں اور کوئی فخر نہیں، میں اس (قیامت کے دن) رحمان عزوجل کے سائے میں ہوں گا جس دن اس کے سائے کے علاوہ کوئی سایہ نہیں ہوگا اور مجھے کوئی فخر نہیں۔''

یہ سولھویں خصلت ہے، مگر اس میں نبی اکرم ﷺ نے اپنی ذاتِ بابرکت کی تخصیص کی ہے، لیکن پہلے یہ گزر چکا ہے کہ حاملینِ قرآن انبیا و اصفیا کے ہمراہ اس دن اللہ تعالیٰ کے سائے میں ہوں گے، جس دن اس کے سائے کے علاوہ کوئی سایہ نہ ہوگا۔ مسند احمد میں علی رضی اللہ عنہ کے مناقب میں انھی سے مرفوعاً مروی ہے:

''وہ (علی رضی اللہ عنہ) قیامت کے دن حمد کا جھنڈا لے کر چلیں گے، وہی اس جھنڈے کو اٹھائے ہوئے ہوں گے، درآنحالیکہ حسن رضی اللہ عنہ اس کی دائیں جانب اور حسین رضی اللہ عنہ اس کی بائیں جانب ہوں گے، حتی کہ وہ عرشِ الٰہی کے سائے میں ابراہیم علیہ السلام اور نبی اکرم ﷺ کے درمیان جا ٹھہریں گے۔''

یہ سترھویں خصلت ہے۔ اس کے ساتھ یہاں سخاوی کی زیادات اختتام کو پہنچ گئیں۔

علامہ قسطلانی رحمہ اللہ نے ان زیادات کو مذکورہ بالا خصال کے ساتھ یوں اختصار کے ساتھ لکھا ہے کہ خصلت والی عبارت کے علاوہ سارے متن کو حذف کر دیا ہے۔ ان خصال کی غالب اکثریت نفس الامر میں اعمالِ صالحہ میں سے ہے، خواہ ان سے خدا تعالیٰ کا سایہ یا عرشِ الٰہی کا سایہ حاصل ہونا ثابت ہو یا دوسری چیز، لیکن فیصلہ تو ان کی اسانید پر ٹھہرتا ہے کہ ان روایات میں صحیح اور حسن درجے کی روایات بہت کم ہیں، جب کہ ان میں سے اکثر ضعیف بلکہ موضوع ہیں۔ چونکہ اس جواب میں صرف ان خصال کا، وہ رطب و یابس میں سے جیسے بھی ہو، ثابت کرنا تھا، لہٰذا اہلِ علم نے جیسا کہ ان کا ذکر کیا ہے، اس جواب میں ان کو جمع کر دیا گیا ہے، تا کہ محتاط متلاشی ان میں سے صحیح و ثابت پر تمسک کرے اور ان میں سے جو ضعیف و موضوع ہیں ان سے کسی دھوکے میں مبتلا نہ ہو۔ رہا فضائلِ اعمال میں ضعیف احادیث پر اعتماد کرنے کا مسئلہ تو اس کتاب کے خاتمے میں موقع و محل کی مناسبت سے کچھ درج کیا گیا ہے، لہٰذا اس کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی ذہن میں رکھنا چاہیے کہ رحمتِ الٰہی اپنے اندر انتہائی وسعت رکھتی

[1] مجموع البختري (١/١٨٠)

ہے، چنانچہ حکمِ الٰہی: ﴿ اَنِّیْ لَاۤ اُضِیْعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ ﴾ [آل عمران: ۱۹۵] کے پیشِ نظر اور ارشادِ خداوندی: ﴿ فَمَنْ یَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَیْرًا یَّرَهٗ ﴾ [الزلزال: ۷] کے حسبِ حال شریعتِ مطہرہ میں ثابت ہر کارِ خیر میں اس کو کرنے والے اور اس کی طرف راہنمائی کرنے والے کے لیے اجر و ثواب ہے، بشرطیکہ اس کی دلیل واہی قسم کی ضعیف نہ ہو اور بالخصوص وہ موضوع نہ ہو۔ وهذا آخر الكلام والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

تتمہ:

جس طرح صحیح بخاری کی مذکورہ بالا حدیث میں سات خصال کا ذکر ہوا ہے، اسی طرح دیگر احادیث میں سایہ دیے جانے کی قید کے بغیر کچھ خصال کا ذکر ہوا ہے اور ان کی دو قسمیں ہیں: ایک فضیلت کے بارے میں اور دوسری نہی کے بارے میں۔ وہ جن کا تعلق فضیلت کے ساتھ ہے ان میں سے بعض درج ذیل ہیں: امام سیوطی رحمہ اللہ نے الجامع الصغیر میں اور عزیزی نے اس کی شرح میں کہا ہے: چھے خصائل خیر و بھلائی کے کام ہیں:

① ''تلوار کے ساتھ اللہ کے دشمنوں سے جہاد کرنا'' یعنی اسلحہ کے ساتھ کفار سے جنگ کرنا، اس میں تلوار کا بطورِ خاص اس لیے ذکر کیا گیا ہے کہ جنگ میں غالب استعمال اسی کا ہوتا ہے۔

② ''موسمِ گرما کے دن میں روزہ رکھنا'' یعنی شدید گرمی میں روزہ رکھنا۔

③ ''مصیبت کے وقت حسنِ صبر کا مظاہرہ کرنا'' یعنی مصیبت پہنچتے وقت اس کی ابتدا ہی میں صبر کرنا۔

④ ''مراء (جھگڑا) چھوڑنا'' ''مراء'' میم کی زیر اور تخفیف کے ساتھ ہے جس کا معنی لڑائی اور جھگڑا کرنا ہے، درآنحالیکہ تم حق پر ہو اور تمھارا مدِمقابل باطل پر ہو۔

⑤ ''جلد نماز ادا کرنا'' یعنی اس کی طرف جلدی آنا، ''اس دن جب مطلع ابر آلود ہو'' یعنی اجتہاد کرنے کے بعد یہ گمان ہونے پر کہ اس کا اول وقت داخل ہو چکا ہے، اس کو جلد ادا کرنا، تاکہ اس کا وقت نہ نکل جائے۔

⑥ ''موسمِ سرما کے ایام میں اچھی طرح سے وضو کرنا'' یعنی گرم پانی میسر نہ ہونے کی صورت میں سخت سردی میں ٹھنڈے پانی کے ساتھ مکمل وضو کرنا۔

''خوب سمجھ لو'' ''ابو مالک اشعری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ چھے'' یعنی خصلتیں (ایسی ہیں) ''جو ان میں سے کسی ایک کو بھی اختیار کرے گا تو وہ اس حال میں آئے گا کہ اس کے لیے عہد ہو گا'' یعنی اللہ کے ہاں اس کا یہ عہد ہو گا کہ وہ اس کو جنت میں داخل کر دے۔ ''قیامت کے دن ان خصائل میں سے ہر ایک خصلت یہ کہے گی کہ یہ مجھ پر عمل کرتا تھا، وہ چھے خصلتیں یہ ہیں:

① نماز۔ ② زکات۔ ③ حج۔

④ روزہ۔ ⑤ امانت کا ادا کرنا۔

⑥ صلہ رحمی کرنا،'' یعنی ان پر احسان کرتے ہوئے ان سے قرابت داری کا حق ادا کرنا۔

بظاہر تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس سے مراد مذکورہ کاموں کو بجا لانا ہے اور ان واجبات کے ادا کرنے کی محافظت کرنا ہے یا اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر خصلت پر جنت کا داخلہ اس وقت نصیب ہو گا جب اس کے علاوہ دیگر خصائل کے ترک پر عذاب دیا جا چکا ہو یا اس کو معاف کر دیا گیا ہو۔ ''خوب مہارت حاصل کر لو۔''

''ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جس شخص میں یہ چھے خصلتیں اور خوبیاں پائی جائیں گی وہ سچا مومن ہو گا۔'' یعنی حقیقی مومن، یعنی کامل ایمان والا مومن ہو گا۔

① ''مکمل وضو کرنا۔'' یعنی وضو کے فرائض، اس کی شرائط اور اس کے مندوبات کو ادا کرتے ہوئے اس کو تام و مکمل طور پر کرنا۔

② ''نماز کی طرف جلدی کرنا۔'' یعنی اس کو اس کے اول وقت میں ادا کرنے کی طرف جلدی کرنا۔ دجن ''دجن (اندھیرے) والے دن میں'' مسندِ فردوس میں ہے: ''دجن'' دال کی زبر اور جیم کے سکون کے ساتھ بارش والے دن بادل کے سائے کو کہتے ہیں۔ ''دجنہ'' کا معنی ظلمت (اندھیرا) ہے۔ مناوی نے کہا ہے کہ دجن کا معنی بہت زیادہ بارش ہے۔

③ ''سخت گرمی میں کثرت سے روزے رکھنا۔''

④ ''دشمنوں کو قتل کرنا،'' یعنی ان کفار کو جن کو امان نہیں دی گئی ہے، ''تلوار کے ساتھ۔''

⑤ ''مصیبت پر صبر کرنا'' یعنی جزع فزع نہ کرنا۔

⑥ ''تیرا حق پر ہونے کے باوجود جھگڑا چھوڑ دینا۔ اس پر خوب غور و فکر کر لو۔ ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔'' کمزور اسناد کے ساتھ: ''چھے مجالس'' ''مجالس'' جر اور منع صرف کے ساتھ ہے۔ ''مومن اللہ تعالیٰ کی ضمان میں ہے۔ جب تک وہ درج ذیل (مجالس) میں سے کسی (مجلس) میں ہوتا ہے۔'' اس بات کا احتمال ہے کہ اس روایت میں مناوی کی عبارت کے ساتھ مضمون کے معنی میں ہو، یعنی وہ اللہ تعالیٰ کی ضمان میں ہے کہ وہ قیامت کے دن کی ہولناکیوں سے اس کو نجات دے گا اور بظاہر اس سے مراد یہ ہے کہ اس مدت تک جب تک وہ اس میں ہوتا ہے۔

① ''اللہ کی راہ میں'' سرحدوں کی حفاظت کرتے ہوئے یا جنگ کرتے ہوئے۔

② ''جامع مسجد میں باجماعت نماز میں۔''

③ ''کسی مریض کے پاس'' اس کی عیادت کے لیے یا اس کی خدمت کے لیے۔

④ ''جنازے میں۔''

⑤ ''اپنے گھر میں۔'' یعنی لوگوں سے منفرد ہو کر۔

⑥ ''عدل و انصاف کرنے والے حکمران کے پاس اس کی تکریم کرنے کے لیے۔'' یعنی اس کی تعظیم کرنے کے لیے ''اور اس کی توقیر کرنے کے لیے۔'' اس کو بزار نے روایت کیا ہے۔

عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہما سے صحیح اسناد کے ساتھ مروی ہے، یہ وہ چھے خصال ہیں جن میں بعض سات خصال میں سایہ دیے جانے کے ذکر کے بغیر داخل ہیں۔

اب ہم اس تتمے کو حدیثِ بطاقہ کے بیان کے ساتھ ختم کریں گے اور انجام کار کو اکرم الاکرمین اور ارحم الراحمین اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی مغفرت و بخشش کے سامنے رکھیں گے۔ چنانچہ اس حدیث کو ہم باترجمہ ذکر کرتے ہیں، کیونکہ یہ افادے سے خالی نہیں ہے:

''عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے مروی ہے: قال رسول اللہ ﷺ: « سَيُخَلِصُ اللّٰهُ رَجُلًا مِنْ أُمَّتِي عَلٰى رُؤُوسِ الْخَلَائِقِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ » رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''عن قریب اللہ تعالیٰ میری امت کے ایک شخص کو قیامت کے دن تمام مخلوق سے الگ کرے گا۔'' « فَيَنْشُرُ عَلَيْهِ تِسْعَةً وَّتِسْعِيْنَ سِجِلًّا » ''پس اس کے سامنے ننانوے رجسٹر کھولے جائیں گے۔'' « كُلُّ سِجِلٍّ مِثْلُ مَدِ الْبَصَرِ » ''ہر رجسٹر نظر کی درازی کی مانند ہوگا، یعنی حدِ نگاہ تک دراز ہوگا۔'' « ثُمَّ يَقُوْلُ أَتُنْكِرُ مِنْ هٰذَا شَيْئًا؟ » ''پھر اللہ تعالیٰ اس شخص کو کہے گا کہ ان رجسٹروں میں جو کچھ لکھا ہوا ہے کیا ان میں سے کسی چیز کا تو انکار کرتا ہے؟'' « أَظَلَمَكَ كَتَبَتِي الْحَافِظُوْنَ؟ » ''کیا میرے ان کاتبوں نے تجھ پر ظلم تو نہیں کیا جو تیرے افعال و احوال کے نگران تھے؟'' « فَيَقُوْلُ: لَا يَا رَبِّ! » ''پس وہ کہے گا: نہیں اے رب! میں ان میں سے کسی بھی چیز کا منکر نہیں ہوں، تیرے کاتبوں نے مجھ پر کوئی ظلم نہیں کیا ہے۔'' « فَيَقُوْلُ: أَفَلَكَ عُذْرٌ؟ » پھر اللہ تعالیٰ اس سے پوچھے گا: تجھے کوئی عذر تو نہیں کرنا ہے؟'' « قَالَ: لَا يَا رَبِّ! » وہ کہے گا: نہیں، اے میرے پروردگار! میرا کوئی عذر نہیں ہے۔'' « فَيَقُوْلُ: بَلٰى إِنَّ لَكَ عِنْدَنَا حَسَنَةً » ''پس اللہ تعالیٰ کہے گا: کیوں نہیں، یقیناً ہمارے پاس تیری ایک نیکی ہے۔'' « وَإِنَّهُ لَا ظُلْمَ عَلَيْكَ الْيَوْمَ » ''یقیناً آج تجھ پر کوئی ظلم نہیں ہوگا۔'' « فَتُخْرَجُ بِطَاقَةٌ فِيْهَا » ''پھر کاغذ کا ایک چھوٹا سا پرزہ اور ٹکڑا نکالا جائے گا جس میں یہ کلمہ لکھا ہوگا۔'' « أَشْهَدُ أَنْ لَّا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَأَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُوْلُهُ » ''بِطَاقَةٌ'' با کی زیر کے ساتھ کاغذ کے اس ٹکڑے کو کہتے ہیں جس کو کپڑے میں رکھا جاتا ہے جس میں

اہلِ مصر کی لغت میں اس کی قیمت کا نمبر لکھا ہوتا ہے۔((فَيَقُوْلُ: أُحْضُرْ وَزْنَكَ)) ’’پھر اللہ تعالیٰ کہے گا: اپنے اعمال کے وزن کے لیے ترازو پر جاؤ۔‘‘ ((فَيَقُوْلُ: يَا رَبِّ! مَا هٰذِهِ الْبِطَاقَةُ مَعَ هٰذِهِ السِّجِلَّاتِ؟!)) ’’پس وہ کہے گا: اے میرے پروردگار! کاغذ کا یہ ٹکڑا کیا چیز ہے، اتنے بڑے بڑے رجسٹروں کے مقابلے میں اس کا وزن ہی کیا ہوگا؟!‘‘ ((فَيَقُوْلُ: إِنَّكَ لَا تُظْلَمُ)) ’’تو اللہ تعالیٰ کہے گا: یقیناً تجھ پر ظلم نہیں کیا جائے گا، یعنی یہ ٹکڑا بہت بڑا ہے، لہٰذا اس کا وزن ہونا چاہیے، تاکہ تم پر ظلم نہ ہو۔‘‘ ((قَالَ:)) ’’رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:‘‘ ((فَتُوْضَعُ السِّجِلَّاتُ فِيْ كِفَّةٍ وَالْبِطَاقَةُ فِيْ كِفَّةٍ)) ’’پس ترازو کے ایک پلڑے میں وہ رجسٹر رکھے جائیں گے اور دوسرے پلڑے میں وہ کاغذ کا ٹکڑا۔‘‘ ((فَطَاشَتِ السِّجِلَّاتُ وَثَقُلَتِ الْبِطَاقَةُ)) ’’تو وہ سارے رجسٹر ہلکے ہو جائیں گے اور کاغذ کا وہ ٹکڑا بھاری ہو جائے گا۔‘‘ ((فَلَا يَثْقُلُ مَعَ اسْمِ اللّٰهِ شَيْءٌ)) ’’پس اللہ تعالیٰ کے نام کے مقابلے میں کوئی چیز بھاری نہیں ہوتی۔‘‘[1] خدا تعالیٰ کا نام ہر چیز سے عظیم و ثقیل ہے، اگرچہ اس کے مقابلے میں گناہوں کے پہاڑوں کے پہاڑ ہوں۔ (رواه الترمذي وابن ماجة)

شیخ نے لمعات میں کہا ہے:

’’کاغذ کا یہ ٹکڑا اگرچہ تیری نگاہ میں حقیر اور ہلکا ہو، لیکن نفس الامر میں وہ عظیم اور بھاری ہے، لہٰذا اگر ہم اس کو چھوڑ دیں تو یہ ظلم ہوگا یا اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم تیرے کسی عمل کو (وزن کیے بغیر) نہیں چھوڑیں گے، خواہ وہ کام بڑا ہو یا چھوٹا، تاکہ تجھ پر ظلم ہونا لازم نہ آئے، لہٰذا اس کا وزن ہونا ضروری ہے۔‘‘ انتھیٰ

یہ حدیث یقیناً اس آیتِ کریمہ کے موافق ہے: ﴿ اَنِّيْ لَآ اُضِيْعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ ﴾ نیز اس آیتِ کریمہ کے موافق ہے: ﴿ فَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَّرَهٗ ﴾ حافظ علامہ محمد بن ابراہیم وزیر یمنی رحمہ اللہ نے کہا ہے:

مهما تفكرت في ذنوبي   خفت على قلبي إحراقه

’’جب کبھی میں اپنے گناہوں پر غور و فکر کرتا ہوں تو میں ڈر جاتا ہوں کہ یہ غم میرے دل کو جلا ڈالے گا۔‘‘

لكنه ينطفي لهيبي   بذكر ما جاء في البطاقة

’’لیکن بطاقہ (کاغذ کے ٹکڑے) کے بارے میں جو کچھ آتا ہے اس سے میرا یہ شعلہ بجھ جاتا ہے۔‘‘

قصہ مختصر! ع

اینجا نفسی غیر بشارت نبود   اینجا سخنی بجز اشارت نبود

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٦٣٩) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٤٣٠٠) صحيح الجامع (١٧٧٦)

''یہاں ہر سانس میں بشارت ہے۔ یہاں ہر بات میں اشارہ ہے۔''

فہم سخنم گر نکنے معذوری ‏ ‏ اینجا ہمہ معنی ست عبارت نبود

''اگر تو میری بات کو نہیں سمجھتا تو معذرت، یہاں سب معانی ہیں عبارت نہیں ہے۔''

یہ تو رہی کسی کی بات، میں زبانِ حال کے ساتھ اپنے آپ کو کہتا ہوں جو حسنِ مآل کی بشارت اور خوش خبری دیتا ہے:

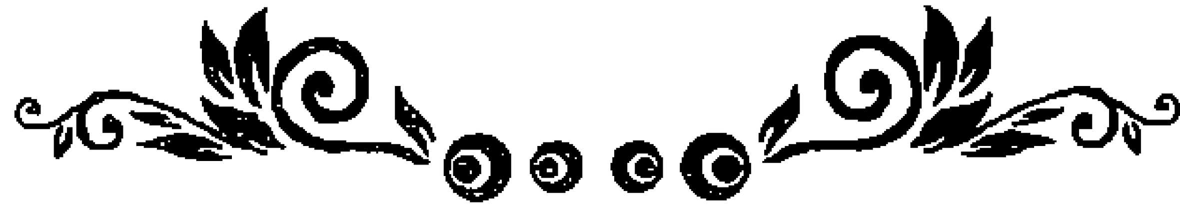
الطاف تو بندہ عاصی چہ عجب ‏ ‏ لطف و کرمت نیست مسبب بسبب

''اس بندہ عاصی پر تیری مہربانیاں عجیب ہیں، تیرا لطف و کرم سبب کے ساتھ مسبب نہیں ہے۔''

نامت بلب و تجلیت در جان باد ‏ ‏ آندم کہ بروں روم ز دنیا یا رب

''یارب! جب میں اس دنیا سے رخصت ہونے لگوں تو تیرا نام میرے لبوں پر اور تیری تجلی میرے دل میں ہو۔''

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية.



بسم اللّٰه الرحمٰن الرحيم

الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه مباركا عليه كما يحب ربنا ويرضى، اللهم صل على سيدنا محمد وعلىٰ آله وأصحابه وسلم.

حاشیہ متعلقہ صفحہ ۹۲۹ بطور تتمہ بمبحث اظلال عرش ربانی:

قال خاتمة المحققين العلامة محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني في الجزء الرابع من شرح موطأ الإمام مالك في ذيل حديث أبي هريرة وأبي سعيد ما لفظه وقد كنت لخصت تاليف السخاوي في وريقات ونظمت هذه الخصال تذييلا على بيت أبي شامة وأبيات الحافظ فقلت:

أتى في الموطأ والصحيحين سبعة ... يظلهم الله الكريم بظله
أشار لهم نظما إمام زمانه ... أبو شامة إذ قال في بيت وصله
محبٌّ عفيفٌ ناشئٌ متصدق ... وباكٍ مصلٍّ والإمام بعدله
وزاد عليه العسقلاني بعده ... ثلاثاً من السبعات نظما بقوله
وزد سبعة إظلال غاز وعونه ... وإنظار ذي عسر وتخفيف حمله
وحامي غزاةٍ حين ولّو و عون ذي ... غرامة حق مع مكاتب أهله
وزد مع ضعفٍ سبعتين إعانة ... لأخرق مع أخذٍ لحق وبذله
وكره وضوء ثم مشيٌ لمسجد ... وتحسين خلقٍ ثم مطعم فضله
وكافل ذي يتم و وأرملةٍ وهت ... وتاجر صدق في المقال وفعله
وحزنٌ وتصبير ونصحٌ ورافة ... تَرَبَّع بها السبعات من فيض فضله
وقد زادها سِتّا بضعفٍ ولم تقع ... منظمة منه فخذ نظم جمله
فحب علي ثم تركٌ لرشوة ... زنا و ربا حكم لغير كمثله
ومن أول الأنعام آيٌ ثلاثة ... عقيب صلاة الصبح غاية نقله
وأوصلها الشيخ السخاوي أربعاً ... وتسعين مع ضعف لإسناد جلّه
مراقب شمس للمواقيت ساكت ... بحلم وعن علمٍ يقول وعقله
ومن حفظ القرآن حالة صغره ... وفي كبرٍ يتلو وحامل كلّه
مريض وتشييع لميتٍ عيادة ... شهيد ومن في أحد فاز بقتله
وعلم بأن الله معه وتاجرٌ ... أمين بلا مدح وذم لرحله
ومن لم يمد اليد نحو محرَّمٍ ... عليه ولم ينظر إلى غير حله
محسن طعم للفقير مصدق ... على معسر ترك الغريم لعسره

وكافلة أيتامها بعد زوجها ومشبع جوع ثم واصل أهله
محب الأناسي للجلال مؤذن ومن لم يخف في الله لوما لعدله
وكذا رحم ثم الأمانة بعدها خيار ذوي التوحيد طيب فعله
مفرج كرب ثم محيٍ لسنة مصلٍ على الهادي كثيرا بأجله
قران وأهل الجوع خوفا وصائم ثلاثة عشر من رجب بحوله
ومن يقرأ الإخلاص من بعد مغرب ثلاثين في ثنتين من بعد نفله
وأطفال ذي الإيمان نجل نبينا وغير حسود لا يعق لأصله
وطاهر قلب ليس يمشي نميمة برئ ومكلوف بحب لربه
منيب و مذكور بذكر إلهه لحرمته غضبان داع لسبله
وأمر بمعروف ونهي لمنكر وذكر بقلب مع لسان لنبله
ومستغفر الأسحار عمّار مسجد كذلك صوام معلم طفله
ومن يذكر الرحمٰن مع ذكرهم له كذا أنبياء الله مع أهل صفوه
خليل إلٰه العرش فاطمة كذا عليّ ونجلاه وخاتم رسله
عليه صلاة مع سلام به نرى بحرمته يوم القيام بظله

انتهٰى. وقال في ذيل شرح حديث عبد الله بن عمر مرفوعا: العبد إذا نصح لسيده وأحسن عبادة الله فله أجره مرتين، وقد وردت أحاديث كثيرة فيمن يؤتىٰ أجره مرتين جمع منها الحافظ جلال الدين سيوطي سبعاً وثلاثين نظمها في قوله:

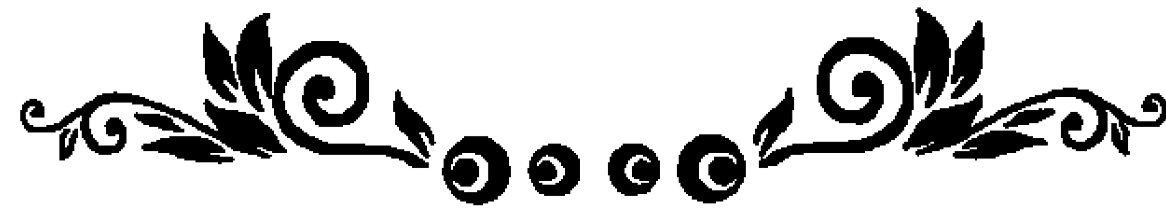
وجمع أتى فيما رويناه أنهم يثنّي لهم أجر حَوَوْه محققا
فأزواج خير الخلق أولهم ومن على زوجها أو للقريب تصدقا
وقارٍ بجهد و اجتهاد أصاب والـ ـوضوء اثنتين والكتابي صدقا
وعبد أتى حقَّ الإلٰه وسيدٍ وعابر يسر مع غني له تُقىٰ
ومن أمةً يشري فادّب محسنا وينكحها من بعده حين اعتقا
ومن سنَّ خَيرا أو أعاد صلاته كذاك جبان إذ يجاهد ذا شقا
كذاك شهيد في البحار ومن أتى له القتل من أهل الكتاب فالحقا
وطالب علم مدرك ثم مسبغٌ وضوء لدى البرد الشديد محققا
ومستمع في خطبة قد دنا ومن بتأخير صف أول مسلما وقا
وحافظ عصر مع إمام مؤذن ومن كان في وقت الفساد موفقا
وعامل خير مخفيا ثم إن بدا يُرى فرحاً مستبشرا بالذي ارتقا
ومغتسل في جمعة عن جنابة ومن فيه حقا قد غدا متصدقا
وماشٍ يصلي جمعة ثم من أتى بذا اليوم خيرا ما فضعّفه مطلقا
ومن حتفه قد جاءه من سلاحة ونازع نعل أن لخير تسبقا

وماشٍ لدى تشييع ميت وغاسلٌ ... يدا بعد أكل والمجاهد حققا
ومتبع ميتاً حياء من أهله ... ومستمع القرآن فيما روي التقا
وفي مصحف يقرأ وقاريه معربا ... بتفهيم معناه الشريف محققا

وذيله بعضهم بثلاثة فقال رحمه الله تعالىٰ:

إمام مطيع يا لها من سعادة ... وحجة حاج من عمان فالحقا
ومن أمة بشري أو يشرط لها ... فلا هبة لا بيع لا مهر مطلقا
وهي حرةٌ إن متُّ صلى إلهنا ... على المصطفى المبعوث بالحق والتقا

انتهىٰ.



خاتمة الكتاب

181

النخل الباسقات المتأبِّرة، باستيعاب الأمور المكفرة للذنوب المتقدمة والمتأخرة

(اگلے پچھلے گناہوں کا کفارہ بننے والے اعمال)

وهو خاتمة الكتاب، وعافية الخطاب، والحمد لله الوهاب، التواب في المبدأ والمآب:

اس خاتمے میں ان خصائل کا بیان ہے جو اگلے اور پچھلے گناہوں کا کفارہ بنتی ہیں۔ سب سے پہلے جس نے ان خصال کو جمع کرنے کا اہتمام کیا وہ حافظ عبدالعظیم منذری رحمہ اللہ ہیں۔ اس کے بعد حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ آئے اور گناہوں کا کفارہ بننے والی ان خصال کو جمع کیا اور اس کا "الخصال المكفرة للذنوب المقدمة والمؤخرة" نام رکھا۔ انھوں نے علامہ منذری رحمہ اللہ کی جمع کردہ احادیث کی تلخیص کی اور کہا: یہ احادیثِ نبویہ ہیں، میں نے ان کو غریب و مشہور کتابوں سے تلاش کیا۔ یہ سب احادیث خالص ایک ہی معنی و مفہوم (عنوان) کے تحت ہیں اور وہ ہے عمل کرنا اس پر جس میں صادق و مصدوق ﷺ کی زبانی اگلے اور پچھلے گناہوں کی بخشش کا وعدہ کیا گیا ہے۔ میں نے ان کو چند ابواب پر مرتب کیا ہے، تاکہ طلبہ کے لیے اس کا انکشاف اور جانچ آسان ہو جائے۔ انتہٰی

اس کے بعد حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے شاگرد شیخ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ اپنے استاد کے قدم بہ قدم چلے اور ایسی سولہ خصال کو نظم کی لڑی میں پرو دیا۔ اس کے بعد سید سمہودی رحمہ اللہ نے کتاب "المقالات المسفرة عن دلائل المغفرة" لکھی اور شاہد (محبوب) مدعا کے رخ سے پردہ ہٹایا۔ پھر علامہ ابو عبداللہ محمد بن محمد الخطاب مکی رحمہ اللہ آئے اور سیوطی کی موطا کے حاشیے پر ذکر کردہ خصال سے آگاہ ہوئے اور اس موضوع پر بروز بدھ سترہ جمادی الاولیٰ ۹۴۵ھ کو مکہ مکرمہ میں "تفريح القلوب بالخصال المكفرة لما تقدم وما تأخر من الذنوب" کے نام سے ایک رسالہ تالیف کیا اور فرمایا: جب میں ان خصال سے آگاہ ہوا جو مجھ کو سیوطی رحمہ اللہ کے کلام میں نہیں ملی تھیں اور یہ خصال

تیس سے زیادہ تھیں اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی کتاب کا مراجع کرنے کے بعد مجھے معلوم ہوا کہ انھوں نے ان میں سے اکثر خصال کا ذکر کیا ہے اور ان پر کلام بھی کیا ہے اور ان خصال پر مشتمل احادیث کی اسناد کے بیان میں طویل کلام کیا ہے۔ میں نے سیوطی و عسقلانی کی ذکر کردہ خصال اور سیوطی کی نظم سے باقی ماندہ خصال کو ان کو تقویت پہنچانے والی مزید احادیث کے ساتھ نیز ان احادیث سے متعلق بعض فوائد کو میں نے اپنے اس رسالے میں اس طرح جمع کر دیا ہے کہ یہ کتاب اصل کے قریب قریب یا اس کے برابر ہوگئی ہے۔ انتھٰی

اور علی بن احمد بن نورالدین محمد عزیزی نے سیوطی رحمہ اللہ کی جامع صغیر کی شرح میں ذکر کیا ہے کہ علقمی نے کہا ہے: حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ایک کتاب لکھی، جس کا نام "الخصال المكفرة" رکھا، جب کہ حافظ منذری نے اس کام کی طرف ان سے سبقت کی ہے۔ میں نے مناسب سمجھا کہ استفادے کی خاطر میں یہاں اس کی احادیث کی تلخیص کر دوں۔ انتھٰی. نیز اہلِ علم کی ایک اور جماعت نے گناہوں کے کفارے کی بحث کو اپنی اپنی تالیفات میں ذکر کیا ہے۔ من جملہ ان کے ایک شیخ ناصر الدین ابن الملبق رحمہ اللہ ہیں، جنھوں نے اپنی کتاب کا "الوجوه المسفرة المبشرة ببشرى المغفرة" نام رکھا۔ ان میں سے ایک ملا شیر محمد کا کیانی صاحبِ کتاب "الفج العميق في الاعتصام بحبل التوفيق والتحقيق" ہیں، جنھوں نے ۱۱۸۲ھ میں یہ تالیف کی اور بلیغ المناہج کے ساتھ اس کو مورخ بنا دیا۔ آپ رحمہ اللہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے تلامذہ میں سے ہیں، رحمهم الله تعالیٰ.[1]

راقم الحروف اس خاتمۃ الکتاب میں، اس امید پر کہ اس کام کا انجام یہ ہو کہ اس سے ان شاء اللہ تعالیٰ تمام صغیرہ و کبیرہ گناہوں کی بخشش ہو جائے گی، ان اکابر کی تالیفات کی تلخیص کر رہا ہے اور پُر درد دل سے یوں ٹھنڈی آہ باہر نکالتا ہے:

بر درگہ دوست ہر گناہی بخشند   صد سالہ گنہ بہ آہی بخشند

"دوست کے در پر سب گناہ بخش دیتے ہیں، ایک آہ بھرنے پر سو سالہ گناہ بخش دیتے ہیں۔"

عفوِ گنہم بناتوانے کردند   زینجا ست کہ کوہِ را بکاہی بخشند

"ناتوانی میں کیے ہوئے میرے گناہوں کو معاف کر دیتے ہیں، جہاں پہاڑ جیسے گناہوں کو تنکے کے عوض و سہارے بخش دیتے ہیں۔"

---

[1] یہ اپنے استاد کے حق میں لکھتے ہیں: أسرار الشريعة المحمدية کے بیان میں خاتم الولاية، علومِ دینیہ میں بارھویں صدی کے مجدد، یکتائے روزگار احمد بن عبدالرحیم الدہلوی جن کو شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے نام سے جانا و پہچانا جاتا ہے، أفاض الله علينا بركاتهم. یہ کتاب دو جلدوں میں چودہ ابواب پر مشتمل ہے، جس کا آغاز یوں ہوتا ہے: "الحمد لله الذي بحمده تتيسر خفيات الأسرار وبذكره تطمئن القلوب... الخ"

کیا خوب کہا گیا ہے ع

إن ختم الله بغفرانه فكل ما لاقيته سهل

''اگر اللہ تعالیٰ اپنی بخشش کے ساتھ مہر لگا دے (خاتمہ کر دے) تو میں نے جو بھی کیا ہے، وہ آسان اور ہلکا ہے۔''

اس سے پہلے کہ ہم ان ابواب کی احادیث کو ایک عمدہ ترتیب کے ساتھ ذکر کریں، بجوائے ﴿ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ ﴾ ان بزرگوں کی پیروی کرتے ہوئے، ہم ایک مقدمہ لکھتے ہیں اور وہ ائمہ کے اس کلام پر مشتمل ہوگا جس میں اس کفارے کے واقع ہونے کے جواز کا اس انداز میں بیان ہوگا کہ وہ امت کے دلوں سے غموں کو دور کر دے اور جس سے رحمان و رحیم کی رحمت کے اس کے غیظ و غضب پر سبقت کرنے کا ثبوت اور تحقیق ہو جائے۔ رسول اللہ ﷺ نے اہلِ بدر کے بارے میں فرمایا:

((إِنَّ اللّٰهَ اطَّلَعَ عَلَيْهِمْ فَقَالَ: اِعْمَلُوْا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ))[1]

''یقیناً اللہ تعالیٰ نے ان کو جھانکا اور کہا: تم جو چاہو عمل کرو، بلاشبہ میں نے تم کو بخش دیا ہے۔''

اس حدیث کو ابن ابی شیبہ نے اسی طرح جزم کے صیغے کے ساتھ روایت کیا ہے، جب کہ بخاری و مسلم میں یہ حدیث: ((لَعَلَّ اللّٰهَ اطَّلَعَ...))[2] کے الفاظ میں مروی ہے۔ اس جگہ کہا گیا ہے کہ آپ ﷺ کے فرمان: ((اعملوا)) میں امر کا صیغہ تکریم کے لیے ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ بدری جو عمل بھی کرے وہ اس سچے وعدے کے مطابق ماخوذ نہیں ہے اور کہا جاتا ہے کہ ان کے گناہ یوں معاف ہو گئے جیسے وہ ہوئے ہی نہیں تھے۔ بعض نے کہا ہے کہ یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ وہ محفوظ ہیں، ان سے کسی برائی اور گناہ کا ارتکاب نہیں ہوتا ہے۔

میں کہتا ہوں: حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس جگہ جزم والی روایت کو صرف ابن ابی شیبہ سے روایت کیا ہے۔ اسی طرح فتح الباری میں کتاب التفسیر میں کہا ہے اور کتاب المغازی میں لکھا ہے کہ امام احمد، ابو داود اور ابن ابی شیبہ رحمہم اللہ کے ہاں سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے واسطے سے یہ حدیث جزم کے صیغے کے ساتھ آئی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: ((إن الله اطلع على أهل البدر فقال ... الحديث)) انتھٰی۔[3] میں کہتا ہوں کہ روایت: ((لعل الله اطلع على أهل البدر))[4] کتاب الجہاد کے ''باب حكم جاسوس'' میں، کتاب المغازی کے ''باب شهداء بدر'' میں اور

---

[1] مصنف ابن أبي شيبة (٣٩٨/٦)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٨٤٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٤٩٤)

[3] سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٦٥٠) مسند أحمد (٢٩٥/٢) مصنف ابن أبي شيبة (٣٩٨/٦) الصحيحة (٢٧٣٢)

[4] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٨٤٥)

کتاب التفسیر کے عنوان سورت ممتحنہ میں مروی ہے۔ امام مسلم رحمہ اللہ اس حدیث کو کتاب الفضائل میں لائے ہیں۔ امام ابو داود رحمہ اللہ نے اس کو اسی "باب في حكم الجاسوس" میں لائے ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس کو سورت ممتحنہ کی تفسیر میں نقل کیا ہے۔[1] امام نسائی رحمہ اللہ نے کتاب التفسیر میں اس کو روایت کیا ہے۔ اسی طرح حاطب بن ابی بلتعہ رضی اللہ عنہ کے قصے میں علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث سے اس کی تخریج کی ہے۔ جزم کے صیغے والی روایت کو ابو داود رحمہ اللہ نے اور امام بغوی رحمہ اللہ نے کتاب شرح السنہ میں سنن کے آخر میں احمد بن سنان سے، وہ یزید بن ہارون سے، وہ حماد بن سلمہ سے، وہ عاصم بن ابی النجود سے، وہ ابو صالح سے اور وہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے واسطے سے ((اطلع الله علی أهل البدر... الحديث)) کے الفاظ میں روایت کی ہے۔ نیز موسیٰ بن اسماعیل نے یزید بن ہارون سے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ تک کی مذکورہ سند کے ساتھ ((لعل الله)) کے الفاظ میں اس کی روایت کی ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے جو الفاظ ((إن الله اطلع)) ذکر کیے ہیں یہ ابو داود میں نہیں ہیں، بلکہ یہ امام احمد کی مسند کے الفاظ ہیں اور مصنف ابن ابی شیبہ کے الفاظ ہیں جن کو انھوں نے "باب ما جاء في أهل البدر" میں اور ان دونوں نے ان کو عاصم مذکور سے، انھوں نے ابو صالح سے اور انھوں نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔ رہا یہ ارشاد: ((قد غفرت لكم)) تو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں کتاب التفسیر میں کہا ہے: اکثر روایات میں یہی الفاظ ہیں۔

امام طبرانی رحمہ اللہ کے ہاں عمر عن زہری عن عروہ کے طریق سے ان الفاظ میں مروی ہے: ((فإني غافر لكم))[2] یہ الفاظ اس پر دلالت کرتے ہیں کہ ارشاد: ((غَفَرْتُ)) سے مراد "أغفر" ہے اور یہ انداز اور طرز ہونے والی چیز کو اس کے تحقق میں مبالغے کی بنا پر واقع ہو چکنے والی چیز سے تعبیر کرنا ہے۔

مغازی ابن عابد میں عروہ رحمہ اللہ سے مرسلاً یوں مروی ہے: ((اعملوا ما شئتم فسأغفر لكم)) اس سے آخرت میں ان، یعنی اہلِ بدر، کے گناہوں کی بخشش مراد ہے، ورنہ اس سے یہ لازم آئے گا کہ مثلاً: اگر دنیا میں ان میں سے کسی پر حد واجب ہو جائے تو وہ ساقط ہو جائے گی۔ ابن الجوزی نے کہا ہے کہ یہ تعبیر طریقۂ استقبال پر نہیں ہے، بلکہ یہ ماضی کے لیے ہے جس کے لیے تقدیری عبارت یوں ہے: "اعملوا ما شئتم أي عمل كان لكم فقد غفر" اس کے بعد یوں کہا ہے: اگر یہ استقبال کے لیے عبارت ہوتی تو اس کا جواب "سأغفر" ہونا چاہیے تھا اور اگر اس طرح ہو تو اس کا اطلاق گناہوں پر ہوگا اور یہ صحیح نہیں ہے۔ اس کو یہ چیز باطل قرار دیتی ہے کہ اہلِ بدر عقوبت سے خائف رہتے تھے، حتی کہ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کہا کرتے تھے: "يا حذيفة! هل أنا منهم" انتهى.

---

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٣٠٥)

[2] المستدرك للحاكم (٣٤١/٣) المعجم الكبير (١٨٤/٣) المعجم الأوسط (١٤٦/٨) علامہ ہیثمی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ ان کے رجال ثقہ ہیں۔ مجمع الزوائد (٥٠١/٩)

لیکن اس جگہ امام قرطبی رحمہ اللہ نے ابن الجوزی رحمہ اللہ کا تعاقب کرتے ہوئے کہا ہے: "اعملوا" امر کا صیغہ ہے اور یہ صیغہ استقبال کے لیے موضوع ہے۔ عربوں نے امر کے صیغے کو ماضی کے لیے وضع نہیں کیا ہے، نہ قرینے کے ساتھ، نہ اس کے بغیر، کیونکہ امر تو انشا و ابتدا کے معنی کے لیے ہے اور ارشاد: ((اعملوا ما شئتم)) طلبِ فعل پر محمول ہے، لہٰذا اس کا ماضی کے معنی کے لیے ہونا درست نہیں ہے۔ نیز اس کو ایجاب پر بھی محمول نہیں کیا جا سکتا، لہٰذا اباحت متعین ہوگئی۔

اس کے بعد امام قرطبی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ ہمارے لیے یہ بات ظاہر ہوئی ہے کہ اکرام وتشریف کا یہ خطاب اس بات کو متضمن ہے کہ بدریوں کی یہ حالت ہوگئی ہے جس کے سبب ان کے سابقہ گناہ بخش دیے جائیں گے۔ اور وہ اس لائق ہو گئے ہیں کہ اس کے بعد جو گناہ ان سے سرزد ہوں گے وہ بھی بخش دیے گئے ہیں۔ کسی چیز کی صلاحیت کے وجود پر اس چیز کا وقوع لازم نہیں آتا۔ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ کی سچائی اور راست گوئی کو ہر چیز کے بارے میں نمایاں اور واضح کر دیا، جس کی آپ ﷺ نے اس سلسلے میں خبر دی، کس طرح اہلِ بدر کو ان کے دنیا چھوڑنے تک جنتیوں والے اعمال پر لگا دیا۔ اگر بدریوں میں سے کسی سے کسی چیز (گناہ وغیرہ) کا صدور ہو جاتا تو اس کا توبہ کی طرف جلدی کرنا اور صحیح طریقے کو اختیار کرنا بھی ثابت ہو چکا ہے۔ چنانچہ ہر اس شخص کو ان کے یہ احوال قطعی طور پر معلوم ہیں جو ان کی سیرت سے آگاہ ہے۔ اس بات کا بھی احتمال ہے کہ ((غفرت لکم)) کے ارشاد سے ان کے ان گناہوں کی بخشش مراد ہو جو ان سے سرزد ہوں گے۔ اس سے یہ مراد نہیں ہے کہ ان سے گناہ سرزد ہی نہیں ہوں گے، اس لیے کہ مسطح رضی اللہ عنہ بدر میں حاضر ہوئے اور وہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں الزام تراشی کے گناہ میں ملوث ہو گئے۔ نیز نعمان رضی اللہ عنہ کا قصہ مشہور ومعروف ہے۔ گویا حق تعالیٰ نے اس قوم کی کرامت کی بنا پر اپنے رسول ﷺ کی زبانی ان لوگوں کو بشارت وخوش خبری دینے کا اہتمام کیا اور کہا کہ ان لوگوں کو بخش دیا جائے گا، اگرچہ ان سے وہ کچھ سرزد ہو گا جو ان سے سرزد ہو گا۔ اس سے ملتی جلتی بات اور مضمون کتاب المغازی میں ذکر کر کے فرمایا: اگر یہ صیغہ ماضی کے لیے ہوتا تو حاطب رضی اللہ عنہ کے قصے میں استدلال درست نہ ہوتا، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے ماضی کے ایک ماجرے کے حوالے سے عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کو بطورِ انعام مخاطب کیا اور یہ قصہ واقعہ بدر کے چھے سال بعد پیش آیا۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس سے مراد "ما یأتي" مستقبل ہے نہ کہ "ما مضی" یعنی ماضی۔ رہا اس کو ماضی کے صیغے سے بیان کرنا تو وہ اس کے تحقق اور واقع ہونے میں بطور مبالغہ کے لایا گیا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ امر تشریف وتکریم کے لیے ہے، جس سے مراد ان کا اس کے بارے میں عدمِ مواخذہ ہے جو ان سے بدر میں حاضر ہونے کے بعد صادر ہوا۔ اسی مفہوم کو شاعر کا درج ذیل کلام واضح کرتا ہے:

يا بدر أهلك جاروا وعلموك التجري

''اے بدر! تمھارے گھر والوں نے ظلم کیا اور تجھے دلیری سکھا دی ہے۔''

وقبحوا لك وصلي وحسنوا لك هجري

''اور انھوں نے تیرے لیے میرا ملاپ برا بنا دیا اور تیرے لیے میری جدائی اچھی کر دی۔''

فليفعلوا ما أرادوا فإنهم أهل بدر

''پس وہ جو چاہیں کریں، پس وہ اہلِ بدر ہیں۔''

کہا جاتا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ ان کے گناہ مغفور ہو چکے ہیں۔ نیز کہا جاتا ہے کہ یہ ان کے گناہوں میں ملوث نہ ہونے کی بشارت ہے، جیسا کہ پہلے گزرا ہے، مگر یہ بات محلِ نظر ہے، کیونکہ قدامہ بن مظعون کے قصے میں، کہ جب انھوں نے عمر رضی اللہ عنہ کے ایامِ خلافت میں شراب پی لی اور ان کو حد لگائی جاتی تھی، یہ آیا ہے کہ انھوں نے اس سبب سے ان کو چھوڑ دیا۔ چنانچہ انھوں نے خواب دیکھا کہ کوئی شخص ان کو ان سے مصالحت کرنے کا حکم دے رہا ہے۔ قدامہ بدری ہیں، یہ عثمان بن مظعون رضی اللہ عنہ کے بھائی اور اسلام کی طرف سبقت کرنے والوں میں سے ہیں۔ پہلے انھوں نے حبشہ کی جانب ہجرت کی، پھر وہ مدینہ میں آ گئے اور بدر، احد، خندق اور سارے ہی معرکوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حاضر ہوئے۔ جناب عزت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بحرین کا عامل مقرر کیا۔ فتح الباری میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے باب فضل قیام رمضان میں کہا ہے:

''اگلے اور پچھلے گناہوں کی بخشش کے بارے میں کئی ایک احادیث وارد ہوئی ہیں، جن کو میں نے ایک الگ کتاب میں جمع کیا ہے۔ مجھے اس زیادتی، یعنی بعد میں سرزد ہونے والے گناہوں کی بخشش کے حوالے سے اس لحاظ سے اشکال پیدا ہوا کہ بخشش تو اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ پہلے سے کوئی چیز (گناہ وغیرہ) ہو جس کو بخشا جائے۔ وہ گناہ جو بعد میں وقوع پذیر ہونے والے ہیں ابھی تک سرزد نہیں ہوئے، ان کو کیسے بخشا جاتا ہے۔ اس کا جواب اہلِ بدر کے بارے میں حدیث کی شرح میں آئے گا جس کا خلاصہ یہ ہے: بلاشبہہ یہ کہا گیا ہے کہ یہ ان کو کبیرہ گناہوں سے محفوظ رکھنے سے کنایہ ہے، یہ کہ اس کے بعد ان سے کبیرہ گناہ سرزد نہ ہوں گے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ یقیناً اس کا معنی یہ ہے کہ ان کے گناہ مغفور (بخشے ہوئے) ہو جائیں گے، لہٰذا ایک جماعت نے، جس میں ماوردی بھی شامل ہیں، عرفے کے دن کے روزے کے اس حیثیت میں ہونے کا جواب دیا ہے کہ وہ ایک سال گذشتہ اور ایک سال آیندہ کے گناہوں کا کفارہ بن جاتا ہے۔''[1]

---

[1] فتح الباري (٤/٢٥٢)

نیز حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس کتاب کے مقدمے میں کہا ہے:

''من جملہ ان روایات کے جو اس معنی میں داخل ہوتی ہیں وہ روایت ہے جس کو امام مسلم رحمہ اللہ نے ابو قتادہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث سے اس بارے میں روایت کیا ہے کہ عرفے کے دن کا روزہ ایک سال گزشتہ اور ایک سال آیندہ دو سالوں کے گناہوں کا کفارہ بن جاتا ہے۔ چنانچہ بلاشبہہ وہ اگرچہ آنے والے ایک سال کے ساتھ مقید ہے، لیکن یہ گناہوں کے واقع ہونے سے پہلے ان کے کفارے کے جواز پر دلالت کرتی ہے۔ اس معنی و مفہوم میں داخل و شامل ایک روایت وہ بھی ہے جس کو ابن حبان رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے، وہ کہتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خوش گوار موڈ میں دیکھا تو میں نے عرض کی: یا رسول اللہ! میرے لیے دعا کیجیے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اے اللہ! عائشہ کے اگلے اور پچھلے پوشیدہ اور ظاہر اور قیامت تک ہونے والے سب گناہ معاف کر دے...الحدیث۔'' اور ابن ابی شیبہ نے حسان بن عطیہ سے روایت کیا ہے کہ بلاشبہہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عثمان رضی اللہ عنہ سے فرمایا: اللہ تعالیٰ تمھارے وہ تمام گناہ بخش دے جو تم نے پہلے کیے اور جو بعد میں کیے، جو پوشیدہ کیے اور جو اعلانیہ کیے، جو تم نے مخفی کیے اور جو ظاہر کیے اور جو قیامت تک ہونے والے ہیں، یہ ایک قوی مرسل روایت ہے۔ طبرانی میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث سے اس کا شاہد بھی موجود ہے اور ابو سعید رضی اللہ عنہ سے مروی ایک اور حدیث جس کو ابن عساکر رحمہ اللہ نے عثمان رضی اللہ عنہ کے ترجمے میں ذکر کیا ہے۔ (نبیِ) معصوم کا اپنی امت کے بعض افراد کے حق میں اس قسم کی دعا کرنا اس کے وقوع کے جواز پر دلالت کرتا ہے۔ عباس بن مرداس سے مروی حدیث میں ہے کہ عرفہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے موقفِ عرفہ میں اس (دعا) کو طلب کیا تو یہ مطالبہ قبول کیا گیا اور تبعات کو مستثنیٰ کیا گیا، پھر مزدلفہ کی صبح کو اس کو مطلق طور پر قبول کر لیا گیا اور جب یہ بات معلوم ہے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ ہر چیز کا مالک ہے، زمین و آسمان اور ان کے درمیان اور تحت الثریٰ تک کی ہر ایک چیز اسی کے قبضے میں ہے تو پھر اس میں کوئی مانع باقی نہیں رہتا کہ وہ جسے چاہے جو چاہے عطا کرے۔ یقیناً یہ بھی ثابت ہے کہ لیلۃ القدر ہزار مہینے سے بہتر ہے۔ سال کی دیگر راتوں میں بعض لوگ اس رات (لیلۃ القدر) میں کیے گئے اعمال سے زیادہ عمل کرتے ہیں، مگر اس کے باوجود اس رات کا عمل اس کے غیر کے عمل سے تیس ہزار گنا افضل ہے۔ ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.والله ذو الفضل العظيم.''

میں کہتا ہوں: بعض اہلِ علم نے ان احادیث میں مذکور مغفرت و بخشش کو صغیرہ گناہوں کی بخشش پر محمول کیا ہے

اور کہا ہے کہ کبیرہ گناہ توبہ کے بغیر معاف نہیں ہوتے۔ بعض احادیث میں کبیرہ گناہوں کے استثنا کی صراحت بھی آئی ہے، جیسے صحیح مسلم میں وضو کی حدیث ہے جس میں کبائر کا استثنا وارد ہوا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں کہا ہے کہ یہ اس شخص کے حق میں ہے جس کے کبیرہ وصغیرہ دونوں ہی قسم کے گناہ ہوں۔ رہا وہ شخص جس کے گناہ صرف صغائر ہی ہیں تو اس کے وہ صغیرہ گناہ (سب کے سب) معاف ہو جائیں گے اور جس کے صرف کبیرہ گناہ ہوں گے تو اس سے صغیرہ گناہوں والے کے گناہوں کی مقدار میں کبیرہ گناہوں کی تخفیف ہو جائے گی۔ وہ شخص جس کے صغیرہ وکبیرہ دونوں ہی گناہ نہ ہوں گے تو ان کی مقدار میں اس کی نیکیوں میں اضافہ ہو جائے گا۔ انتھٰی من کتاب الطھارۃ.

عزیزی نے سراج منیر شرح جامع صغیر میں حدیث: ((من قام رمضان إیمانا واحتسابا)) کے تحت کہا ہے: علقمی نے کہا ہے: حدیث کا ظاہری مفہوم صغائر وکبائر ہر دو قسم کے گناہوں کو شامل ہے۔ ابن المنذر اور نووی رحمہما اللہ نے جزم کے ساتھ کہا ہے: معروف یہ ہے کہ صغائر کے ساتھ مختص ہے۔ امام الحرمین نے بھی اسی موقف کو یقینی بتایا ہے اور قاضی عیاض نے اس کو اہل السنہ کی طرف منسوب کیا ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ اگر کوئی صغیرہ گناہوں کا مرتکب نہ ہو تو (گناہوں کا کفارہ بننے والے یہ اعمال) اس کے کبیرہ گناہوں میں تخفیف کر دیتے ہیں۔ انتھٰی

ملا علی قاری رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ قاضی عیاض اور نووی رحمہما اللہ کے قول کا ماخذ شاید یہ ہے کہ عبادات میں کفارہ صغیرہ گناہوں کے ساتھ مختص ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

﴿ اِنْ تَجْتَنِبُوْا كَبَآىِٕرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّاٰتِكُمْ ﴾ [النساء:٣١]

”اگر تم ان بڑے گناہوں سے بچو گے جن سے تمھیں منع کیا جاتا ہے، تو ہم تم سے تمھاری چھوٹی برائیاں دور کر دیں گے۔“

اس کے بعد انھوں نے کہا ہے: اہلِ سنت کا مذہب یہ ہے کہ شرک کے علاوہ ہر گناہ (اللہ تعالیٰ کی) مشیت کے تحت ہے، لیکن کلام تو بخشش کا قطعی فیصلہ دینے کے بارے میں ہے، کیونکہ یہ فقہا کے قواعد کے منافی ہے اور بے وقوفوں کے لیے ایک بڑی جرأت و جسارت کا سبب ہے۔ ہاں، اتنی بات ضرور ہے کہ اس باب میں وارد الفاظ کی ظاہری دلالت سے عمومِ مغفرت کی غالب امید کو اخذ کیا جا سکتا ہے۔ انتھٰی.

میں کہتا ہوں: فتحِ عمیق میں ہے کہ اگر آخری عمل شرک ہو تو اس کی معافی نہیں ہو گی، البتہ جو گناہ اس کے سوا ہوں گے وہ معاف ہو جائیں گے، فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ ﴾ [النساء:٤٨]

”بے شک اللہ اس بات کو نہیں بخشے گا کہ اس کا شریک بنایا جائے اور وہ بخش دے گا جو اس کے علاوہ ہے۔“

بعید نہیں کہ کبائر کا استثنا، جیسا کہ بعض احادیث میں ہے، دنیا کے احکام کے اعتبار سے ہے، کیونکہ احکامِ دنیا میں امت سے کبائر میں بالاجماع معافی نہیں ہے، بلکہ حدود، قصاص اور تعزیرات میں مواخذہ ہوگا۔ رہے احکامِ آخرت تو آیت (مذکورہ بالا) کے عموم اور رحمت (الٰہی) کے شمول کی بنا پر اس کے ظاہری مفہوم میں (تمام گناہوں کے بارے میں) عموم ہے، باوجود اس کے کہ صغائر کے نہ ہونے کی صورت میں کبائر کی تخفیف تمام کے نزدیک ثابت ہے۔ چنانچہ اس تخفیف کا سقوط کی سرحد تک پہنچنا بھی جائز ہوگا، اس لیے کہ اس حد تک پہنچنے میں سرے سے کوئی مانع موجود نہیں ہے۔ انتھٰی

ملا علی قاری رحمہ اللہ نے کہا ہے: اربابِ بصائر یہ جانتے ہیں کہ من جملہ بعض کبائر کے حقوق اللہ ہیں، جیسے: نماز اور روزے کا ترک کرنا کہ علما نے ان دونوں کی قضا پر اجماع کیا ہے، اگرچہ یہ اس توبہ کے بعد ہو جو کفارے کی ایک مضبوط نوع اور قسم ہے، جیسا کہ التبصرہ اور امام معین النسفی کی تمہید میں ہے۔ ان کبائر میں سے بعض کا تعلق حقوق العباد سے ہوتا ہے، مثلاً: کسی کو قتل کرنا اور ملکوں میں ظلم کرتے ہوئے لوگوں کا مال غصب کرنا۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ محض حج ادا کر لینا ان دونوں قسم کے گناہوں کا کفارہ نہیں بن سکتا ہے، سوائے اس کے کہ (مقتول کے وارثوں کو) اپنے نفس پر (قصاص لینے کی) قدرت بخشی جائے اور مظلوموں کا مال واپس کیا جائے یا موجود لوگوں سے اس کو حلال کروا لیا جائے۔ جی ہاں! وہ کبائر جن کا تعلق خدا تعالیٰ کے حقوق کے ساتھ ہے اور ان کی قضا نہیں ہے اور ان کی تلافی بھی نہ ہو سکتی ہو، جیسے: شراب پینا وغیرہ اور اسی طرح وہ کبائر جو بندوں کے حقوق سے متعلق ہیں، جن کے تدارک کی، اس بنا پر کوئی صورت نہ ہو کہ ان (اصحابِ حقوق) کے وجود کا علم نہ ہو یا ان سے ان کو حلال کروانے کی قدرت نہ ہو تو ایسی صورت میں (حج کے ذریعے) ان کی بخشش کی امید ہے، بشرطیکہ وہ حج، حجِ مبرور ہو اور حجِ مبرور حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ کی ابن خالویہ سے نقل کے مطابق حجِ مقبول سے عبارت ہے، لیکن یہ قبول ایک مجہول امر ہے۔ ان کے علاوہ نے کہا ہے: ''(حجِ مبرور) وہ ہے جس میں کسی گناہ و نافرمانی کی آمیزش نہ ہو۔'' امام نووی رحمہ اللہ نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے۔ ''چنانچہ یہی درستی کے زیادہ قریب اور قواعد فقہ کے زیادہ مناسب ہے۔'' لیکن اس کے باوجود یہ اس بنا پر کسی قسم کے ابہام سے خالی نہیں ہے کہ کوئی بھی شخص اپنے بارے میں کسی قسم کے گناہ سے خالی ہونے کا قطعی طور پر فیصلہ نہیں دے سکتا۔ بعض نے کہا ہے کہ حجِ مبرور وہ ہے جس میں ریا کاری، شہرت طلبی، جنسی گفتگو اور فسق و فجور نہ ہو، جب کہ یہ ماقبل میں داخل وشامل ہے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ حجِ مبرور وہ ہے جس کے بعد معصیت و نافرمانی کا ارتکاب نہ ہو۔ امام حسن بصری رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ حجِ مبرور وہ ہے کہ وہ حج کر کے یوں لوٹے کہ وہ دنیا میں زاہد اور عقبیٰ کا راغب بن چکا ہو۔

امام قرطبی رحمہ اللہ نے کہا ہے: ''اس (حجِ مبرور) کی تفسیر میں جتنے بھی اقوال ذکر کیے گئے ہیں وہ معنی و مفہوم میں ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہیں کہ یہ وہ حج ہے جس میں اس کے تمام احکام پورے کیے گئے ہوں اور وہ بالکل

اپنی اس جگہ پر وجہ اکمل کے ساتھ واقع ہوا ہو جو مکلّف سے مطلوب ہے۔''

تورپشتی نے شرح مصابیح میں کہا ہے کہ اسلام ہر اس چیز (گناہ وغیرہ) کو مطلقاً مٹا دینے والا ہے جس کا اس سے پہلے ارتکاب ہوا تھا، خواہ وہ کوئی ظلم ہو یا اس کے علاوہ، صغیرہ ہو یا کبیرہ، لیکن حج اور ہجرت یہ دونوں مظالم کا کفارہ نہیں بنتے ہیں اور ان دونوں کے بارے میں ان کبائر کی قطعی بخشش کا حکم نہیں لگایا جا سکتا جو بندے اور اس کے اللہ کے درمیان ہوں، پس حدیث:« إن الإسلام يهدم ما كان قبله وإن الهجرة تهدم ما كان قبلها وإن الحج يهدم ما كان قبله» صغائر کے معاف ہونے پر محمول ہے، اگرچہ یہ بندوں کے حقوق سے متعلق بشرطِ توبہ کبائر کی معافی کا بھی احتمال رکھتی ہے۔ ہم اس معنی و مفہوم کو اصولِ دین سے سمجھتے ہیں۔ چنانچہ ہم مجمل کو مفصل کی طرف لوٹاتے ہیں اور شارحین کا بھی اسی پر اتفاق ہے۔ ایک اور شارح نے کہا ہے: اسلام ہر اس کفر اور نافرمانی کو ختم کر دیتا ہے جس کا اس سے پہلے ارتکاب ہو چکا ہو، نیز جملہ وہ گناہ جن کا تعلق حقوق اللہ سے ہو اور ان پر سزائیں مرتب ہوتی ہوں۔ رہے حقوق العباد تو وہ اسلام، حج اور ہجرت کے ساتھ اجماعاً ساقط نہیں ہوتے ہیں۔ انتھٰی.

اسی طرح قاضی عیاض سے بھی منقول ہے کہ فقط صغائر کی معافی اہلِ سنت و جماعت کا مذہب ہے۔ رہے کبائر تو توبہ یا رحمتِ الٰہی کے سوا کوئی چیز اس کا کفارہ نہیں بنتی ہے۔ چنانچہ ابن حجر مکی رحمہ اللہ نے ایسے ہی اس کو ذکر کیا ہے۔ ابن عبدالبر نے کہا ہے: (اعمال کا) گناہوں کے لیے کفارہ بننا صغیرہ گناہوں کے ساتھ خاص ہے اور جس نے اس میں عموم پیدا کر کے کبائر کو بھی اس میں شامل کیا ہے اس نے غلط کیا۔ چنانچہ امام سیوطی رحمہ اللہ نے بخاری کے حاشیے میں اس کا ذکر کیا ہے۔ انتھٰی كلام علي القاري.

فتحِ عمیق میں ہے: مغنی کی شرح میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ حق ہے کہ جس کے ساتھ بندوں کے نفعِ عام کا تعلق ہو، کوئی شخص اس کے ساتھ خاص نہ ہو، جیسے: حرمتِ زنا کہ اس سے نسبوں کے اشتباہ سے محفوظ رہنے، اولاد کو ضائع ہونے سے بچانے اور تنازع کی صورت میں خاندانوں کے درمیان سے لڑائی جھگڑے کے اٹھ جانے جیسے عمومی فائدے حاصل ہوتے ہیں اور بندے کا حق یہ ہے کہ جس کے ساتھ خاص مصلحت متعلق ہوتی ہے، جس طرح غیر کے مال کی حرمت کہ وہ بندے کا حق ہے اور مال کی حفاظت کی بنا پر بندے کے ساتھ ہی تعلق رکھتا ہے اور اس کی اباحت اس کے مباح کرنے سے ہے۔ برخلاف زنا کے کہ یہ زوج و زوجہ کی اباحت سے مباح نہیں ہوتا ہے۔ انتھٰی

میں کہتا ہوں: صحیح حدیث میں آیا ہے کہ ایک دوسرے کی جانیں، مال اور عزتیں ایک دوسرے پر حرام ہیں، سوائے اسلام کے حق کے۔ چنانچہ جو آدمی کے مال یا جان یا آبرو کے متعلق ہے وہ آدمی کا حق ہے اور جو اس کے سوا مامور بہا فرائض اور منہی عنہا محرمات ہیں وہ خدا تعالیٰ کا حق ہے۔ شاید بعض چیزیں ایسی بھی ہیں کہ ان میں خدا تعالیٰ

کا اور بندے کا حق ہے، جیسے: مرکب عبادت۔ ان پر عدمِ مواخذہ احکامِ آخرت میں ہے نہ کہ احکامِ دنیا میں کہ وہ حدود و قصاص ہیں۔ لہٰذا قریش قبیلے کی فاطمہ نے جب چوری کی اور اسامہ بن زید رضی اللہ عنہما نے اس کی سفارش کی تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«أَتَشْفَعُ فِيْ حَدٍّ مِنْ حُدُوْدِ اللّٰهِ»

''کیا تو اللہ تعالیٰ کی حدوں میں سے ایک حد کے بارے میں سفارش کرتا ہے۔''

سید علی سمہودی نے بھی مقالاتِ مسفرہ میں اس معنی ومفہوم کو ذکر کیا ہے اور تفریح القلوب میں کہا ہے: کبائر کا کفارہ نہ بننا حج کے سوا دیگر اعمال کے بارے میں ہے، کیوں کہ ان کے بارے میں اہلِ علم کا اختلاف ہے کہ آیا وہ صغائر و کبائر دونوں کا کفارہ بنتے ہیں یا صرف صغائر کا۔ نیز آیا حج تبعات، یعنی مظالم عباد کو ساقط کرتا ہے یا نہیں۔ حافظ ابن حجر اور آبی نے صغائر و کبائر دونوں کا کفارہ بننے کو اس بنا پر ترجیح دی ہے کہ اخبارِ عامہ ایسی وارد ہوئی ہیں ان میں سے بعض آگے آئیں گی، اور اللہ کا فضل وسیع اور اس کی رحمت عام ہے۔ انتہیٰ.

رفیع الدین خان مراد آبادی نے حرمین شریفین کے حالات میں لکھا ہے کہ حج کی فضیلت میں یہی کافی ہے کہ یہ صغیرہ و کبیرہ تمام گناہوں کو ختم کر دیتا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ کتبِ حدیث میں اس کے دیگر فضائل بھی مذکور ہیں۔ انتہیٰ.

قصہ مختصر! آیتِ کریمہ:

﴿ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ ۚ ﴾ [النساء: ٤٨]

''بے شک اللہ اس بات کو نہیں بخشے گا کہ اس کا شریک بنایا جائے اور وہ بخش دے گا جو اس کے علاوہ ہے۔''

اور حدیث: «إن الله اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم» عام ہے۔ صغیرہ و کبیرہ دونوں کو شامل ہے۔ یہ مطلق ہے اس کا توبہ کے ساتھ مقید ہونا درست نہیں ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ گناہ خواہ کبیرہ ہوں یا صغیرہ بغیر توبہ کے بھی ان کی بخشش ہو جاتی ہیں، لیکن وہ اللہ تعالیٰ کی مشیت کے تحت ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ صحیح دلائل میں توبہ کا حکم بھی آیا ہے اور ندامت بھی توبہ ہے۔

افتند در بہشت بدوزخ اگر روند   جمعی کہ شرمساری تقصیر بردہ اند

''جو لوگ اپنی کوتاہی پر نادم و شرمسار ہوں گے وہ دوزخ سے نکل کر جنت میں چلے جائیں گے۔''

اور یہ نہیں کہا جا سکتا کہ جب ان امور میں سے کوئی ایک اگلے اور پچھلے تمام گناہوں کا کفارہ بننے کے لیے کافی ہے۔ تو اگر یہ مکلّف کی طرف سے متعدد بار عمل میں آئے تو یہ کفارہ بننے والا بار بار ہونے والا عمل کس کا کفارہ بنے گا،

کیونکہ ان امور میں سے ہر ایک گناہوں کے کفارے کی صلاحیت رکھتا ہے؟ پس اگر صغیرہ گناہ موجود ہوں تو یہ ان کا کفارہ بنتا ہے اور اگر صغیرہ گناہ نہ ہوں تو یہ کبیرہ گناہوں میں تخفیف کرتا ہے۔ امام نووی رحمہ اللہ نے شرح صحیح مسلم میں کتاب الطہارۃ کے آغاز میں اس جواب کا ذکر کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: صغائر کا کفارہ بننے والا کام آسان ہے، چنانچہ ہر روز، ہر ہفتے، ہر مہینے اور ہر سال بغیر توبہ کے ان کا کفارہ ہوتا رہتا ہے۔ چنانچہ مومن بندوں کی دن رات کی نیکیاں ان کے گناہوں کے درپے ہو کر ان کو لے جاتی ہیں، جیسا کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے:

﴿ إِنَّ الْحَسَنٰتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّاٰتِ ۚ ذٰلِكَ ذِكْرٰى لِلذّٰكِرِيْنَ ﴾ [هود: ١١٤]

''بے شک نیکیاں برائیوں کو لے جاتی ہیں۔ یہ یاد کرنے والوں کے لیے یاد دہانی ہے۔''

اور احادیثِ مبارکہ میں آیا ہے کہ جمعہ جمعے تک اور رمضان رمضان تک ان گناہوں کا کفارہ ہے جو ان کے درمیان سرزد ہوتے ہیں۔ باقی رہے کبیرہ گناہ تو ان کا کفارہ توبہ ہے اور اس معنی و مفہوم میں خود اہلِ علم کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ رحمتِ الٰہی میں اتنی وسعت ہے کہ وہ بغیر توبہ کے بھی اپنا کام دکھاتی ہے اور یہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی مشیت پر موقوف ہے۔ نسأل الله تعالىٰ أن لا يحرمنا من ذلك بمنه و كرمه.

اگرچہ اس خاتمے میں ذکر کردہ بعض احادیث ضعیف ہیں، مگر کوئی ڈر خوف نہیں، کیونکہ صحیح احادیث ان کو تقویت پہنچانے والی ہیں۔ امام نووی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ فضائلِ اعمال میں ضعیف حدیث پر عمل کرنے کے جواز پر علما نے اتفاق کیا ہے، لیکن اس اتفاق پر ہمارا اعتماد نہیں ہے، بلکہ بات وہی (صحیح اور درست) ہے جو ہم نے ذکر کر دی ہے، اس لیے کہ ہمارے شیخ اور برکت علامہ قاضی محمد بن علی یمانی رحمہ اللہ کا اس مسئلے پر صحیح تعاقب ہے۔ جب بات کا کنارہ اس سرحد تک کھنچ آیا ہے تو اب ہم ان احادث کو، جن میں گناہوں کے کفارے کا ذکر ہے، جن کی طرف کتابوں کے اندر اشارہ کیا گیا ہے، ترتیب کے ساتھ ذکر کرتے ہیں۔ وبالله التوفيق.



كتاب الطهارة

مکمل وضو کرنے کی فضیلت میں حدیث:

حمران مولیٰ عثمان سے مروی ہے کہ عثمان رضی اللہ عنہ نے ایک سرد رات میں وضو کے لیے پانی طلب کیا، جب کہ وہ وضو کر کے نماز کی طرف جانا چاہتے تھے۔ جب میں ان کے پاس پانی لایا تو انھوں نے اپنے چہرے پر اور ہاتھوں پر بہت زیادہ پانی بہایا تو یہ دیکھ کر میں نے عرض کی: بس کر دیجیے، بلاشبہہ آپ نے مکمل وضو کر لیا ہے، جب کہ رات بھی سخت سرد ہے تو انھوں نے جواب میں کہا: (مجھ پر پانی) بہاؤ۔ یقیناً میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا:

«لَا يُسْبِغُ عَبْدٌ الْوُضُوءَ إِلَّا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ»[1]

"جب بندہ مکمل وضو کرتا ہے تو اس کے اگلے اور پچھلے سب گناہ معاف کر دیے جاتے ہیں۔"

اس حدیث کو ابن ابی شیبہ نے اپنی مصنف اور مسند دونوں میں روایت کیا ہے اور امام نسائی کے شیخ ابوبکر بن علی المروزی نے نقل کیا ہے اور بزار نے اپنی مسند میں عثمان رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے، جیسا کہ عسقلانی وسیوطی رحمہما اللہ نے کہا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے: یہ اصل حدیث بخاری ومسلم میں وضو کی فضیلت میں حمران عن عثمان کے طریق سے چند وجوہ سے مروی ہے۔ اس میں "ما تأخر" کی زیادتی نہیں ہے۔ ابن ابی شیبہ کے رجال پر کلام کیا گیا ہے اور ان کی توثیق کی گئی ہے۔

میں کہتا ہوں کہ یہ حدیث بخاری ومسلم میں مختلف روایات سے آئی ہے، لیکن ان الفاظ کے بغیر جن کا ابھی ذکر ہوا ہے۔ حافظ عبدالعظیم منذری نے کتاب الترغیب والترہیب میں عثمان رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث سے مذکورہ الفاظ میں "ما تأخر" کی زیادتی کے ساتھ روایت کی ہے اور کہا ہے کہ اس کو بزار نے حسن اسناد کے ساتھ روایت کیا ہے۔

علامہ محدث عبدالرحمان بن خلیل قابونی اذرعی نے کتاب "بشارة المحبوب بتكفير الذنوب" میں ابن ابی شیبہ کی روایت لانے کے بعد کہا ہے کہ اس کی اسناد حسن ہے۔

لغت میں لفظ "اسباغ" اتمام کے معنی میں ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں کہا ہے: عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا ہے: "اسباغ الوضو" کا معنی "الانقطاع" ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کہتے ہیں: یہ کسی چیز کی اس کے لازم

---

[1] کنز العمال (۵۱۰/۹)

کے ذریعے تفسیر کرنے کے قبیل سے ہے، کیونکہ اتمام عادتاً انقطاع کو مستلزم ہوتا ہے۔ ''حمران'' حا کی پیش کے ساتھ ہے اور بزار، ابن منیر ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ سرد رات میں وضو کرنا اور وضو بھی مکمل کرنا ایسے شخص ہی سے ممکن ہے جو اس پر اگلے پچھلے گناہوں کی بخشش کی امید رکھتا ہو، کسی نے کیا خوب کہا ہے:

ز یارانِ مجازی کی نمازِ عاشقان آید — وضو بسیار دشوار ست این تنگ آستیناں را

''مجازی یاروں سے عاشقوں والی نماز کیسے ادا ہو، ان تنگ آستینوں والوں کے لیے وضو کرنا بہت دشوار ہے۔''

ابو مالک اشعری رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((اَلطُّھُوْرُ شَطْرُ الْإِیْمَانِ ...)) الحدیث (رواہ مسلم)[1] ''طہارت ایمان کا حصہ ہے۔''

اس جگہ طہارت سے مراد وضو ہے۔

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((أَلَا أَدُلُّکُمْ عَلٰی مَا یَمْحُو اللّٰهُ بِهِ الْخَطَایَا وَیَرْفَعُ بِهِ الدَّرَجَاتِ؟)) قَالُوْا: بَلٰی یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! قَالَ: ((إِسْبَاغُ الْوُضُوْءِ عَلَی الْمَکَارِهِ، وَکَثْرَةُ الْخُطَا إِلَی الْمَسَاجِدِ، وَانْتِظَارُ الصَّلَاةِ بَعْدَ الصَّلَاةِ، فَذٰلِکُمُ الرِّبَاطُ))[2]

''کیا میں تمھیں ایسی چیز سے آگاہ نہ کر دوں جس کے ذریعے سے اللہ تعالیٰ گناہ مٹا دیتا ہے اور درجات بلند فرماتا ہے؟'' صحابہ نے عرض کی: اے اللہ کے رسول! کیوں نہیں! (ضرور بتایئے) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''ناگواریوں کے باوجود اچھی طرح وضو کرنا، مساجد تک زیادہ قدم چلنا اور ایک نماز کے بعد دوسری نماز کا انتظار کرنا۔ سو یہی رباط (شیطان کے خلاف جنگ کی چھاؤنی) ہے۔''

امام مالک بن انس رحمہ اللہ سے مروی حدیث میں آیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کلمہ ((فذلکم الرباط)) دو مرتبہ ارشاد فرمایا۔ (رواہ مسلم)[3] جب کہ ترمذی کی روایت میں یہ کلمہ تین مرتبہ مروی ہے۔[4]

بخاری و مسلم میں عثمان رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے، کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((مَنْ تَوَضَّأَ فَأَحْسَنَ الْوُضُوْءَ خَرَجَتْ خَطَایَاهُ مِنْ جَسَدِهِ حَتّٰی تَخْرُجَ مِنْ تَحْتِ أَظْفَارِهِ))[5]

---

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (۲۲۳)

[2] أیضاً (۲۵۱)

[3] أیضاً (۲۵۱)

[4] سنن الترمذي، رقم الحدیث (۵۲)

[5] صحیح مسلم، رقم الحدیث (۲۴۵)

''جس نے وضو کیا اور خوب اچھی طرح وضو کیا تو اس کے جسم سے اس کے گناہ خارج ہو جاتے ہیں، حتی کہ اس کے ناخنوں کے نیچے سے بھی نکل جاتے ہیں۔''

نیز ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« إِذَا تَوَضَّأَ الْعَبْدُ الْمُسْلِمُ أَوِ الْمُؤْمِنُ فَغَسَلَ وَجْهَهُ خَرَجَ مِنْ وَجْهِهِ كُلُّ خَطِيئَةٍ نَظَرَ إِلَيْهَا بِعَيْنِهِ مَعَ الْمَاءِ أَوْ مَعَ آخِرِ قَطْرِ الْمَاءِ، فَإِذَا غَسَلَ يَدَهُ خَرَجَ مِنْ يَدَيْهِ كُلُّ خَطِيئَةٍ كَانَ بَطَشَتْهَا يَدَاهُ مَعَ الْمَاءِ أَوْ مَعَ آخِرِ قَطْرِ الْمَاءِ، فَإِذَا غَسَلَ رِجْلَيْهِ خَرَجَ كُلُّ خَطِيئَةٍ مَشَتْهَا رِجْلَاهُ مَعَ الْمَاءِ أَوْ مَعَ آخِرِ قَطْرِ الْمَاءِ حَتّٰى يَخْرُجَ نَقِيًّا مِنَ الذُّنُوبِ » (أخرجه مسلم)[1]

''جب ایک مسلم یا مومن بندہ وضو کرتا ہے اور اپنا چہرہ دھوتا ہے تو پانی یا پانی کے آخری قطرے کے ساتھ اس کے چہرے سے وہ سارے گناہ، جنھیں اس نے اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہوئے کیا تھا، خارج ہو جاتے ہیں اور جب وہ اپنے ہاتھ دھوتا ہے تو پانی یا پانی کے آخری قطرے کے ساتھ وہ سارے گناہ جو اس کے ہاتھوں نے پکڑ کر کیے تھے، خارج ہو جاتے ہیں اور جب وہ اپنے پاؤں دھوتا ہے تو پانی یا پانی کے آخری قطرے کے ساتھ وہ تمام گناہ، جو اس نے پیروں سے چل کر کیے تھے، خارج ہو جاتے ہیں، حتی کہ وہ گناہوں سے پاک ہو کر نکلتا ہے۔''

مذکورہ بالا جملہ احادیث اس بات کی صراحت کرتی ہیں کہ وضو کے ساتھ گناہ معاف ہو جاتے ہیں، خواہ وہ اس سے پہلے کے گناہ ہوں یا اس کے بعد کے، لیکن عثمان رضی اللہ عنہ سے مروی ایک دوسری حدیث میں یہ قید آئی ہے کہ وہ کبائر کا مرتکب نہ ہو، چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« مَا مِنِ امْرِءٍ مُسْلِمٍ تَحْضُرُهُ صَلَاةٌ مَكْتُوبَةٌ فَيُحْسِنُ وُضُوءَهَا وَخُشُوعَهَا وَرُكُوعَهَا إِلَّا كَانَتْ كَفَّارَةً لِّمَا قَبْلَهَا مِنَ الذُّنُوبِ مَا لَمْ يَأْتِ كَبِيرَةً وَذَلِكَ الدَّهْرَ كُلَّهُ » (رواه مسلم)[2]

''کوئی مسلمان نہیں جس کی فرض نماز کا وقت ہو جائے، پھر وہ اس کے لیے اچھی طرح وضو کرے، اچھی طرح خشوع سے اسے ادا کرے اور احسن انداز سے رکوع کرے، مگر وہ نماز اس کے پچھلے گناہوں کا کفارہ ہو گی، جب تک وہ کبیرہ گناہ کا ارتکاب نہیں کرتا اور یہ بات ہمیشہ کے لیے کی ہے۔''

یعنی فرض نماز بدستور گناہوں کا کفارہ بنتی رہتی ہے، جب تک وہ کبیرہ گناہ کا ارتکاب نہیں کرتا۔ یہ حدیث اس آیتِ کریمہ کے موافق ہے:

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٤٤)

[2] أيضاً (٢٢٨)

﴿ إِنْ تَجْتَنِبُوْا كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّاٰتِكُمْ ﴾ [النساء:۳۱]

''اگر تم ان بڑے گناہوں سے بچو گے جن سے تمھیں منع کیا جاتا ہے، تو ہم تم سے تمھاری چھوٹی برائیاں دور کر دیں گے۔''

امام نووی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ یہی مراد ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اس باب کی حدیث میں ''ما تأخر'' کی زیادتی ثابت شدہ ہے، لہٰذا وضو پہلے اور پچھلے دونوں گناہوں کا کفارہ ہوتا ہے۔



كتاب الصلاة

موذن کی اذان سن کر جواب دینے کی فضیلت کے بارے میں حدیث:

سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« مَنْ سَمِعَ الْمُؤَذِّنَ فَقَالَ: » وَفِي رِوَايَةِ مُحَمَّدِ بْنِ عَامِرٍ: « مَنْ قَالَ حِينَ يَسْمَعُ الْمُؤَذِّنَ: أَشْهَدُ أَنْ لَّا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ، قَالَ: أَشْهَدُ أَنْ لَّا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ رَضِيتُ بِاللّٰهِ رَبًّا وَبِالْإِسْلَامِ دِيناً، وَبِمُحَمَّدٍ ﷺ نَبِيًّا » وَفِي رِوَايَةِ مُحَمَّدِ بْنِ عَامِرٍ « رَسُولًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ » (أخرجه أبو عوانة في صحيحه)[1]

''جس نے موذن کی آواز سن کر کہا، محمد بن عامر کی روایت میں ہے: ''جس نے موذن کو یہ کہتے ہوئے سنا: "أشهد أن لا إله إلا الله" تو اس (سننے والے) نے کہا: "أشهد أن لا إله إلا الله" ''میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔'' "رضيت بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد نبيا" ''میں اللہ تعالیٰ کے رب ہونے پر، اسلام کے دین ہونے پر اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے نبی ہونے پر راضی ہوں۔'' محمد بن عامر کی روایت میں ہے: محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے رسول ہونے پر راضی ہوں تو اس کے پہلے اور پچھلے گناہ بخش دیے جائیں گے۔''

مقالاتِ مسفرہ کے الفاظ یہ ہیں: مستخرج ابی عوانہ میں اسی طرح سعد رضی اللہ عنہ سے مسلم کی شرط پر صحیح روایت مروی ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے: اس حدیث کو مسلم، ابو داود، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی روایت کیا ہے، لیکن ان میں ''ما تأخر'' کے الفاظ نہیں ہیں۔ ابن ابی شیبہ نے ان الفاظ کو اپنی اسناد سے روایت کیا اور کہا ہے: « غُفِرَتْ لَهُ ذُنُوبُهُ » ''اس کے گناہ بخش دیے جائیں گے۔'' ایک آدمی نے ان سے پوچھا: اے سعد! کیا پہلے اور پچھلے سب گناہ معاف کر دیے جائیں گے؟'' تو انھوں نے جواب دیا: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسے ہی سنا ہے۔ یہاں سے یہ واضح ہوا کہ ''ما تأخر'' کا ذکر سائل کی طرف سے واقع ہوا اور سعد رضی اللہ عنہ نے اس کی نفی کر دی۔ انتهٰی

میں کہتا ہوں: اس حدیث کو ضعیف قرار دینے کی علت گویا یہی ''ما تأخر'' کی مذکورہ زیادتی ہے، جب کہ صحیح

---

[1] مستخرج أبي عوانة (۲۸۳/۱)

مسلم میں سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے مروی الفاظ اس طرح ہیں، یہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«مَنْ قَالَ حِيْنَ يَسْمَعُ الْمُؤَذِّنَ: أَشْهَدُ أَنْ لَّا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيْكَ لَهُ وَأَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُوْلُهُ، رَضِيْتُ بِاللّٰهِ رَبًّا، وَبِمُحَمَّدٍ رَسُوْلًا، وَبِالإِسْلَامِ دِيْناً، غُفِرَ لَهُ ذَنْبُهُ»[1]

جس نے موذن کی آواز (اذان) سن کر یہ کہا: ''أَشْهَدُ أَنْ لَّا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيْكَ لَهُ'' ''میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، وہ اکیلا ہے، اس کا کوئی شریک نہیں۔'' ''وَأَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُوْلُهُ'' ''اور محمد ﷺ اس کے بندے اور رسول ہیں۔'' ''رَضِيْتُ بِاللّٰهِ رَبًّا، وَبِمُحَمَّدٍ رَسُوْلًا، وَبِالإِسْلَامِ دِيْناً'' ''میں اللہ کے رب ہونے پر اور محمد ﷺ کے رسول ہونے پر اور اسلام کے دین ہونے پر راضی ہوں۔'' تو اس کے گناہ بخش دیے جائیں گے۔''

ابن رمح نے کہا ہے: اس کی روایت میں جس نے موذن کی آواز سنتے ہوئے یہ کہا: ''وَأَنَا أَشْهَدُ'' اور قتیبہ نے ''وَأَنَا'' کا ذکر نہیں کیا ہے۔ ابو داود نے قتیبہ سے مروی روایت ان الفاظ میں بیان کی ہے: ''وأنا أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله'' امام نووی رحمہ اللہ نے شرح مسلم اور اذکار میں بیان کیا ہے کہ وہ ''وأنا أشهد أن محمدا رسول الله'' کے بعد ''رضيت بالله ... إلى آخره'' کہتا ہے۔

قابونی نے یہ دونوں روایات ذکر کرنے کے بعد کہا ہے: وہ ''نبیا'' اور ''رسولا'' کے دونوں الفاظ کو جمع کرے اور دونوں ہی کہے: میں کہتا ہوں کہ نووی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب اذکار میں جب صبح و شام کے اذکار میں اس طرح کی حدیث ذکر کی تو کہا: ابو داود وغیرہ کی ایک روایت میں ہے: ''وبمحمد رسولا'' اور ترمذی کی ایک روایت میں ''نبیا'' ہے، لہٰذا مستحب یہ ہے کہ بندہ ان دونوں کو جمع کرلے اور کہے: ''نبیا ورسولا'' اور اگر وہ کسی ایک پر اکتفا کرے تو بھی وہ حدیث پر عمل کرنے والا شمار ہوگا۔ انتہٰی.

اسی طرح اذان کی حدیث میں بھی کہا جا سکتا ہے، جیسا کہ قابونی نے کہا ہے کہ اس کو چاہیے کہ وہ ایک بار ''أشهد'' کہے اور دوسری بار ''وأنا أشهد'' کہے، تاکہ وہ تمام روایات پر عمل کرنے والا بن جائے۔

مقالاتِ مسفرہ میں کہا ہے: امام نووی اور حافظ منذری رحمہما اللہ نے کہا ہے کہ اذکار وغیرہ میں وارد روایات پر عمل کرنے کا تحقیقی طریقہ یہ ہے کہ ان کو جمع کرلیا جائے۔ چنانچہ وہ کہے: ''وبمحمد نبيا ورسولا'' اگر ان میں وارد شدہ پہلا ہوگا تو دوسرے کو اس کے پیچھے لانے میں کوئی ضرر نہیں ہے اور اگر دوسرا وارد ہو تو وارد شدہ میں پہلے کو لانے میں کوئی خلل واقع نہیں ہوگا۔

---

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (۳۸۶)

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ نبی اکرم ﷺ پر درود پڑھتے وقت جس شخص نے لفظ ''سیدنا'' کا اضافہ کیا تو وہ واردشدہ الفاظ میں خلل انداز نہ ہوگا، بلکہ اس نے واردشدہ الفاظ پر عمل کیا اور ادباً اس میں اضافہ کر دیا، لہٰذا اس کو اس بنیاد پر حرام نہیں کہا جائے گا کہ حکم کو ماننا ادب کی راہ پر چلنے سے اولیٰ و بہتر ہے یا اس کے برعکس نہیں کہا جائے گا۔ واللہ أعلم.

عمر رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں آیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب موذن اللہ اکبر کہتا ہے اور تم میں سے کوئی ایک بھی یہی کہتا ہے، یعنی اذان کے آخر تک وہ موذن کی اذان کا جواب دیتا ہے اور یہ تہہ دل سے کہتا ہے تو وہ جنت میں داخل ہوگا۔'' (رواہ مسلم)[1]

عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہما سے مروی ہے، کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«إِذَا سَمِعْتُمُ الْمُؤَذِّنَ فَقُولُوا مِثْلَ مَا يَقُولُ، ثُمَّ صَلُّوا عَلَيَّ فَإِنَّهُ مَنْ صَلَّى عَلَيَّ صَلَاةً صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ بِهَا عَشْراً، ثُمَّ سَلُوا اللّٰهَ لِيَ الْوَسِيلَةَ فَإِنَّهَا مَنْزِلَةٌ فِي الْجَنَّةِ لَا يَنْبَغِي إِلَّا لِعَبْدٍ مِنْ عِبَادِ اللّٰهِ وَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَنَا هُوَ، فَمَنْ سَأَلَ لِيَ الْوَسِيلَةَ حَلَّتْ عَلَيْهِ الشَّفَاعَةُ» (رواہ مسلم)[2]

''جب تم موذن کو سنو تو اسی طرح کہو، جیسے وہ کہتا ہے، پھر مجھ پر درود بھیجو، کیونکہ جو مجھ پر ایک مرتبہ درود بھیجتا ہے، اللہ تعالیٰ اس کے بدلے میں اس پر دس رحمتیں نازل کرتا ہے، پھر اللہ تعالیٰ سے میرے لیے وسیلہ مانگو، کیوں کہ وہ جنت میں ایک مقام ہے جو اللہ تعالیٰ کے بندوں میں سے صرف ایک بندے کو ملے گا اور مجھے امید ہے کہ وہ میں ہوں، چنانچہ جس نے میرے لیے وسیلہ طلب کیا اس کے لیے (میری) شفاعت واجب ہوگی۔'' یعنی:

آواز موذن چو شنیدی بشتاب ۔۔۔ کایں بانگ صلای خوان رحمت باشد

''جب تم موذن کی آواز سنو تو جلدی کرو (اور اس کی اذان کا جواب دو) کیوں کہ موذن کی یہ آواز رحمت ہے۔''

وسیلہ طلب کرنے کے لیے صحیح بخاری کی روایت کی عبارت جابر رضی اللہ عنہ سے یوں مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«مَنْ قَالَ حِينَ يَسْمَعُ النِّدَاءَ: اَللّٰهُمَّ رَبَّ هَذِهِ الدَّعْوَةِ التَّامَّةِ، وَالصَّلَاةِ الْقَائِمَةِ، آتِ مُحَمَّدَنِ الْوَسِيلَةَ وَالْفَضِيلَةَ وَابْعَثْهُ مَقَاماً مَحْمُودَنِ الَّذِي وَعَدْتَّهُ، حَلَّتْ لَهُ شَفَاعَتِي

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٨٥)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٨٥)

يَوْمَ الْقِيَامَةِ))[1]

''جو شخص اذان سنتے وقت یہ دعا پڑھے: ''اَللّٰهُمَّ رَبَّ هَذِهِ الدَّعْوَةِ التَّامَّةِ، وَالصَّلَاةِ الْقَائِمَةِ، آتِ مُحَمَّدَنِ الْوَسِيْلَةَ وَالْفَضِيْلَةَ وَابْعَثْهُ مَقَاماً مَحْمُوْدَنِ الَّذِيْ وَعَدْتَّهُ'' ''اے اللہ! اس کامل پکار اور قائم ہونے والی نماز کے رب! محمد ﷺ کو وسیلہ اور بزرگی عطا فرما اور انھیں اس مقام پر پہنچا جس کا تو نے ان سے وعدہ کیا ہے تو اسے قیامت کے دن میری شفاعت نصیب ہوگی۔''

آمین کہنے کی فضیلت:

سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یوں فرماتے ہوئے سنا:

((إِذَا أَمَّنَ الْإِمَامُ فَأَمِّنُوْا فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تُؤَمِّنُ فَمَنْ وَافَقَ تَأْمِيْنُهُ تَأْمِيْنَ الْمَلَائِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ)) (أخرجه ابن وهب في مصنفه برواية نجد بن نصر عن أبي هريرة)

''جب امام آمین کہے تو تم بھی آمین کہو، بلاشبہ فرشتے بھی آمین کہتے ہیں تو جس کی آمین فرشتوں کی آمین کے موافق ہو جائے گی، اس کے اگلے اور پچھلے سب گناہ معاف کر دیے جائیں گے۔''

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے: امالی عبداللہ الجرجانی کی مجلس ثانی میں ہم کو اسی طرح یہ روایت بیان کی گئی۔ اس حدیث کو مسلم اور ابن ماجہ نے ابن وہب کی روایت سے اور ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں بیان کیا ہے، مگر اس میں ''ما تأخر'' کے الفاظ نہیں ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ نجد بن نصر اس اسناد میں منفرد ہیں، اس میں ''ما تأخر'' کی زیادتی نہیں ہے۔ واللہ أعلم.

میں کہتا ہوں: بخاری و مسلم میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث اس طرح ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((إِذَا أَمَّنَ الْإِمَامُ فَأَمِّنُوْا فَإِنَّهُ مَنْ وَافَقَ تَأْمِيْنُهُ تَأْمِيْنَ الْمَلَائِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ))[2]

''جب امام آمین کہے تو تم بھی آمین کہو، کیونکہ جس کی آمین فرشتوں کی آمین کے موافق ہو جائے گی اس کے سابقہ گناہ معاف کر دیے جائیں گے۔''

اسی طرح بخاری کے ہاں ایک دوسری روایت میں لفظ '' ما تقدم'' آیا ہے۔ ایسے ہی مسلم نے روایت کی ہے۔ ان تمام روایات میں ''ما تأخر'' کی زیادتی نہیں ہے۔ مقالاتِ مسفرہ میں کہا ہے: نجد بن نصر اس زیادتی کو روایت کرنے میں متفرد ہے، درآنحالیکہ وہ ثقات سے ہے، لیکن ابن الجارود نے المنتقیٰ میں اس روایت کو اس زیادتی کے بغیر ہی بیان کیا ہے۔ انتہیٰ

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٨٩)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٧٤٧) صحيح مسلم، رقم الحديث (٤١٠)

چاشت کی نماز کی فضیلت:

علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((مَنْ صَلّٰى سُبْحَةَ الضُّحٰى رَكْعَتَيْنِ إِيْمَاناً وَّاحْتِسَاباً كَتَبَ اللّٰهُ لَهُ بِهَا مِأَتَيْ حَسَنَةٍ وَمَحىٰ عَنْهُ مِأَتَيْ سَيِّئَةٍ وَرَفَعَ لَهُ مِأَتَيْ دَرَجَةٍ وَغُفِرَتْ لَهُ ذُنُوْبُهُ كُلُّهَا مَا تَقَدَّمَ مِنْهَا وَمَا تَأَخَّرَ إِلَّا الْقِصَاصُ)) (أخرجه آدم بن إياس في كتاب الثواب له، قاله الحافظ والسيوطي)[1]

''جس شخص نے ایمان (کی حالت میں) اور اجر طلب کرتے ہوئے چاشت کے دو رکعت نفل ادا کیے تو اللہ تعالیٰ اس کے لیے ان کے بدلے دو سو نیکیاں لکھے گا اور اس کے دو سو گناہ معاف کر دے گا اور اس کے دو سو درجے بلند کرے گا اور قصاص کے سوا اس کے اگلے اور پچھلے تمام گناہ معاف کر دیے جائیں گے۔''

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس کی اسناد سخت ضعیف ہے۔ سیوطی اور عزیزی کی روایت میں یہ حدیث ان الفاظ میں مروی ہے: ((غُفِرَتْ لَهُ ذُنُوْبُهُ كُلُّهَا مَا تَقَدَّمَ مِنْهَا وَمَا تَأَخَّرَ إِلَّا الْقِصَاصُ))[2]

میں کہتا ہوں: اصل حدیث مسند امام احمد، سنن ترمذی اور ابن ماجہ میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے واسطے سے یوں مروی ہے: ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((مَنْ حَافَظَ عَلٰى شُفْعَةِ الضُّحىٰ غُفِرَتْ ذُنُوْبُهُ وَإِنْ كَانَتْ مِثْلَ زَبَدِ الْبَحْرِ))[3]

''جو شخص نمازِ ضحیٰ کا دوگانہ پابندی سے ادا کرے گا، اس کے گناہ معاف ہو جائیں گے، خواہ سمندر کے جھاگ کی طرح (بہت زیادہ) ہوں۔''

معاذ بن انس جہنی سے مروی ہے، کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((مَنْ قَعَدَ فِيْ مُصَلَّاهُ حِيْنَ يَنْصَرِفُ مِنْ صَلَاةِ الصُّبْحِ حَتّٰى يُسَبِّحَ رَكْعَتَيِ الضُّحىٰ لَا يَقُوْلُ إِلَّا خَيْراً غُفِرَ لَهُ خَطَايَاهُ وَإِنْ كَانَتْ أَكْثَرَ مِنْ زَبَدِ الْبَحْرِ)) (رواه أبي داود)[4]

''جو شخص فجر کی نماز سے فارغ ہو کر اپنی جائے نماز پر بیٹھا رہے اور ضحیٰ (چاشت) کی دو رکعتیں پڑھ کر اٹھے اور اس دوران میں خیر ہی کی بات کرے تو اس کی خطائیں معاف کر دی جاتی ہیں، خواہ سمندر کے جھاگ سے زیادہ ہوں۔''

---

(1) امام شوکانی رحمہ اللہ نے الفوائد المجموعة (۱/۳٦) میں کہا ہے کہ یہ روایت موضوع ہے۔

(2) الفوائد المجموعة للشوكاني (۱/۳٦)

(3) مسند أحمد (۲/٤٤۳) سنن الترمذي، رقم الحديث (٤٧٦) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (۳۸۲) ضعيف الجامع (٥٥٤٩)

(4) سنن أبي داود، رقم الحديث (۱۲۸۷) ضعيف الترغيب والترهيب (۱/٦۲)

نہایہ میں ہے: "الشفع" زوج اور جوڑے کے معنی میں ہے۔ ان کا نام شفعہ اس لیے رکھا گیا، کیونکہ یہ ایک سے زیادہ ہیں۔ قتیبی نے کہا ہے: "الشفع" کا معنی زوج ہے، میں نے اس لفظ کو صرف اسی روایت میں مونث سنا ہے۔ میرا گمان یہ ہے کہ اس کی تانیث کو فعلہ واحدہ یا نماز کی طرف لے جایا گیا ہے۔ انتھٰی واللہ أعلم.

نمازِ جمعہ کے بعد قراءت کی فضیلت:

انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«مَنْ قَرَأَ إِذَا سَلَّمَ الإِمَامُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ قَبْلَ أَنْ يُثْنِّيَ رِجْلَيْهِ[1] فَاتِحَةَ الْكِتَابِ، وَقُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ، وَقُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ، وَقُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ سَبْعاً سَبْعاً غُفِرَلَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ وَأُعْطِيَ مِنَ الْأَجْرِ بِعَدَدِ كُلِّ مَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ»[2]

"جو شخص جمعے کے دن امام کے سلام پھیرنے کے بعد اور اپنے پاؤں موڑنے سے پہلے سورۃ الفاتحہ، اخلاص اور معوذتین سات سات مرتبہ پڑھے گا اس کے پہلے پچھلے سب گناہ معاف کر دیے جائیں گے اور اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان لانے والوں کی تعداد کے برابر اس کو اجر وثواب دیا جائے گا۔"

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس کو ابو عبدالرحمان السلمی نے بیان کیا ہے، ایسے ہی مقالات میں ہے۔ ابو سعید القشیری نے بھی اس کو "أربعين" میں روایت کیا ہے۔ اسی طرح "الفج العميق" اور سیوطی کی "تلخیص" میں بھی ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی کہا ہے کہ اس کی اسناد میں سخت ضعف ہے۔ ایسے ہی یہ ابو الاسعد کی روایت میں ہے۔ "أعطي ... إلى آخره" کے الفاظ کو سیوطی اور عزیزی نے ذکر نہیں کیا ہے، لیکن فج عمیق میں ان کا ذکر کیا اور کہا ہے: اس طریق سے اس کی اسناد میں واضح ضعف ہے، لیکن اس کی اصل صحیح ہے تو وہ اصل مقصود کے لیے ضرر رساں نہیں ہے۔ انتھٰی.

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں اسما بنت ابی بکر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے:

«مَنْ قَرَأَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَقُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ وَقُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ وَقُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ، حُفِظَ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجُمُعَةِ الْأُخْرىٰ»[3]

"جو شخص جمعے کے دن سورت فاتحہ، سورت اخلاص اور سورت فلق اور سورت ناس پڑھے گا تو اس جمعے اور آیندہ جمعے کے درمیانی عرصے میں اس کی حفاظت کی جائے گی۔"

---

[1] یعنی اپنی تشہد والی حالت سے پاؤں موڑنے سے پہلے۔

[2] ضعیف الجامع (٥٧٥٨)

[3] مصنف ابن أبي شيبة (٧٨/٦)

ابوعبیدہ نے بھی اس طرح کی روایت ذکر کی ہے، لیکن سورت فاتحہ کا ذکر نہیں کیا ہے، انھوں نے کہا ہے: "حُفِظَ أَوْ كُفِيَ مِنْ مَجْلِسِهِ فِيْ يَوْمِهِ ذَلِكَ إِلىٰ مِثْلِهِ" "اس کی اس دن کی مجلس سے لے کر اس کی مثل (دوبارہ پڑھنے) تک اس کی حفاظت کی جائے گی یا اس سے کفایت کیا جائے گا۔" ابن حبیب نے الواضحۃ میں کہا ہے: مجھ کو معری نے ابن انعم اور مسعودی سے، انھوں نے عون بن عبداللہ سے روایت کی ہے کہ بلاشبہہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«مَنْ قَرَأَ عِنْدَ تَسْلِيْمِ الْإِمَامِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ قَبْلَ أَنْ يُثْنِيَ رِجْلَهُ وَقَبْلَ أَنْ يَتَكَلَّمَ بِأُمِّ الْقُرْآنِ وَقُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ وَالْمُعَوِّذَتَيْنِ سَبْعاً سَبْعاً حُفِظَ لَهُ دِيْنُهُ وَدُنْيَاهُ وَأَهْلُهُ وَوَلَدُهُ إِلَى الْجُمُعَةِ الْأُخْرىٰ»[1]

"جو شخص جمعے کے دن امام کے سلام پھیرنے کے وقت پاؤں موڑنے اور کلام کرنے سے پہلے پہلے ام القرآن (سورت فاتحہ)، اخلاص اور معوذتین سات سات مرتبہ پڑھے گا تو آیندہ جمعے تک اس کے دین، اس کی دنیا، اس کے اہل اور اولاد کی حفاظت کی جائے گی۔" انتہٰی

جمعہ کے فضائل اور اس کی خصوصیات کے بارے میں بہت سی احادیث مروی ہیں۔ بخاری و مسلم میں متفقاً اور منفرداً اس دن کے بعض آداب کی حفاظت کرنے سے متعلق یہ الفاظ آئے:

«غُفِرَلَهُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجُمُعَةِ الْأُخْرىٰ وَفَضْلُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ»[2]

"اس کے اس جمعہ سے لے کر ایک اور (پچھلے یا اگلے) جمعے تک کے گناہ بخش دیے جاتے ہیں اور مزید تین دن کے بھی۔"

اس روایت میں: «فَضْلُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ» کے الفاظ صحیح مسلم میں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوعاً مروی حدیث میں ہیں۔

نمازِ تسبیح کی فضیلت:

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس کا ذکر کیا ہے، البتہ امام جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ اس کے ذکر کی طرف مائل نہیں ہوئے ہیں۔ امام ابو داود رحمہ اللہ عکرمہ سے اور وہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ بلاشبہہ رسول اللہ ﷺ نے عباس بن عبدالمطلب رضی اللہ عنہ کو کہا:

«يَا عَبَّاسُ! يَا عَمَّاهُ! أَلَا أُعْطِيْكَ؟ أَلَا أَمْنَحُكَ؟ أَلَا أَحْبُوْكَ، وِفِيْ رِوَايَةٍ أُخْبِرُكَ؟ بدل أَحْبُوْكَ، أَلَا أَفْعَلُ بِكَ عَشْرَ خِصَالٍ وفِيْ رِوَايَة عَشْراً؟ إِذَا أَنْتَ فَعَلْتَ ذَلِكَ غَفَرَ اللّٰهُ لَكَ ذَنْبَكَ أَوَّلَهُ وَآخِرَهُ، قَدِيْمَهُ وَحَدِيْثَهُ، خَطَأَهُ وَعَمَدَهُ، صَغِيْرَهُ وَكَبِيْرَهُ، سِرَّهُ وَعَلَانِيَتَهُ،

[1] ضعيف الجامع (٥٧٥٨)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٨٤٣، ٨٦٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (٨٥٧)

عَشَرَ خِصَالٍ، أَنْ تُصَلِّيَ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ، تَقْرَأُ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَسُورَةً، فَإِذَا فَرَغْتَ مِنَ الْقِرَاءَةِ فِي أَوَّلِ رَكْعَةٍ وَأَنْتَ قَائِمٌ قُلْتَ سُبْحَانَ اللّٰهِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ وَلَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَاللّٰهُ أَكْبَرُ خَمْسَ عَشْرَةَ مَرَّةً، ثُمَّ تَرْكَعُ فَتَقُولُهَا وَأَنْتَ رَاكِعٌ عَشْراً، ثُمَّ تَرْفَعُ رَأْسَكَ مِنَ الرُّكُوعِ فَتَقُولُهَا عَشْراً، ثُمَّ تَهْوِي سَاجِداً فَتَقُولُهَا وَأَنْتَ سَاجِدٌ عَشْراً، ثُمَّ تَرْفَعُ رَأْسَكَ مِنَ السُّجُودِ فَتَقُولُهَا عَشْراً ثُمَّ تَسْجُدُ فَتَقُولُهَا عَشْراً، ثُمَّ تَرْفَعُ رَأْسَكَ فَتَقُولُهَا عَشْراً فَذَلِكَ خَمْسٌ وَّسَبْعُونَ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ، تَفْعَلُ ذَلِكَ فِي أَرْبَعِ رَكَعَاتٍ، إِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تُصَلِّيَهَا فِي كُلِّ يَوْمٍ مَرَّةً فَافْعَلْ، فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلْ فَفِي كُلِّ جُمُعَةٍ مَرَّةً، فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلْ فَفِي كُلِّ شَهْرٍ مَرَّةً، فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلْ فَفِي كُلِّ سَنَةٍ مَرَّةً، فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلْ فَفِي عُمُرِكَ مَرَّةً)) [1]

''اے عباس! اے چچا جان! کیا میں آپ کو ایک ہدیہ نہ دوں؟ عطیہ اور تحفہ نہ دوں؟ ایک روایت میں "ألا أحبوك" ''کیا میں آپ کو ایک تحفہ نہ دوں؟'' کے بجائے "ألا أخبرك" ''کیا میں آپ کو ایک خبر نہ دوں؟'' کے الفاظ ہیں، کیا میں آپ کو دس باتیں نہ سکھا دوں؟ ایک روایت میں ہے کہ دس (باتیں) ایسی ہیں کہ جب آپ ان پر عمل کریں گے تو اللہ تعالیٰ آپ کے اگلے پچھلے، قدیم، جدید، خطاءً عمداً، چھوٹے بڑے، پوشیدہ اور ظاہر سب ہی گناہ معاف کر دے گا، دس باتیں یہ ہیں کہ آپ چار رکعات پڑھیں۔ ہر رکعت میں آپ سورت فاتحہ اور ایک سورت پڑھیں۔ جب آپ پہلی رکعت میں قراءت سے فارغ ہو جائیں اور قیام میں ہوں تو پندرہ بار تسبیح پڑھیں: "سبحان اللّٰه والحمد للّٰه ولا إله إلا اللّٰه واللّٰه أكبر" پھر رکوع کریں اور حالتِ رکوع میں دس بار یہی تسبیح پڑھیں، پھر رکوع سے سر اٹھائیں اور دس بار یہی تسبیح پڑھیں، پھر سجدہ کریں اور سجدے میں دس بار یہ پڑھیں۔ پھر سر اٹھائیں تو دس بار پڑھیں۔ پھر دوسرا سجدہ کریں تو دس بار پڑھیں، پھر سر اٹھائیں تو دس بار پڑھیں۔ ہر رکعت میں یہ کل پچھتر تسبیحات ہوئیں اور آپ چاروں رکعتوں میں ایسے ہی کریں۔ اگر ہمت ہو تو ہر روز یہ نماز پڑھیں، اگر ہر روز نہ پڑھ سکیں تو ہر ہفتے میں ایک بار، اگر ہفتے میں نہ پڑھ سکیں تو ایک مہینے میں ایک بار پڑھیں۔ اگر یہ نہ کر سکیں تو سال میں ایک بار پڑھیں، اگر سال میں بھی نہ پڑھ سکیں تو اپنی زندگی میں ایک بار پڑھ لیں۔''

اس کو ابو داود اور ابن ماجہ نے اور بیہقی نے الدعوات الکبیر میں بیان کیا ہے۔ اسی طرح ترمذی نے ابو رافع سے روایت کیا ہے۔ مشکاۃ المصابیح میں بھی ایسے ہی ہے۔ علامہ منذری رحمہ اللہ نے کہا ہے: اس کو ابن ماجہ نے بیان کر کے اس

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (١٢٩٧) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٣٨٧) صحيح الجامع (٧٩٣٧)

پر سکوت کیا ہے اور کسی چیز کا اضافہ نہیں کیا (کوئی تبصرہ نہیں کیا) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس حدیث کی اسناد پر کلام کرنے کے بعد کہا ہے: یہ اسناد حسن کی شرط پر ہے۔ ابن الجوزی نے موضوعات میں اس کا ذکر کر کے غلط کام کیا ہے۔ انتہٰی.
حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے نیز کہا ہے: ترمذی نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے اور ابن خزیمہ نے اس کو وارد کیا ہے اور اس کے اور بھی شواہد ہیں۔ انتہٰی. الفج العمیق میں اتنا اضافہ کیا ہے: اس حدیث کے متعدد طرق ہیں۔ انتہٰی

اس کے بعد حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے: ترمذی اور ابن ماجہ نے اس کو ابو رافع سے مروی حدیث سے ضعیف اسناد کے ساتھ روایت کیا ہے۔ ابو داود نے اس کو عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث سے نا قابلِ اعتراض اسناد کے ساتھ بیان کیا ہے۔ سوائے اس کے کہ اس کے راویوں پر اس کے موقوف اور مرفوع ہونے میں اختلاف کیا گیا ہے۔ ابو رافع سے مروی حدیث میں یہ الفاظ ہیں:

«فَلَوْ كَانَتْ ذُنُوْبُكَ مِثْلُ رَمْلِ عَالِجٍ غَفَرَ اللّٰهُ لَكَ»[1]

''اگر آپ کے گناہ صحرائے عالج کی ریت (کے ذروں) کے برابر بھی ہوں گے تو (اس نماز کی وجہ سے) اللہ تیرے وہ سب گناہ بخش دے گا۔''

''عالج'' صحرا میں ایک جگہ کا نام ہے جہاں بہت زیادہ ریت ہوتی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ دیارِ کلب میں ہے اور دہناء تک پھیلا ہوا ہے۔ اس کا ایک کنارہ حجاز کے پیچھے سے منقطع ہو جاتا ہے۔

اس کے بعد حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ سب سے زیادہ قوی طریق سے مروی وہ حدیث ہے جو عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے جس کو میں نے ذکر کیا ہے۔ پھر انھوں نے کہا ہے کہ امام احمد رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ میرے نزدیک نمازِ تسبیح کے بارے میں کوئی روایت صحیح نہیں ہے، جب کہ صحت کی نفی سے ضعف کا ثبوت لازم نہیں آتا ہے، کیونکہ اس میں واسطے کا احتمال ہے اور وہ حسن ہے۔ جب امام احمد کو یہ کہا گیا کہ مستمر بن زیان نے اس کو روایت کیا ہے تو اس کے بعد امام احمد رحمہ اللہ نے کہا: وہ ثقہ شیخ ہے، گویا وہ ان کو پسند نہ آیا۔ انھوں نے کہا: اور ایک روایت میں ہے:

«مَنْ صَلَّاهَا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ وَمَا أَسَرَّ وَمَا أَعْلَنَ»

''جو شخص وہ (تسبیح) نماز پڑھے گا، تو اس کے پہلے اور پچھلے گناہ معاف کر دیے جائیں گے، نیز وہ گناہ جو اس نے پوشیدہ اور علانیہ کیے ہوں گے۔''

امام طبرانی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

«غَفَرَ اللّٰهُ لَهُ كُلَّ ذَنْبٍ كَانَ أَوْ هُوَ كَائِنٌ»[2]

---

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٤٨٢) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٣٨٦) صحيح الجامع (٧٩٣٧، ٧٩٥٥)

[2] المعجم الأوسط (١٨٧/٣)

''اللہ تعالیٰ اس کا ہر وہ گناہ معاف کر دے گا جو واقع ہو چکا یا وہ واقع ہونے والا ہے۔''

اس کی اسناد میں یحییٰ بن عقبہ متروک راوی ہے۔ انتھٰی

مقالاتِ مسفرہ میں مستمر بن زیان کی جگہ معتمد بن سلیمان راوی ہے۔ میں کہتا ہوں: ترمذی اور ابن ماجہ میں ابو رافع سے مروی جو حدیث ہے اس کے ضعیف ہونے میں تو کوئی شک ہی نہیں ہے۔ امام نووی رحمہ اللہ نے اذکار میں کہا ہے: ابن العربی نے کتاب ''عارضة الأحوذي في شرح الترمذي'' میں کہا ہے: ابو رافع سے مروی یہ حدیث ضعیف ہے، اس کی صحیح میں کوئی اصل ہے نہ حسن میں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے تو صرف اس پر متنبہ اور آگاہ کرنے کے لیے اس کا ذکر کیا ہے۔

امام نووی رحمہ اللہ نے کہا ہے: امام دارقطنی نے کہا ہے کہ سورتوں کے فضائل کے بارے میں سب سے زیادہ صحیح روایت وہ ہے جو قل ھو اللہ احد کی فضیلت کے بارے میں مروی ہے۔ نماز کے فضائل کے بارے میں سب سے زیادہ صحیح حدیث وہ ہے جو نمازِ تسبیح کی فضیلت کے بارے میں مروی ہے، کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ یہ اس باب میں وارد احادیث میں سے سب سے زیادہ صحیح ہے، اگرچہ ضعیف ہے، ان کی مراد یہ ہے کہ یہ زیادہ راجح اور کم ضعف والی ہے۔ ہمارے اصحاب کی ایک جماعت نے نمازِ تسبیح کا مستحب ہونا ثابت کیا ہے، جن میں امام بغوی اور رویانی رحمہما اللہ بھی شامل ہیں۔ انتھٰی. مقالاتِ مسفرہ میں ہے: اور ان میں القاضی حسین، متولی اور صاحب المذاہب بھی داخل ہیں۔ انتھٰی.

اس کے بعد امام نووی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ آگاہ رہو کہ نمازِ تسبیح ایک ایسی نماز ہے جس کی ترغیب دی گئی ہے، مستحب یہ ہے کہ بندہ ہر وقت اس کا عادی رہے اور اس سے غفلت نہ برتے۔ چنانچہ عبداللہ بن مبارک اور علما کی ایک جماعت نے ایسے ہی کہا ہے۔ ایک روایت میں ابن المبارک سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا: رکوع میں ''سبحان ربي العظيم'' اور سجدے میں ''سبحان ربي الأعلى'' پہلے تین مرتبہ پڑھے، پھر مذکورہ تسبیحات پڑھے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اگر وہ نمازِ تسبیح میں بھی بھول جائے تو کیا سہو کے دو سجدوں میں دس دس مرتبہ تسبیحات پڑھے گا؟ انھوں نے کہا کہ نہیں، کیوں کہ اس پوری نماز میں صرف تین سو تسبیحات ہی پڑھنا ہوتی ہیں۔ انتھٰی

کمال الدین دمیری نے شرح سنن ابن ماجہ میں کہا ہے: ابو صالح رحمہ اللہ سے اس امام کے بارے میں سوال کیا گیا جو مسلمانوں کو نمازِ تسبیح پڑھاتا ہے کہ کیا اس امام کو اور اس کی اقتدا میں نمازِ تسبیح پڑھنے والوں کو ثواب ملے گا؟ کیا یہ سنت ہے یا بدعت؟ نمازِ تسبیح پڑھنے والے پر انکار کرنے والا درست ہے یا خطا کار؟ تو انھوں نے جواب دیا: ہاں، ان دونوں کو ثواب ہوگا، جب وہ خلوصِ دل کے ساتھ یہ نماز ادا کریں گے، یہ سنت ہے بدعت نہیں ہے، اس کے بارے میں آنے والی حدیث حسن اور قابلِ اعتماد ہے، اس طرح کی روایات قابلِ اعتماد ہوتی ہیں، خصوصاً عبادات اور

فضائل میں۔ چنانچہ ابو داود، ترمذی، ابن ماجہ اور نسائی وغیرہم ائمہ محدثین کی ایک جماعت نے اس کا ذکر کیا ہے۔ امام حاکم نے مستدرک میں اس کو روایت کیا ہے۔ اس کا انکار کرنے والا درست موقف رکھنے والا نہیں ہے، اس نماز کو جمعہ کی رات کے ساتھ مختص کرنا صحیح نہیں ہے۔ انتہیٰ

امام سبکی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ نمازِ تسبیح دین کے امہات (اہم) مسائل میں سے ہے۔ اس کی حدیث کو ابو داود، ترمذی، ابن ماجہ، حاکم اور ابن خزیمہ نے روایت کیا ہے اور امام حاکم نے اس کو صحیح کہا ہے۔ انھوں نے مزید کہا ہے: مستحب یہ ہے کہ بندہ ہر وقت اس کا عادی رہے، اس سے غافل نہ ہو جائے۔ امام نووی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب اذکار میں جو کچھ اپنے فہم کا اظہار کرتے ہوئے اس کا رد کیا ہے، اس سے دھوکا نہ کھائے، اس لیے کہ انھوں نے ترمذی اور ابن ماجہ کی روایت پر اکتفا کیا اور صرف عقیلی کا قول دیکھا کہ اس کے بارے میں کوئی حدیث صحیح ہے نہ حسن۔ امام نووی رحمہ اللہ کے بارے میں گمان یہی ہے کہ اگر ان کو ابو داود کی روایت اور ابن خزیمہ و حاکم کی تصحیح کا استحضار ہوتا تو وہ ایسا نہ کہتے۔ بلاشبہہ عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ اس پر مواظبت کیا کرتے تھے۔ انتہیٰ

الفجِ العمیق میں کہا ہے: نمازِ تسبیح کے بارے میں جو بعض اہلِ علم سے طعن و تنقید واقع ہوئی ہے تو وہ اس کی بعض اسانید کے اعتبار سے یا اس کی بعض خصوصیات کے اعتبار سے ہے۔ انتہیٰ۔ یعنی مطلقاً نہیں۔

میں کہتا ہوں: اذکار میں امام نووی رحمہ اللہ کے کلام میں اس نماز کے رد کی تصریح نہیں ہے۔ ہاں ان کے کلام سے اس کی حدیث کو ضعیف قرار دینا مفہوم ہوتا ہے۔ اس کے رد میں شارح مہذب کا کلام صریح ہے، چنانچہ انھوں نے شرح مہذب میں کہا ہے: نمازِ تسبیح کا مستحب ہونا محلِ نظر ہے، کیونکہ اس کی حدیث ضعیف ہے۔ اس میں معروف نماز کی نظم و ترتیب میں فرق ہے، لہٰذا یہ نماز ادا نہیں کرنا چاہیے، اس کی حدیث بھی ثابت نہیں ہے۔ اس کے بعد انھوں نے سبکی کا گذشتہ اور آیندہ کلام ذکر کیا ہے اور اس کے آخر میں کہا ہے: سبکی سے مروی ہے کہ اس نماز، نمازِ تسبیح کے بارے میں نووی رحمہ اللہ کے اس کو ذکر کرنے کی وجہ سے میں نے اس پر لمبا کلام کیا ہے۔ علمائے عصر کا ان پر اعتماد ہے، لہٰذا مجھے ڈر ہے کہ وہ کہیں اس کے بارے میں دھوکے میں نہ آ جائیں۔ چنانچہ اس کی حرص کرنا چاہیے۔ تو جس نے اس کے بارے میں وارد ہونے والی دلیل سنی اور پھر اس سے غفلت برتی تو وہ دین کے بارے میں سستی کرنے والا اور صالحین کے اعمال کی پروا نہ کرنے والا ہے۔ اس کو اہلِ خیر میں سے کچھ بھی شمار نہ کرنا چاہیے۔ نسأل السلامة والعافية، انتہیٰ.

میں کہتا ہوں: حسبِ عادت ضعیف وغیر ثابت احکام کے اثبات کے بارے میں سبکی کی طرف سے یہ مبالغہ ہے، چنانچہ حق تو یہ ہے کہ اس کے قول سے دھوکا ہوتا ہے نہ نووی کے قول سے، کیونکہ وہ ائمہ محدثین سے ہیں اور یہ

بے چارہ علمِ فروع وغیرہ میں یدِطولیٰ رکھنے کے باوجود فنِ حدیث سے بیگانہ ہے۔ اس کے باوجود وہ ائمہ حدیث کے بارے میں اتنی بڑی جرأت کا مظاہرہ کرتا ہے۔ عفا اللہ عنا وعنہ.

مالکیہ میں سے قاضی عیاض رحمہ اللہ نے اپنی قواعد میں اس نماز کے فضائل کو بیان کیا ہے اور قباب نے شرح قواعد میں کہا ہے کہ اہلِ مذاہب میں سے میں کسی کو نہیں جانتا کہ اس نے نفسِ نمازِ تسبیح کے استحباب کو ثابت کیا ہو، سوائے قاضی عیاض رحمہ اللہ کے اپنی اس کتاب میں۔ ان کا حق تو یہ تھا کہ وہ اس بارے میں مذاہب سے آگاہ کرتے اور پھر ان میں اپنے اختیار کو مختار کرتے، تاکہ ان کی کتاب کو دیکھنے والا اس دھوکے میں مبتلا نہ ہو جائے کہ یہ امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب ہے۔ انتہیٰ

تفریح القلوب میں کہا ہے: مذہب (مالک) میں اس نماز (تسبیح) سے کوئی مانع نہیں ہے اور ترمذی رحمہ اللہ نے ابن المبارک سے بیان کیا ہے کہ انھوں نے کہا: اگر وہ رات کے وقت یہ نماز ادا کرے تو میں یہ پسند کرتا ہوں کہ وہ دو رکعتیں ادا کرنے کے بعد سلام پھیر دے اور اگر دن کے وقت ادا کرے تو چاہے تو دو رکعتوں پر سلام پھیر دے، چاہے تو سلام نہ پھیرے۔ انتہیٰ

اس کے بعد انھوں نے کہا ہے: علاوہ اس کے کہ وہ تسبیح جو دوسرے سجدے سے اٹھنے کے بعد پڑھے گا اسے وہ جلسہ استراحت کے دوران میں پڑھے گا۔ یقیناً ترمذی اور ابن ماجہ میں یہ تصریح موجود ہے کہ وہ بیٹھے ہوئے تسبیح پڑھے، رہی ابو داود کی گزشتہ روایت تو اس میں یہ صراحت نہیں ہے کہ وہ بیٹھے ہوئے یہ تسبیح پڑھے، لیکن آپ ﷺ کے اس فرمان: ''تو یہ تسبیحات ہر رکعت میں پچھتر ہوں گی۔'' کا تقاضا یہی ہے کہ جلسۂ استراحت میں ہی یہ تسبیحات پڑھی جائیں۔ عبداللہ بن مبارک کا معمول یہ تھا کہ وہ قراءت سے پہلے پندرہ تسبیحات پڑھتے اور قراءت سے فارغ ہو کر دس بار پڑھتے اور باقی اسی طرح جیسا کہ گزشتہ حدیث میں آیا ہے، البتہ دو سجدوں سے اٹھ کر یہ تسبیحات نہ پڑھتے تھے۔ انتہیٰ

سبکی رحمہ اللہ نے کہا ہے: اور ابن المبارک کا جلال، یعنی ان کی جلالتِ قدر ان کی مخالفت سے روکتی ہے۔ میں کہتا ہوں: حق ابن المبارک سے اجل واکبر ہے۔ اس کے بعد سبکی نے کہا ہے: میں اس عمل کو پسند کرتا ہوں، جس کا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث تقاضا کرتی ہے۔ لہٰذا دو سجدوں سے سر اٹھاتے اور کھڑے ہونے کے درمیان فصل کا ہو جانا مجھ کو دو سجدوں کے بعد ان تسبیحات کے پڑھنے سے نہیں روکتا ہے۔ ویسے بھی جلسۂ استراحت مشروع ہے، لہٰذا اس جگہ تسبیحات پڑھنے کے لیے بیٹھنے کا انکار نہیں کیا جائے گا۔ چنانچہ متعبد کو لائق یہ ہے کہ وہ کبھی تو عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث پر عمل کر لے اور کبھی عبداللہ بن مبارک کے عمل پر۔ وہ یہ نماز زوال کے بعد ظہر سے پہلے ادا کرے، ان میں طوالِ مفصل سے تلاوت کرے، کبھی سورت زلزال، عادیات، نصر اور اخلاص کی تلاوت کرے۔ تشہد

کے بعد اور سلام سے پہلے گذشتہ دعا پڑھے، پھر سلام پھیرے اور اپنی حاجت برآری کی دعا کرے۔ میں نے جو یہ ساری چیزیں ذکر کی ہیں ان سب کے بارے میں احادیث مروی ہیں۔ انتہٰی

محمد بن الخطاب نے کہا ہے: میں سمجھتا ہوں کہ اس کے لیے کوئی دعا نہیں گزری ہے۔ جہاں تک اس کو زوال کے بعد ادا کرنے کا تعلق ہے تو امام ابو داود رحمہ اللہ نے کہا ہے: ہم کو محمد بن سفیان الایلی نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں کہ ہم کو حبان بن ہلال ابو حُبَیب نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں کہ ہمیں مہدی بن میمون نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں کہ ہم کو عمرو بن مالک نے ابو الجوزاء سے بیان کیا، انھوں نے کہا کہ مجھ کو ایک ایسے شخص نے بیان کیا جس کو آپ ﷺ کی صحبت کا شرف حاصل ہے، ان (اہلِ علم) کا خیال ہے کہ اس سے مراد عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما ہیں، وہ کہتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے مجھ سے فرمایا:

«اِئْتِنِي غَداً أَحْبُوكَ وَأُثِيبُكَ وَأُعْطِيكَ» ''کل میرے پاس آنا میں تمھیں ایک ہدیہ دوں گا، تحفہ اور عطیہ دوں گا۔'' مجھے خیال ہوا کہ آپ ﷺ مجھے کوئی مال عنایت فرمائیں گے، (میں حاضر ہوا تو) آپ ﷺ نے فرمایا: «إِذَا زَالَ النَّهَارُ فَقُمْ فَصَلِّ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ» ''جب سورج ڈھل جائے تو کھڑے ہو جاؤ اور چار رکعتیں پڑھو۔''

پھر مذکورہ بالا کی مانند ذکر کیا۔ اس روایت میں کہا:

«ثُمَّ تَرْفَعُ رَأْسَكَ، يَعْنِي مِنَ السَّجْدَةِ الثَّانِيَةِ، فَاسْتَوِ جَالِساً وَلَا تَقُمْ حَتّٰى تُسَبِّحَ عَشْراً وَتُحَمِّدَ عَشْراً وَتُكَبِّرَ عَشْراً وَتُهَلِّلَ عَشْراً، ثُمَّ تَصْنَعُ ذَلِكَ فِي الْأَرْبَعِ رَكَعَاتٍ» قَالَ: «فَإِنَّكَ لَوْ كُنْتَ أَعْظَمَ أَهْلِ الْأَرْضِ ذَنْباً غُفِرَ لَكَ بِذَلِكَ» قَالَ: قُلْتُ: فَإِنْ لَمْ أَسْتَطِعْ أَنْ أُصَلِّيَهَا تِلْكَ السَّاعَةَ، قَالَ: «صَلِّهَا مِنَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ»[1]

''پھر جب تم دوسرے سجدے سے سر اٹھاؤ تو ٹھیک طرح سے بیٹھ جاؤ اور دس بار سبحان اللہ، دس بار الحمد للہ، دس بار اللہ اکبر اور دس بار لا الہ الا اللہ پڑھو، جب تک یہ نہ پڑھ لو، کھڑے نہ ہو اور پھر چاروں رکعتوں میں ایسے ہی کرو۔'' فرمایا: ''اگر تم اہلِ زمین میں سب سے زیادہ گناہ گار بھی ہوئے تو اس سے وہ سب (گناہ) معاف کر دیے جائیں گے۔'' میں نے کہا: اگر میں اس وقت میں نہ پڑھ سکوں تو؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ''رات اور دن میں کسی بھی وقت پڑھ لو۔''

امام ابو داود نے کہا: حبان بن ہلال، ہلال رازی کے ماموں ہیں، نیز امام ابو داود کہتے ہیں کہ اس روایت کو مستمر بن ریان نے ابو الجوزاء سے، انھوں نے عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے موقوفاً بیان کیا ہے اور اسے روح بن مسیّب اور

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (١٢٩٨) شیخ البانی رحمہ اللہ نے اسے حسن صحیح کہا ہے۔

جعفر بن سلیمان نے عمرو بن مالک نکری سے، انھوں نے ابو الجوزاء سے، انھوں نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے، ان کا قول بیان کیا ہے۔ روح کی روایت ہے کہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: یہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہے، (میری اپنی بات نہیں ہے) ہم کو ابوتوبہ الربیع بن نافع نے بیان کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ ہمیں محمد بن مہاجر نے عروہ بن رویم سے بیان کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ ہم کو انصاری نے بیان کیا ہے کہ بلاشبہہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جعفر کو فرمایا، پھر مذکورہ حدیث کی طرح روایت کیا، پہلی رکعت کے دوسرے سجدے سے متعلق وہی کہا جو مہدی بن میمون کی حدیث میں ہے۔

علامہ منذری رحمہ اللہ نے کہا ہے: یعنی ابو الجوزاء کی عبداللہ بن عمرو سے مروی حدیث۔ نمازِ تسبیح کی حدیث کو ترمذی اور ابن ماجہ نے بیان کیا ہے۔ نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مولیٰ ابو رافع کی حدیث کو۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ یہ حدیث ابو رافع سے مروی ہونے کی صورت میں غریب ہے۔ نیز انھوں نے کہا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نمازِ تسبیح کے بارے میں اس حدیث کے سوا بھی (احادیث) مروی ہیں، جن میں سے اکثر صحیح نہیں ہیں۔ ابو جعفر محمد بن عمرو العقیلی الحافظ نے کہا ہے کہ نمازِ تسبیح کے بارے میں کوئی حدیث ثابت نہیں ہوئی ہے۔ هذا آخر كلامه.

ہم کو عباس بن عبدالمطلب اور انس بن مالک رضی اللہ عنہما وغیرہما کے واسطے سے نمازِ تسبیح کی حدیث ملی ہے، ان دونوں ہی میں کلام ہے۔ اس بارے میں بہترین حدیث وہ ہے جس کو عکرمہ نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے، وہ جس کو ہم اس باب کے شروع میں ذکر کر آئے ہیں۔ بلاشبہہ ابوداود اور ابن ماجہ دونوں نے اس حدیث کو عبدالرحمان بن بسر بن حکم العبدی نیشا پوری سے بیان کیا ہے اور یہ ان رواۃ میں سے ہیں جن پر بخاری و مسلم نے اپنی اپنی صحیح میں ان کی حدیث سے احتجاج کرنے پر اتفاق کیا ہے۔ عبدالرحمان بن بسر موسیٰ بن عبدالعزیز سے روایت کرتے ہیں جو ابوسعید عدنی قنباری ہیں، جن سے عبدالرحمان بن بسر بن حکم اور محمد بن حکم بن اسد خشنی نے روایت کی ہے۔ یحییٰ بن معین نے کہا ہے کہ میں حکم بن ابان سے روایت کرنے میں کوئی اعتراض نہیں دیکھتا۔ یقیناً یحییٰ بن معین نے ان کی توثیق کی ہے اور وہ عبادت گزاروں میں سے ایک تھے۔ رہے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے مولی عکرمہ تو اگرچہ ان کے بارے میں ایک جماعت نے کلام کیا ہے، مگر ایک جماعت نے ان کی توثیق بھی کی ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں ان سے احتجاج کیا ہے۔ والله عز وجل أعلم، انتهٰی

احیاء العلوم میں ہے: نمازِ تسبیح کے شروع میں "سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جدك، ولا إله غيرك" پڑھے۔ پھر قراءت شروع کرنے سے پہلے پندرہ بار اور قراءت ختم کرنے کے بعد دس بار تسبیحات پڑھے اور باقی جگہوں میں دس دس بار، جیسا کہ مذکورہ حدیث میں آیا ہے۔ آخری سجدے کے بعد بیٹھ کر تسبیحات نہ پڑھے۔ انھوں نے کہا ہے کہ یہ احسن طریقہ ہے۔ چنانچہ عبداللہ بن مبارک نے بھی اسی طریقے کو اختیار کیا

ہے۔ پھر انھوں نے کہا: اگر مذکورہ تسبیح کے بعد ”لا حول ولا قوة إلا باللہ العلي العظيم“ کا بھی اضافہ کرے تو اچھا ہے۔ چنانچہ بعض روایات میں ان الفاظ کا پڑھنا وارد ہوا ہے۔

ابن ابی الضیف مکہ مکرمہ کے نزیل (اترنے والے مہمان) ہیں، ”کتاب اللمعة في غائب یوم الجمعة“ میں لکھا ہوا ہے کہ نمازِ تسبیح جمعہ کے دن زوال کے وقت پڑھنا مستحب ہے۔ چنانچہ نماز پڑھنے والا پہلی رکعت میں سورت فاتحہ کی قراءت کے بعد سورت تکاثر پڑھے، دوسری رکعت میں سورت عصر، تیسری رکعت میں سورت کافرون اور چوتھی رکعت میں سورت اخلاص۔ جب تین سو تسبیحات مکمل ہو جائیں تو وہ تشہد سے فارغ ہونے کے بعد اور سلام پھیرنے سے پہلے یہ پڑھے:

”اللهم إني أسألك توفيق أهل الهدى، وأعمال أهل اليقين، ومناصحة أهل التوبة، وعزم أهل الصبر، وجد أهل الخشية، وطلب أهل الرغبة، وتعبد أهل الورع، وعرفان أهل العلم حتى أخافك، اللهم إني أسألك مخافة تحجزني بها عن معاصيك حتى أعمل بطاعتك عملا أستحق به رضاك و حتى أناصحك في التوبة خوفا منك وحتى أخلص لك النصيحة حياء منك وحتى أتوكل عليك في الأمور كلها حسن ظن بك، سبحانك يا خالق النور ربنا أتْمِمْ لنا نورنا واغفرلنا إنك على كل شيئ قدير، برحمتك يا أرحم الراحمين“

پھر وہ سلام پھیر دے۔ اس کے بعد انھوں نے اس کے بارے میں وارد شدہ فضیلت بیان کی اور پھر کہا ہے: مومن کے لیے اعتدال کے زیادہ قریب یہ ہے کہ وہ ہر جمعہ کے دن اس کو ادا کر لیا کرے، حبر الامہ اور ترجمان القرآن عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا یہی معمول تھا، چنانچہ وہ جمعہ کے دن زوال کے وقت یہ نماز ادا کرتے اور اس میں (تسبیحات وغیرہ کا) قراءت کا وہی انداز اختیار کرتے جو پہلے گزر چکا ہے۔ انتہٰی

محمد بن خطاب نے اس کتاب میں بعض یہ اقوال ذکر کرنے کے بعد کہا: میں نے اس نماز (نمازِ تسبیح) کی بہت زیادہ فضیلت کی وجہ سے اس کا بہت طویل بیان کیا ہے۔ مجھے یہ بات اچھی لگی کہ میں اس نماز کے بارے میں وارد شدہ اور جو کچھ اس کے بارے میں پوچھا اور طلب کیا جاتا ہے ہر چیز کو جمع کر دوں، تا کہ ہر عبادت میں رغبت رکھنے والے شخص کو یہ سارا مواد ایک جگہ اکٹھا اور جمع شدہ مل جائے۔ لہٰذا میں اس سے استفادہ کرنے والے ہر شخص سے یہ درخواست کرتا ہوں کہ وہ مجھ کو اپنی دعا میں شریک کر لے اور میری زندگی میں میرے لیے اسلام پر موت کی اور میری موت کے بعد میری بخشش کی دعا کرے۔ انتہٰی

میں کہتا ہوں: یہ عبارت اس بات کی غمازی کرتی ہے کہ صاحبِ تفریح القلوب نمازِ تسبیح کو مستحب کہنے والوں

میں سے ہیں۔ شیخ عبدالحق دہلوی رحمہ اللہ نے بھی شرح سفر السعادۃ میں ایسا ہی کلام ذکر کر کے کہا ہے کہ اس حدیث کو، یعنی نمازِ تسبیح کی فضیلت کی حدیث کو جامع الاصول میں ابو داود اور ترمذی سے مروی حدیث سے لایا گیا ہے اور ایک روایت میں اس کی انتہائی مدت سال میں ایک بار ادا کرنے کی کہی گئی ہے۔ نیز مشکات میں ابن ماجہ اور بیہقی کے حوالے سے کہا ہے۔ حصن حصین میں ابو داود، ابن ماجہ، مستدرک حاکم اور صحیح ابن حبان کے حوالے سے ذکر کیا گیا ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنی جامع میں کہا ہے: اس باب میں عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن عمر اور انس رضی اللہ عنہم سے بھی احادیث آئی ہیں اور انس رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث حسن غریب ہے اور کہا ہے کہ نمازِ تسبیح کے بارے میں پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے کئی ایک احادیث مروی ہیں، جن میں سے اکثر صحیح نہیں ہیں۔ اہلِ علم میں سے عبداللہ بن مبارک وغیرہ نے اس کا اثبات کرتے ہوئے اس کی فضیلت کو بیان کیا ہے۔ انتہیٰ

اس موضوع پر سیر حاصل کلام وہ ہے جو تنزیہ الشریعہ میں کیا گیا ہے اور وہ کچھ یوں ہے: امام دارقطنی رحمہ اللہ نے کہا ہے: یہ حدیث عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مولیٰ ابو رافع رضی اللہ عنہم سے ایسے متعدد طرق سے مروی ہے جن میں ضعیف اور مجہول راوی ہیں اور اس بات کا تعاقب کیا گیا ہے کہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث کو ابو داود، ابن ماجہ اور حاکم نے روایت کیا ہے اور ابو رافع سے مروی حدیث کو ترمذی و ابن ماجہ نے نقل کیا ہے، نیز کہا ہے کہ ابن الجوزی کے اس حدیث کو موضوعات میں درج کرنے پر ان کا رد کیا گیا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث کو "كتاب الخصال المكفرة للذنوب المتقدمة والمتأخرة" میں لائے ہیں اور کہا ہے کہ اس کی اسناد کے رجال قابلِ اعتراض نہیں ہیں۔ ابن الجوزی نے اس حدیث کو موضوعات میں نقل کر کے بہت برا کام کیا ہے اور خطا کا ارتکاب کیا ہے۔ ان کا یہ کہنا کہ اس کا راوی موسیٰ بن عبدالعزیز مجہول ہے، درست نہیں ہے، کیونکہ یحییٰ بن معین اور نسائی رحمہما اللہ نے اس کی توثیق کی ہے۔ لہٰذا اس کا مجہول الحال ہونا اس شخص کے لیے ضرر رساں نہیں ہے جو ان کے بعد آیا۔ امالی اذکار میں کہا کہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث کو امام بخاری رحمہ اللہ نے "جزء القراءة خلف الإمام" میں، ابو داود اور ابن ماجہ نے اپنی اپنی سنن میں، ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں اور حاکم نے اپنی مستدرک میں اس کی تصحیح کے ساتھ اور بیہقی وغیرہم نے روایت کیا ہے۔

ابن شاہین نے ترغیب میں کہا ہے کہ میں نے ابوبکر بن داود سے سنا، انھوں نے کہا کہ میں نے اپنے باپ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ نمازِ تسبیح کے بارے میں صحیح ترین حدیث یہ ہے۔ نیز کہا: یحییٰ بن معین، نسائی اور ابن حبان نے موسیٰ بن عبدالعزیز کی توثیق کی ہے۔ موسیٰ بن عبدالعزیز سے بہت سے لوگوں نے روایت کی ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے ثقات بعینہٖ اس حدیث کو ان سے روایت کی ہے۔ نیز الادب المفرد میں گرج کے سماع میں ان سے ایک حدیث روایت

کی ہے، لہٰذا بعض ان امور کی وجہ سے ان کی جہالت ختم ہو جاتی ہے۔ جن لوگوں نے اس حدیث کو صحیح یا حسن قرار دیا ہے ان میں ابن مندہ بھی شامل ہیں۔ انھوں نے اس کی تصحیح میں ایک کتاب تالیف کی ہے۔ نیز آجری، خطیب، ابوسعید ابن سمعانی، ابوموسیٰ مدنی، ابوالحسن بن مفضل، منذری، ابن صلاح، نووی تہذیب الاسماء میں اور سبکی وغیرہم ہیں اور دیلمی نے مسند الفردوس میں کہا ہے: ازروئے اسناد نمازِ تسبیح ایک مشہور اور صحیح نماز ہے۔ نیز کہا ہے: سورتوں کے فضائل میں صحیح ترین حدیث سورت اخلاص کی فضیلت کی حدیث ہے اور نمازوں کی فضیلت میں نمازِ تسبیح کی حدیث ہے۔ بیہقی وغیرہ نے ابو حامد ابن شرقی سے نقل کیا ہے، انھوں نے کہا ہے کہ امام مسلم رحمہ اللہ نے نمازِ تسبیح کی حدیث کو ہمارے ساتھ عبدالرحمان بن بشیر سے لکھا، بعد میں میں نے امام مسلم رحمہ اللہ کو یہ کہتے ہوئے سنا: انھوں نے اس (نمازِ تسبیح) کے بارے میں کوئی اسناد اس سے اچھی روایت نہیں کی ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے کہا ہے: عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ وغیرہ نے نمازِ تسبیح کو اہلِ علم سے ثابت کیا ہے اور اس کے فضائل کو ذکر کیا ہے۔ امام حاکم رحمہ اللہ نے کہا ہے: اس نماز کی صحت پر جس چیز سے استدلال کیا جا سکتا ہے، وہ اس نماز کو عبداللہ بن مبارک اور بیہقی رحمہما اللہ جیسے ائمہ کا ادا کرنا اور صالحین کا اس کو ایک دوسرے سے لینا ہے اور اس میں اس مرفوع حدیث کو مزید تقویت ملتی ہے۔ اور سیوطی نے اس کو بیہقی سے نقل کیا ہے اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے: اس نماز کے عمل کو جس مقدم ترین ہستی سے روایت کیا گیا ہے وہ ابوالجوزا اوس بن عبداللہ بصری رحمہ اللہ ہیں جو ثقہ تابعین میں سے ہیں۔ نیز ان کے بعد کی جماعت سے بھی یہ ثابت شدہ ہے۔ شافعیہ میں سے ائمہ طریقین نے اس کا اثبات کیا ہے اور ان سے اس کو بیہقی نے حسن سند کے ساتھ روایت کیا ہے۔

عبدالعزیز بن ابی داود نے جو عبداللہ بن مبارک سے زیادہ مقدم ہیں، کہا ہے: جو شخص جنت میں جانا چاہتا ہے تو اسے چاہیے کہ وہ نمازِ تسبیح کو لازم پکڑے۔ ابوعثمان حیری زاہد نے کہا ہے کہ مصائب و مشکلات کو رفع کرنے کے لیے میں نے نمازِ تسبیح جیسی کوئی چیز نہیں دیکھی ہے۔

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث کے کئی طرق ہیں جو مجموعی طور پر اچھے طریق ہیں۔ وہ سب ایک دوسرے کی موافقت سے قوت پکڑتے ہیں اور تائید پاتے ہیں۔ ان کو اس شان کے ائمہ اور اس فن کے اکابر نے روایت کیا ہے۔ ابن الجوزی کو اس کے بارے میں وہم ہو گیا ہے کہ اس کی سند میں مذکور راوی ابن یزید خراسانی ہے، جب کہ حقیقت ایسی نہیں ہے، بلکہ وہ صدقہ ابن عبداللہ دمشقی ہے جو سمین سے معروف ہے۔ بعض نے اس کو اس کے حافظے کے تعلق سے ضعیف قرار دیا ہے، جبکہ (اہلِ علم کی) ایک جماعت نے اس کی توثیق کی ہے۔ برخلاف صدقہ بن یزید خراسانی کے وہ یقیناً متروک ہے۔ یہ تنزیہ الشریعہ سے نقل شدہ کلام ہے، ہم نے کلام کے آخر میں تعددِ طرق و روایات کے بارے میں اختصار کر دیا ہے، چنانچہ اسی قدر کلام کافی ہے۔

امام سیوطی رحمہ اللہ نے کتاب "مرقاة الصعود إلى سنن أبي داود" میں بھی انتہائی زیادہ استیفا و استقصاء کے ساتھ اس طرح کا کلام کیا ہے۔ نیز تنزیہ الشریعہ میں کہا ہے کہ ابن حجر رحمہ اللہ تناقض زدہ ہیں اور رافعی کی تخریج میں کہا ہے کہ حق یہ ہے کہ اس کے تمام طرق ضعیف ہیں اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث حسن کی شرط کے قریب ہے، لیکن وہ اپنے میں فردیت کی شدت کی وجہ سے شاذ ہے۔ اسی طرح اس باب میں نووی رحمہ اللہ کا کلام بھی مختلف ہے، چنانچہ انھوں نے تہذیب الاسماء میں اس کو حسن کہا ہے، جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اذکار میں اس کے مستحب ہونے کو موکد قرار دیا ہے اور شرح مہذب میں اس کو ضعیف کہہ دیا ہے۔ واللہ أعلم، انتھٰی

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ کہتے ہیں: قصہ کوتاہ! اس نماز کے بارے میں ایک گونہ اختلاف پایا جاتا ہے۔ ائمہ کے کلام کو اگر چھان بین اور غور و فکر کی نگاہ سے دیکھا جائے تو اس نماز کی صحت و حسن غالب ہے۔ شیخ مصنف یعنی مجد شیرازی کا اس کے بارے میں وارد ہونے والی احادیث و طرق کی عدمِ صحت کا قطعی حکم لگانا محلِ نظر ہے۔ ان کو کم از کم اس میں پائے جانے والے اختلاف کی طرف ہی اشارہ کر دینا چاہیے تھا۔ مصنف اس بارے میں ابن الجوزی کے طریقے پر چل نکلے ہیں اور حکم لگانے میں ایک طرف زیادہ جھکنا بے فائدہ اور اچانک فیصلہ ہوتا ہے اور تردد و خلاف کے محل میں بردباری اور توقف شرطِ انصاف ہے۔ انتھٰی کلام الشیخ غفر اللہ له ولنا.

میں کہتا ہوں: شیخ مصنف رحمہ اللہ کی سفر السعادۃ میں فارسی و عربی ہر دو طرح کی عبارت یہ ہے: اور نمازِ تسبیح کے باب میں کوئی حدیث صحیح نہیں ہے۔ انتھٰی. صحت کی نفی اس بات کو مستلزم نہیں ہے کہ حسن و ضعف کی بھی نفی ہو گئی ہے۔ لہٰذا جس جگہ ان کی نظرِ غائر میں مطلق نفی کرنا مقصود ہوتا ہے تو وہ نفی کی عبارت کو متغیر کر کے کہتے ہیں کہ اس باب میں کوئی چیز ثابت شدہ نہیں ہے۔ چنانچہ ان ہر دو عبارتوں میں بیّن فرق اور ظاہر تفاوت ہے۔

چنانچہ جناب رضوان مآب شیخ دہلوی رحمہ اللہ کا علامہ مجد، جو احادیث کے نقد میں اپنے استاد شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے شاگرد، حافظ ابن القیم رحمہ اللہ کے ہم پایہ ہیں اور اہلِ فروع کی طرح ہر تنکے کا سہارا لینے والے نہیں ہیں، پر زیادتی کرنا طریقۂ انصاف سے بہت دور ہے، خصوصاً یہ نماز جس کی حجت نہ مرفوع متصل صحیح حدیث سے بنتی ہے نہ آثارِ صحابہ اور علمائے سلف یا خلف کے اقوال سے۔ وہ مرفوع حدیث جو اس باب میں کتبِ سنن میں آئی ہے وہ ائمۂ حدیث کے کلام اور تضعیف سے خالی نہیں ہے۔ وہ صحت جو قابلِ اعتماد ہو اور علمائے اصولِ حدیث کی اس اصطلاح کے مطابق جس پر احکامِ شرعیہ کا دار و مدار ہو وہ صحت اس مسئلے میں نہیں ہے جس پر بحث کے ہم درپے ہیں۔ زیادہ سے زیادہ اس سلسلے میں عبداللہ بن عباس اور ابو رافع کی خبر ہی منقول ہے اور اس میں بھی جو کلام ہے وہ ہے ہی، اگرچہ ان میں کے بعض سلف نے اس کو حسن قرار دیا ہے یا حاکم وغیرہ جیسوں نے اس کو صحیح کہا ہے۔

چنانچہ اس مسئلے میں حق وہ ہے جس کا فیصلہ قاضی قضات، قطر یمانی، امامِ ائمہ ایمانی، شیخ الاسلام اور برکتہ الانام محمد بن علی شوکانی رحمہ اللہ نے دیا ہے، عروس کے بعد کوئی عطر نہیں اور عبادان کے بعد کوئی بستی نہیں۔ چنانچہ سیل الجرار میں وہ یوں رقم طراز ہیں: (حدائق الازھار کے) مصنف پر تعجب ہے کہ انھوں نے نمازِ تسبیح، جس کے بارے میں وارد حدیث میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے، حتی کہ ائمہ میں سے کسی نے اس کو موضوع بھی کہا ہے اور ایک جماعت نے کہا ہے کہ وہ ضعیف ہے، اس پر عمل کرنا حلال نہیں ہے، کا قصد کیا اور اس کو تخصیص کے ساتھ خاص کی گئی پہلی نماز قرار دیتے ہیں۔ ہر وہ شخص جس کو کلامِ نبوت کے ساتھ تعلق اور وابستگی ہے، لازمی طور پر اس کے دل میں اس حدیث سے کوئی نہ کوئی کھٹکا ضرور پیدا ہوگا۔ ویسے بھی اللہ تعالیٰ نے اس معاملے میں اتنی وسعت رکھی ہے جس سے یہ لازم نہیں ٹھہرتا کہ ضرور اسی حدیث کو لیا جائے گا جو صحت، ضعف اور وضع کے درمیان متردد ہے۔ اور یہ اس طرح ممکن ہے کہ اس کام کو لازم پکڑا جائے جس کا کرنا صحیح ہو یا صحت کے ساتھ اس فعل کی ترغیب پائی جائے، ایسی صحت کہ اس میں شک وشبہے کی کوئی گنجایش نہ ہو، یہ سراسر عمدہ اور بہتر ہے۔ انتھی

میں کہتا ہوں: یہ عبارت قطع نظر اس کے کہ اس میں اس نمازِ تسبیح کا ذکر ہوا ہے، اپنے اندر ایک عظیم فائدہ رکھتی ہے جو دین کے دیگر احکام میں بھی موجود ہے۔ وہ حمی (ممنوع چراگاہ) میں گرنے سے دین کو بچانے کا ایک نفع مند ضابطہ ہے اور شبہات میں واقع ہونے سے بچانے کا ایک بہت بڑا ذریعہ ہے۔ فللّٰه در هذا الإمام. وہ شریعتِ حقہ کے مدارک کو کس قدر سمجھنے والے تھے، لوگوں کو اس چیز سے کس طرح بچانے والے تھے جس چیز میں لوگوں کا اختلاف ہے اور اس میں دعوے کی صریح حجت اور واضح دلالت نہیں ہے۔



کتاب الصیام

رمضان کے روزے اور اس کے قیام کی فضیلت:

سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ بلاشبہہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان کے قیام کا حکم دیتے اور فرماتے:

«مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيْمَاناً وَّاحْتِسَاباً غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ وَمَنْ صَامَ رَمَضَانَ إِيْمَاناً وَّاحْتِسَاباً غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ»[1]

”جس شخص نے ایمان (کی حالت میں) اور اجر طلب کرتے ہوئے رمضان کا قیام کیا، اس کے گذشتہ اور آیندہ گناہ معاف کر دیے جائیں گے اور جس نے ایمان (کی حالت میں) اجر طلب کرتے ہوئے رمضان کا روزہ رکھا اس کے پہلے اور پچھلے گناہ بخش دیے جائیں گے۔“

چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ امام احمد نے اپنی مسند میں اسی طرح روایت بیان کی ہے۔ امام مسلم رحمہ اللہ وغیرہ نے کئی طرق سے یہ حدیث ”وما تأخر“ کی زیادتی کے بغیر روایت کی ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ حدیث بخاری و مسلم میں ہے، لیکن اس میں ”وما تأخر“ کے الفاظ نہیں ہیں۔ ابن جماعہ تونسی مالکی رحمہ اللہ نے کتاب فرض العیون میں یہ زیادتی ابو داود کے حوالے سے نقل کی ہے، جب کہ سنن میں تو یہ نہیں ہے۔ اس کو امام نسائی رحمہ اللہ نے السنن الکبریٰ میں اور قاسم بن اصبغ نے اپنی مصنف میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے واسطے سے روایت کیا ہے کہ بلاشبہہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«مَنْ قَامَ رَمَضَانَ، وفي رواية، شَهْرَ رَمَضَانَ إِيْمَاناً وَّاحْتِسَاباً غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ، وفي رواية قتيبة، وَمَا تَأَخَّرَ»[2]

”جو شخص رمضان کا، ایک روایت میں ہے، ماہِ رمضان کا ایمان (کی حالت میں) اور اجر طلب کرتے ہوئے قیام کرے گا اس کے پہلے، قتیبہ کی روایت میں ہے، اور پچھلے گناہ معاف کر دیے جائیں گے۔“

امام نسائی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو قتیبہ سے اسی طرح روایت کیا ہے اور حامد بن یحییٰ نے ان (قتیبہ) کی

---

[1] مسند أحمد (٣٨٥/٢)

[2] سنن النسائي الكبرىٰ (٨٨/٢)

متابعت کی ہے۔ حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے تمہید میں ''وما تأخر'' کا ذکر کر کے کہا ہے کہ یہ زیادتی منکر ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس (منکر زیادتی کے موقف) کا یوں رد کیا ہے کہ ابن عیینہ کے پانچ ثقہ اصحاب نے اس کو روایت کیا ہے اور یہ محال ہے کہ وہ منکر زیادتی پر موافقت کر لیں، جب کہ ان کے شیخ نے اس کو بیان نہ کیا ہو۔

میں کہتا ہوں: سیوطی اور عزیزی نے بھی ''وما تأخر'' کے الفاظ کو زیادہ کیا ہے، جب کہ یہ حدیث بخاری و مسلم میں ''وما تأخر'' کی زیادتی کے بغیر موجود ہے، جیسا کہ پہلے گزرا ہے، نیز اس میں یہ زیادتی بھی ہے:

((مَنْ قَامَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ إِيْمَاناً وَّاحْتِسَاباً غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ))

''جو شخص ایمان (کی حالت میں) اور اجر طلب کرتے ہوئے لیلۃ القدر کا قیام کرے گا اس کے گذشتہ گناہ بخش دیے جائیں گے۔''

ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لازم ٹھہرائے بغیر رمضان کے قیام کی ترغیب دیتے تھے، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے: ((مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيْمَاناً وَّاحْتِسَاباً غُفِرَلَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ ... الحديث)) (رواه مسلم وكذا في مشكاة المصابيح)[1]

باقی رہی یہ بات کہ اس قیام سے اصطلاحی تراویح مراد ہے یا نمازِ تہجد یا اس کے علاوہ کوئی اور نماز تو یہ جگہ اس کلام کی نہیں ہے۔

رمضان کے آخری عشرے کے قیام کی فضیلت:

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس فضیلت کا ذکر کیا ہے، جب کہ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے اس کا ذکر نہیں کیا، اس فضیلت کی نص اور ثبوت مسند امام احمد میں کچھ یوں ہے:

عبادہ بن ثابت رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ بلاشبہہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ((لَيْلَةُ الْقَدْرِ فِيْ الْعَشْرِ الْبَوَاقِيْ مِنْ رَمَضَانَ، مَنْ قَامَهُنَّ ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللّٰهِ فَإِنَّ اللّٰهَ يَغْفِرُ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ، وَهِيَ لَيْلَةُ وِتْرٍ لِتِسْعٍ أَوْ سَبْعٍ أَوْ خَامِسَةٍ أَوْ ثَالِثَةٍ أَوْ آخِرِ لَيْلَةٍ))[2]

''لیلۃ القدر رمضان کے آخری عشرے میں ہے، جو شخص اللہ تعالیٰ کی خوشنودی تلاش کرتے ہوئے آخری عشرے کی ان راتوں کا قیام کرے گا تو اللہ تعالیٰ اس کے پہلے اور پچھلے گناہ بخش دے گا اور وہ اکیسویں، تیئسویں، پچیسویں، ستائیسویں اور انتیسویں میں سے کوئی طاق رات ہے۔''

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٧) صحيح مسلم، رقم الحديث (٧٥٩)

[2] مسند أحمد (٣٢٤/٥)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ اس کے رجال ثقہ ہیں۔ اس روایت کا بقیہ کے واسطے سے ہونا اس کو کوئی ضرر نہیں پہنچاتا ہے، مگر اس اعتبار سے کہ اس کی سند میں خالد بن معدان اور عبادہ بن صامت کے درمیان انقطاع ہے۔ ابن ابی حاتم نے کتاب المراسیل میں کہا ہے کہ خالد کا عبادہ سے سماع درست نہیں ہے۔ واللہ أعلم

میں کہتا ہوں: یہ روایت امام احمد رحمہ اللہ کے ہاں عبادہ بن صامت ہی سے ایک دوسرے طریق سے یوں آئی ہے کہ انھوں نے رسول اللہ ﷺ سے لیلۃ القدر کے بارے میں سوال کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا:

«هِيَ فِيْ رَمَضَانَ، فَالْتَمِسُوْهَا فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ فَإِنَّهَا فِيْ وِتْرٍ، إِحْدىٰ وَعِشْرِيْنَ، أَوْ ثَلَاثٍ وَّ عِشْرِيْنَ، أَوْ خَمْسٍ وَّعِشْرِيْنَ، أَوْ سَبْعٍ وَّعِشْرِيْنَ، أَوْ تِسْعٍ وَّعِشْرِيْنَ، أَوْ آخِرِ لَيْلَةٍ، فَمَنْ قَامَهَا إِيْمَاناً وَّاحْتِسَاباً، ثُمَّ وَقَعَتْ لَهُ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ»[1]

''یہ رات رمضان میں ہے، لہٰذا اس کو آخری عشرے میں تلاش کرو، بلاشبہ وہ طاق راتوں میں ہے، اکیسویں یا تیئسویں یا پچیسویں یا ستائیسویں یا انتیسویں یا آخری رات جو شخص ایمان (کی حالت میں) اور اجر طلب کرتے ہوئے اس کا قیام کرے گا، پھر وہ رات اس کو مل جائے گی تو اس کے پہلے اور پچھلے گناہ بخش دیے جائیں گے۔''

امام طبرانی رحمہ اللہ کی معجم میں بھی اس قسم کی روایت پائی جاتی ہے، لیکن اس کے آخر میں ''ثم وقعت له'' کے الفاظ انھوں نے بیان نہیں کیے ہیں، اسی طرح امام احمد رحمہ اللہ کے ہاں ایک دوسری روایت اس طرح ہے۔ صحیح مسلم میں یہ حدیث اس طرح ہے: «مَنْ يَّقُمْ لَيْلَةَ الْقَدْرِ فَيُوَافِقُهَا»[2] ''جو شخص لیلۃ القدر کا قیام کرے پس اس کو پالے۔'' اس عبارت میں شرح صحیح مسلم میں امام نووی رحمہ اللہ کے قول کے لیے دلالت ہے، جیسا کہ دمیری وغیرہ نے نقل کیا ہے کہ لیلۃ القدر کی فضیلت اسے ہی حاصل ہوتی ہے جس کو اللہ تعالیٰ اس کی اطلاع دیتا ہے، اگر کوئی شخص اس کو جانے بغیر اس کا قیام کرے گا تو اس کو اس کی فضیلت حاصل نہ ہوگی، لیکن اذرعی نے کہا ہے کہ متولی کا کلام اس سے تنازع کرنے والا ہے، کیونکہ کہ انھوں نے کہا ہے: دس راتوں میں عبادت کرنا مستحب ہے، تاکہ وہ یقینی طور پر یہ فضیلت حاصل کر لے، عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول بھی اس کو تقویت پہنچاتا ہے۔ جو شخص سارا سال قیام کرے گا۔ وہ اس کو پالے گا، جی ہاں! لیلۃ القدر پر مطلع ہونے والے کا (اس کی فضیلت کو پانے کے سلسلے میں) اکمل حال تب ہی ہوگا جب وہ اس کے وظائف کو ٹھیک طرح سے ادا کرے گا۔ ابو شکیل یمنی نے کہا ہے: ان کا کلام اس پر دلالت کرتا ہے کہ اس رات کی فضیلت اس کو حاصل ہوتی ہے جو اس میں عمل کرتا ہے، اگرچہ وہ (اس میں موجود) ان عجائب کا مشاہدہ نہ کرے۔ انتھی

---

[1] مسند أحمد (۳۲۱/۵) ''وما تأخر'' کی زیادتی کے بغیر روایت حسن ہے۔

[2] صحیح مسلم، رقم الحدیث (۷٦۰)

سید علی سمہودی نے مقالاتِ مسفرہ میں کہا ہے: نووی رحمہ اللہ کی طرف جو کچھ منسوب کیا گیا ہے، میں نے شرح مسلم میں اس کی تلاش کی تو مجھے وہ کچھ نہ ملا، پھر میں نے زرکشی کو دیکھا کہ اس نے الخادم میں مذکورہ بات کو بیان کیا ہے اور کہا ہے کہ میں نے شرح مسلم میں اس کا ذکر نہیں پایا ہے۔ انتہٰی

میں کہتا ہوں: اس باب کی احادیث کا ظاہری مفہوم اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ہر وہ شخص جو رمضان کی راتوں میں، جو شبِ قدر کے پائے جانے کی جگہ ہیں، قیام کرے گا اور اس کا یہ قیام اس رات کے موافق ہوتے ہوئے اس کو پالے گا تو بلاشبہہ وہ اس کی فضیلت کے حصول کا مستحق بن جائے گا، اگرچہ اس نے بعینہا اس رات کو نہ پہچانا ہو اور اس کی نشانیوں میں سے کوئی نشانی نہ دیکھی ہو۔ لہٰذا یہ قول: ''اس رات کی موافقت کے باوجود جب تک وہ اس کی معرفت حاصل نہ کرے گا اس کی فضیلت نہ پائے گا'' دلیلوں کا محتاج ہے، جب کہ اس کی کوئی مرفوع (حدیث سے) دلیل موجود نہیں ہے، بلکہ یہ تو ایک وسیع چیز کو تنگ کرنا ہے۔ وفضل اللہ یسع کل شیئ ورحمته عامة، فتأمل.

عرفہ کے دن کے روزے کی فضیلت:

عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے، کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((مَنْ صَامَ يَوْمَ عَرَفَةَ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ)) [1]

''جو شخص عرفے کے دن کا روزہ رکھے گا، اس کے پہلے اور پچھلے گناہ معاف کر دیے جائیں گے۔''

اس کو الحافظ ابو سعید النقاش نے اپنی امالی میں بیان کیا ہے اور اس کی سند میں عبدالرحمان بن زید راوی ہے جس کو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ضعیف کہا ہے، لیکن صحیح مسلم میں ابو قتادہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث سے ثابت ہے:

((صَوْمُ يَوْمِ عَرَفَةَ أَحْتَسِبُ عَلَى اللّٰهِ أَنْ يُكَفِّرَ السَّنَةَ الَّتِي قَبْلَهُ وَالسَّنَةَ الَّتِي بَعْدَهُ)) [2]

''عرفے کے دن کا روزہ، میں اللہ سے امید رکھتا ہوں کہ پچھلے سال کے گناہوں کا کفارہ بن جائے گا اور اگلے سال کے گناہوں کا بھی۔''

شاید آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان: ((ما تقدم من ذنبه وما تأخر)) سے یہی مراد ہو۔ مقالات میں ''ما تأخر'' کا لفظ نہیں لیا گیا۔ صحیح مسلم میں ابو قتادہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث کے الفاظ ایسے بھی ہیں:

((إِنَّ صِيَامَ يَوْمِ عَرَفَةَ يُكَفِّفُ ذُنُوبَ سَنَتَيْنِ سَنَةً مَاضِيَةً وَسَنَةً آتِيَةً))

---

1. الموطأ (۲/۱۹۱)
2. صحيح مسلم، رقم الحديث (۱۱۶۲)

''بلاشبہ عرفہ کے دن کا روزہ دو سالوں کے گناہوں کا کفارہ بن جاتا ہے: ایک سال گذشتہ اور ایک سال آیندہ کے۔''

''ماضیة'' سے گذشتہ سال کے گناہ اور ''آتیة'' سے اگلے سال کے گناہ مراد ہیں۔ صاحبِ فجِ عمیق کا اس جگہ بری طرح سے پاؤں پھسلا کہ انھوں نے لفظ ''سنتین'' کو ''ستین'' پڑھا اور دو سال کا ترجمہ ساٹھ سال کر دیا۔ یہ غریب قسم کی تصحیفات میں سے ہے۔



کتاب الحج

مسجدِ اقصیٰ سے احرام باندھنے کی فضیلت:

امام ابو داود رحمہ اللہ نے اپنی کتاب سنن میں عبداللہ بن عبدالرحمان کے طریق سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بیوی ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے واسطے سے بیان کیا ہے، وہ کہتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کہتے ہوئے سنا:

《مَنْ أَهَلَّ بِحَجَّةٍ أَوْ عُمْرَةٍ مِنَ الْمَسْجِدِ الْأَقْصٰى إِلَى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ أَوْ وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ》[1]

''جو شخص مسجدِ اقصیٰ سے حج یا عمرے کا احرام باندھ کر مسجد حرام کی طرف آئے گا اس کے پہلے اور پچھلے گناہ معاف کر دیے جائیں گے۔'' یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اس کے لیے جنت واجب ہو جائے گی۔''

عبداللہ کو اس بارے میں شک ہے کہ ان میں سے کون سا جملہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ امام بیہقی رحمہ اللہ نے شعب الایمان میں اس حدیث کو ان الفاظ میں روایت کیا ہے: 《أَهَلَّ بِالْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ》 پھر فرمایا: 《غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ وَ وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ》[2] حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ موجودہ نسخے میں ایسے ہی واو کے ساتھ ہے، اس سے پہلے الف نہیں ہے (یعنی ''أَوْ'' نہیں ''و'' ہے) ظاہر یہ ہے کہ اس میں تردد ابن ابی فدیک کی طرف سے ہے۔ کبھی وہ اس کو شک کے ساتھ بیان کرتے تو کبھی جزم کے ساتھ۔

میں کہتا ہوں: عزیزی نے بھی واو کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اس حدیث کو ابن ماجہ نے بھی بیان کیا ہے، جیسا کہ حج وعمرے کے فضائل کی چالیس حدیثوں میں میں نے ذکر کیا ہے۔ اسی طرح کی حدیث مشکاۃ میں بھی ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے: امام بخاری رحمہ اللہ نے اسے اپنی تاریخ کبیر میں روایت کیا ہے اور اس میں ''وما تأخر'' کا ذکر نہیں کیا۔

حجِ خالص (مبرور) کی فضیلت:

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا:

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (۱۷٤۱) ضعيف الجامع (٥٤٩٣)

[2] شعب الإيمان (۳/٤٤٨) ضعيف الجامع (٥٤٩٣)

«مَنْ جَاءَ حَاجًّا يُرِيْدُ وَجْهَ اللّٰهِ غَفَرَ اللّٰهُ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُشَفَّعُ فِيْمَنْ دَعَا لَهُ»[1]

''جو شخص اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کا ارادہ کر کے حج کرنے کے لیے آئے گا، اللہ تعالیٰ اس کے پہلے اور پچھلے گناہ معاف کر دے گا اور جس کے حق میں وہ دعا کرے گا اس کی سفارش قبول کی جائے گی۔''

ابو نعیم نے اس کو حلیۃ الاولیا میں مسعر کے ترجمے میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث سے ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ مسعر کی حدیث سے یہ غریب ہے، ہم نے اس کو صرف اسی واسطے سے لکھا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے: ابن اسماعیل بن یحییٰ سے اسے روایت کرنے والا راوی متروک ہے۔ امام سیوطی اور عزیزی رحمہما اللہ نے «ويشفع فيمن دعا له» کے الفاظ ذکر نہیں کیے ہیں، لیکن فتح عمیق میں یہ الفاظ مذکور ہیں۔

میں کہتا ہوں: محبّ طبری نے القری میں ایک اور حدیث حج کی فضیلت کے بارے میں روایت کی ہے اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس کا ذکر کیا ہے اور سیوطی اس کو نہیں لائے ہیں، لیکن اس کو نظم میں بیان کیا ہے۔ احمد بن منیع اور ابو یعلیٰ نے اپنی مسند میں جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«مَنْ قَضٰى نُسُكَهُ وَسَلِمَ الْمُسْلِمُوْنَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ»[2]

''جو شخص اپنا حج ادا کرے گا اور دوسرے مسلمان اس کی زبان اور ہاتھ سے محفوظ ہوں گے تو اس کے پہلے اور پچھلے گناہ معاف کر دیے جائیں گے۔''

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے: ابو یعلیٰ نے مسند کبیر میں اس کو بیان کیا ہے۔ اس کی اسناد میں موسیٰ بن عبید ضعیف راوی ہے۔ صاحبِ فتحِ عمیق کہتے ہیں: لیکن محبّ طبری نے اس کو ''القریٰ'' میں ذکر کیا ہے، ایسے ہی ''تفریح القلوب'' میں بھی بیان ہوا ہے۔ انتہیٰ

میں کہتا ہوں: ابو عبداللہ بن مندہ نے امالی میں کہا ہے: عائشہ رضی اللہ عنہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«إِذَا خَرَجَ الْحَاجُّ مِنْ بَيْتِهِ، كَانَ فِيْ حِرْزِ اللّٰهِ فَإِنْ مَّاتَ قَبْلَ أَنْ يَقْضِيَ نُسُكَهُ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ وَإِنْفَاقُ الدِّرْهَمِ الْوَاحِدِ فِيْ ذَلِكَ يَعْدِلُ أَرْبَعِيْنَ أَلْفَ أَلْفٍ فِيْمَا سِوَاهُ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ»[3]

---

[1] حلية الأولياء (٢٣٥/٧)

[2] مسند عبد بن حميد (٣٤٨/١) میں یہ روایت ''وما تأخر'' کے اضافے کے بغیر ہے۔

[3] الترغيب لابن شاهين (٩٨/١)

’’جب حاجی اپنے گھر سے نکلتا ہے تو وہ اللہ تعالیٰ کی حفاظت میں ہوتا ہے، پھر اگر وہ اپنا حج ادا کرنے سے پہلے فوت ہو جائے گا تو اس کے پہلے اور پچھلے گناہ معاف کر دیے جائیں گے اور اس میں ایک درہم خرچ کرنا اس کے علاوہ اللہ کی راہ میں چار کروڑ خرچ کرنے کے برابر ہے۔‘‘

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ ہم کو یہ حدیث ابو حفص بن شاہین کی کتاب الترغیب کے ساتویں جز میں روایت کی گئی ہے۔ انتہٰی

میں کہتا ہوں: اس حدیث کا پچھلا حصہ ضعیف، بلکہ وضع میں جھانکنے والا ہے، لہٰذا اس کی سند کی کرید اور چھان بین کر لینا چاہیے، لہٰذا علی سمہودی نے مقالاتِ مسفرہ میں کہا ہے: ابن مندہ نے اس کو اپنی امالی میں عائشہ رضی اللہ عنہا سے مرفوعاً یہاں تک روایت کیا ہے:

«فَإِنْ مَاتَ قَبْلَ أَنْ يَقْضِيَ نُسُكَهُ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَىٰ اللّٰهِ وَإِنْ بَقِيَ حَتّٰى يَقْضِيَ نُسُكَهُ غَفَرَ اللّٰهُ لَهُ ... الحديث»

’’پھر اگر وہ اپنا حج ادا کرنے سے پہلے مر جائے گا تو اس کا اجر اللہ کے ذمے واقع ہو جائے گا اور اگر وہ اپنا حج ادا کرنے تک زندہ رہے گا تو اللہ تعالیٰ اس کو بخش دے گا.....‘‘

اس کی اسناد میں غیر معروف راوی ہے۔ اس میں شدید منکر الفاظ ہیں۔ انتہٰی حاصلہ.

مقامِ (ابراہیم علیہ السلام) پر نماز ادا کرنے کی فضیلت:

اس کو بھی حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لائے ہیں، جب کہ سیوطی نے اس کا ذکر نہیں کیا ہے۔ اس باب کی حدیث کے الفاظ کتاب الشفاء کی قسمِ ثانی کے اواخر میں کچھ اس طرح ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«مَنْ صَلّٰى خَلْفَ الْمُقَامِ رَكْعَتَيْنِ غَفَرَ اللّٰهُ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ، وَحُشِرَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنَ الآمِنِيْنَ»

’’جو شخص مقامِ (ابراہیم) کے پیچھے دو رکعت نماز ادا کرے گا، اللہ تعالیٰ اس کے پہلے اور پچھلے گناہ بخش دے گا اور وہ قیامت کے دن امن والے لوگوں کے زمرے میں اٹھایا جائے گا۔‘‘

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے: اسی طرح انھوں نے اس حدیث کو بغیر اسناد کے اور بغیر کسی کی طرف نسبت کیے ذکر کیا ہے، لہٰذا اس پر غور و خوض کرنا لازمی ہے۔

میں کہتا ہوں: ابن جماعہ نے شفا سے نقل کرتے ہوئے منسک کبیر میں اس کا ذکر کیا ہے اور جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے شفا کی احادیث کی تخریج میں کہا ہے: حسن بصری کے رسالے میں ہم کو یہ روایت بیان کی گئی ہے۔

محمد بن خطاب نے کہا ہے: اس رسالے میں مجھ کو یہ حدیث نہیں ملی ہے، بلکہ میں نے اس میں جو حدیث دیکھی ہے وہ وہ ہے جو اس کے بعد والے باب، یعنی بیت اللہ کی طرف دیکھنے کی فضیلت کے باب میں ہے۔ انتہٰی. حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے شفا سے مذکور حدیث ذکر کرنے کے بعد کہا ہے: یہاں نبی اکرم ﷺ کی عرفہ و مزدلفہ میں کی گئی دعا کے بارے میں مرداس رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث ذکر ہونی چاہیے۔ یقیناً وہ اس مفہوم کی حدیث ہے جس پر ہم بحث کر رہے ہیں۔ انتہٰی اور انھوں نے مرداس کی حدیث کو ذکر نہیں کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ حدیث کہ جس کی طرف انھوں نے اشارہ کیا ہے، وہ ابن ماجہ کی کتاب الحج میں اس طریق سے مروی ہے: ایوب محمد سے روایت کرتے ہیں، محمد نے کہا ہے کہ ہم سے عبدالقاہر بن السری نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں کہ ہم کو ابن کنانہ نے بیان کیا، وہ عباس بن مرداس سے روایت کرتے ہیں کہ ان کے باپ نے ان کو خبر دی:

«أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ دَعَا لِأُمَّتِهِ عَشِيَّةَ عَرْفَةَ بِعَرْفَةَ فَأُجِيْبُ، أَنِّيْ قَدْ غَفَرْتُ لَهُمْ مَا خَلَا الظَّالِمِ فَإِنِّيْ آخُذُ لِلْمَظْلُوْمِ مِنْهُ، فَقَالَ: رَبِّ! إِنْ شِئْتَ أَعْطَيْتَ الْمَظْلُوْمَ الْجَنَّةَ وَغَفَرْتَ لِلظَّالِمِ فَلَمْ يُجِبْ عَشِيَّةَ عَرَفَةَ فَلَمَّا أَصْبَحَ بِمُزْدَلِفَةَ أَعَادَ الدُّعَاءَ فَأُجِيْبَ إِلٰى مَا سَأَلَ، فَضَحِكَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ أَوْ قَالَ تَبَسَّمَ، فَقَالَ لَهُ أَبُوْ بَكْرٍ وَعُمَرُ: بِأَبِيْ أَنْتَ وَأُمِّيْ إِنَّ هٰذِهِ لَسَاعَةٌ مَا تَضْحَكُ فِيْهَا فَمَا الَّذِيْ أَضْحَكَكَ، أَضْحَكَ اللّٰهُ سِنَّكَ؟! قَالَ: إِنَّ عَدُوَّ اللّٰهِ إِبْلِيْسَ لَمَّا عَلِمَ أَنَّ اللّٰهَ قَدِ اسْتَجَابَ دُعَائِيْ وَغَفَرَ لِأُمَّتِيْ أَخَذَ التُّرَابَ فَجَعَلَ يَحْثُوْ عَلٰى رَأْسِهِ وَيَدْعُوْ بِالْوَيْلِ وَالثُّبُوْرِ فَأَضْحَكَنِيْ مَا رَأَيْتُ مِنْ جَزَعِهِ»[1]

''بلاشبہ رسول اللہ ﷺ نے عرفہ کی شام کو عرفہ میں اپنی امت کے لیے دعا کی تو وہ دعا قبول ہوگئی۔ (چنانچہ اللہ تعالیٰ نے کہا) یقیناً میں نے ان کو بخش دیا ہے، سوائے ظالم کے، بے شک میں اس سے مظلوم کا حق ضرور لوں گا، تو اس پر رسول اللہ ﷺ نے عرض کی: اے میرے رب! اگر تو چاہے تو مظلوم کو جنت دے اور ظالم کو بھی معاف کر دے، اللہ تعالیٰ نے عرفہ کی شام کو یہ دعا قبول نہ کی، پھر جب آپ ﷺ نے مزدلفہ میں صبح کی تو آپ ﷺ نے دوبارہ وہ دعا کی تو آپ ﷺ نے دعا میں جس چیز کا سوال کیا، اللہ نے وہ چیز آپ ﷺ کو عطا کر کے دعا کو قبول کر لیا تو رسول اللہ ﷺ ہنس پڑے یا کہا کہ آپ ﷺ مسکرا دیے۔ چنانچہ ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما نے آپ ﷺ کی خدمت میں عرض کی: میرے ماں باپ آپ پر قربان! یہ ایسی گھڑی ہے کہ آپ اس میں ہنسا نہیں کرتے، تو وہ کون سی چیز ہے جس نے آپ کو اس

[1] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٠١٣) ضعيف الترغيب والترهيب (١٨٦/١)

وقت ہنسایا ہے، اللہ آپ کو ہنستا مسکراتا رکھے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ کے دشمن! ابلیس کو جب معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے میری دعا قبول کر لی ہے اور میری امت کو بخش دیا ہے تو وہ مٹی لے کر اپنے سر پر ڈالنے لگا اور ہلاکت و بربادی کو پکارنے لگا تو اس کا یہ جزع فزع دیکھ کر میں ہنس دیا۔''

اس کو امام ابو داود رحمہ اللہ نے کتاب الادب میں ہنسی کے قضیے اور قول ''أضحك الله سنك'' پر اکتفا کرتے ہوئے اسی طریق سے بیان کیا ہے، جس سے ابن ماجہ نے روایت کیا ہے اور اس کو ضعیف نہیں کہا، پھر کہا: اور بقیہ حدیث کو ذکر کیا۔[1] حالانکہ پہلے اس حدیث کا ذکر نہیں ہوا، نہ اس جگہ نہ کتاب الحج میں۔

علی سمہودی نے کہا ہے: بعض روایات میں ایسی چیز بیان ہوئی ہے جو اس معنی کو واضح کرتی ہے کہ امت سے مراد وہ امت ہے جو عرفہ میں کھڑی ہو۔ اس حدیث کے جملہ طرق میں سے کسی ایک طریق میں بھی ''ما تقدم وما تأخر'' کا ذکر میں نے نہیں دیکھا ہے۔

طبری نے کہا ہے: مظالم کی طرف نسبت کے ساتھ یہ اس شخص پر محمول ہے جس نے توبہ کی اور اس کو پورا کرنے سے عاجز آ گیا، انتہیٰ. ملا علی قاری اس باب کی حدیث میں لفظ ''أن أباه أخبر'' کے بجائے ''عن أبيه'' کے الفاظ لائے ہیں۔ اسی طرح ان کے اس قول: ''فقال له أبو بكر و عمر رضی اللہ عنہما'' میں عمر رضی اللہ عنہ کا ذکر نہیں کیا ہے۔ ابن الجوزی نے اس حدیث کو موضوعات میں ذکر کیا ہے اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ان کا رد کیا ہے اور اس موضوع پر ایک مستقل جز تالیف کیا ہے، جس کا نام ''قوت الحجاج في عموم المغفرة للحاج'' رکھا ہے۔ صاحبِ فجِ عمیق نے جو اس کا نام ''قوت الجياع'' بتلایا ہے تو یہ ان کا وہم ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے: عباس رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث کو عبداللہ بن احمد نے اپنی زوائد میں، ابن ماجہ اور بیہقی نے اپنی اپنی سنن میں بیان کیا ہے اور مقدسی نے ''المختارة'' میں اس کو صحیح کہا ہے۔ امام ابو داود رحمہ اللہ نے اس کا ایک طرف ذکر کر کے اس پر سکوت کیا ہے۔ چنانچہ وہ ان کے نزدیک صالح ہے اور وہ حسن کی شرط پر ہے، یقیناً انھوں نے اس کو کئی طرق سے روایت کیا ہے، جو طرق ایک دوسرے کو تقویت دیتے ہیں۔ انتہیٰ

فجِ عمیق میں کہا ہے: یہ حدیث عبداللہ بن عمر، عبادہ بن صامت، ابو ہریرہ اور انس بن مالک رضی اللہ عنہم کے طریق سے روایت کی گئی ہے، یہ طرق ایک دوسرے کو تقویت پہنچاتے ہیں۔ انتہیٰ

میں کہتا ہوں: محبّ طبری نے اس کا ذکر ''القریٰ'' میں کیا ہے اور ابو حفص ملائی اپنی سیرت میں اس کو لائے ہیں، ان کے الفاظ قریب قریب ابن ماجہ کی روایت کی طرح ہیں، اس حدیث میں ''ویل'' کا معنی حزن ہے اور

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٥٢٣٤) شیخ البانی رحمہ اللہ نے اسے ضعیف کہا ہے۔

"ثبور" کا معنی ہلاکت ہے۔ "یا حزني"، "یا ھلاکي" اور "یا عذابي" کا مطلب یہ ہے اے حزن، ہلاکت اور عذاب تم حاضر ہو، جاؤ آ جاؤ۔

فتح عمیق میں کہا ہے: حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے گویا اس حدیث کو (مغفرت کے) عام مفہوم میں لیا ہے، انتھیٰ.

اور محمد بن خطاب نے کہا ہے: بلاشبہہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس حدیث کو پہلے اور پچھلے گناہوں کی عمومی بخشش کے مفہوم میں سمجھا ہے، اس لیے اس کے ذکر کی طرف یہاں اشارہ کیا ہے۔ انتھیٰ.

میں کہتا ہوں: ملا علی قاری رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے کہ بخاری و ابن ماجہ نے اس حدیث کے رواۃ میں سے دو راویوں کی تضعیف کی ہے اور ابن الجوزی نے کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے، کیونکہ اس کی روایت میں عبدالعزیز متفرد ہے اور اس کی اس میں متابعت نہیں کی گئی ہے۔ امام ابن حبان رحمہ اللہ کہتے ہیں: یہ (عبدالعزیز) وہم اور اندازے سے بات کیا کرتا تھا، لہٰذا اس سے حجت پکڑنا باطل ٹھہرا۔ انتھیٰ

اس حدیث کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بغیر کسی ایسے شخص کی قید کے کہ اس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے ساتھ حج کیا یا نہ، مطلقاً امت کے لیے دعا فرمائی۔ چنانچہ اس کی روایت کے صحیح ہونے کی صورت میں یہ بعض امت کے گناہوں پر محمول ہو گی، اس لیے کہ قریب قریب متواتر احادیث میں یہ وارد ہوا ہے کہ اس امت کے بعض نافرمانوں کو ایک مدت تک جہنم میں عذاب دیا جائے گا، اس کے بعد وہ سفارش کی بنیاد پر اس سے باہر نکالے جائیں گے۔ انتھیٰ کلام القاري.

میں کہتا ہوں: ابن الجوزی نے اپنی کتاب موضوعات کے اکثر مقامات پر احادیث پر وضع کا حکم لگانے میں صحیح راہ اختیار کی ہے، ان کا تعاقب کرنے والے، جیسے سیوطی اور ان جیسے دوسرے اہلِ علم ہیں تو انھوں نے ان پر اپنے تعاقب میں تعصب کی راہ اختیار کی ہے، جیسا کہ کلامِ نبوت سے تعلق رکھنے والے اور عبارتِ رسالت کے عارف پر یہ مخفی نہیں ہے۔ میں یہ نہیں کہتا کہ ان کا ہر حکم ہی درست ہوتا ہے، کیوں کہ ان میں سے تھوڑی سی احادیث ایسی بھی ہیں جو بخاری و مسلم میں بھی ہیں اور ان پر یہ حکم نہیں لگایا جا سکتا ہے، مگر اس لحاظ سے کہ (بخاری و مسلم کی) وہ احادیثِ صحیحہ ابن الجوزی کو کسی دوسرے طریق اور دیگر سند کے ساتھ جو بخاری و مسلم کے طریق و سند کے علاوہ ہوں، پہنچی ہوں، اس وجہ سے انھوں نے ان پر وضع کا حکم لگایا ہو، بعد میں آنے والے (اہلِ علم) نے بھی جب یہ دیکھا کہ بعض وہ احادیث جن پر وضع کا حکم لگایا گیا ہے، بخاری و مسلم میں ہیں تو وہ خشم گیں ہو کر ابن الجوزی کے تعاقب کے درپے ہو گئے، مگر جس شخص کی بصر و بصیرت کو حق سبحانہ وتعالیٰ نے انصاف کے سرمے سے سرگیں کیا ہے اور جاہلیت کی عصبیت وحمیت اور ملت کے پردوں اور عادتوں کو اس کے پاکیزہ وارداتِ دل سے دور رکھا ہے، وہ اچھی طرح جان لیتا

ہے کہ وضع کا حکم لگانے والا اکثر جگہوں میں حق بجانب ہے، نہ کہ اس کا رد کرنے والے اور تعاقب کرنے والے لوگ۔

اس کے بعد محمد بن خطاب نے عباس بن مرداس سے مروی حدیث کے معنی میں ایک اور حدیث لا کر کہا ہے کہ حافظ ابن حجر اور جلال الدین سیوطی دونوں نے اس کا ذکر نہیں کیا ہے اور وہ حدیث یہ ہے: امام عبداللہ بن مبارک نے اپنی مسند میں انس رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث کو یوں بیان کیا ہے، کہتے ہیں:

« وَقَفَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ بِعَرَفَاتٍ وَكَادَتِ الشَّمْسُ أَنْ تَؤُوبَ فَقَالَ: يَا بِلَالُ! اِسْتَنْصِتِ النَّاسَ، فَقَامَ بِلَالٌ فَقَالَ: أَنْصِتُوا لِرَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَأَنْصَتَ النَّاسُ، فَقَالَ ﷺ : مَعَاشِرَ النَّاسِ! أَتَانِيْ جِبْرِيْلُ آنِفاً فَأَقْرَأَنِيْ مِنْ رَبِّي السَّلَامَ وَقَالَ: إِنَّ اللّٰهَ قَدْ غَفَرَ لِأَهْلِ عَرَفَاتٍ وَلِأَهْلِ الْمَشْعَرِ وَضَمِنَ عَنْهُمُ التَّبِعَاتِ » فَقَامَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! هَذَا لَنَا خَاصَّةً؟ فَقَالَ: « هَذَا لَكُمْ وَلِمَنْ أَتَىٰ بَعْدَكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ » فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: كَثُرَ خَيْرُ رَبِّنَا وَطَابَ.[1]

''رسول اللہ ﷺ عرفات میں وقوف کیے ہوئے تھے اور سورج غروب ہوا چاہتا تھا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ''اے بلال! لوگوں کو خاموش کرو۔'' چنانچہ بلال رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے اور کہا: لوگو! خاموش ہو کر رسول اللہ ﷺ کی بات سنو! تو لوگ خاموش ہو گئے۔ تب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اے لوگو! ابھی ابھی جبریل علیہ السلام میرے پاس آئے اور مجھے میرے رب تعالیٰ کا سلام پہنچایا اور کہا: بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے عرفات میں اور مشعر الحرام (مزدلفہ) میں وقوف کرنے والوں کو بخش دیا ہے اور ان کے (نیک) انجاموں کا ذمے دار بن گیا ہے۔'' عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے اور عرض کی: یا رسول اللہ! کیا یہ خاص ہمارے لیے ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ''یہ تمھارے لیے اور قیامت تک آنے والے تمام (ان) لوگوں کے لیے ہے (جو عرفات و مزدلفہ میں وقوف کریں گے)۔'' اس پر عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے کہا: ہمارے رب تعالیٰ کی خیر و بھلائی بہت زیادہ اور عمدہ ہے۔''

ملا علی قاری رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس حدیث کو حافظ منذری نے عبداللہ بن مبارک سے، انھوں نے سفیان ثوری سے، انھوں نے زہیر بن عدی سے اور انھوں نے انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔ نیز اس حدیث کو ابن جماعہ نے منسکِ کبیر میں محبّ طبری سے بیان کیا ہے۔ ''تؤوب'' کا معنی ہے کہ سورج غروب ہونے کے قریب ہوا۔ نہایہ میں کہا ہے کہ حدیث میں آیا ہے: « شغلونا عن الصلاة و آبت الشمس » اس میں ''آبت الشمس'' کا معنی

[1] صحيح الترغيب والترهيب (١٦/٢)

ہے غروب ہو گیا، گویا کہ وہ غروب ہوا چاہتا ہے۔ "آنفا" کے معنی ہیں "قریبا"۔

میں کہتا ہوں: اس حدیث کا ظاہری مفہوم عموم پر دلالت کرتا ہے، لیکن ملا علی قاری رحمہ اللہ نے کہا ہے: مختلف دلائل کو جمع کرتے ہوئے اس کو من جملہ بخشش پر محمول کیا جائے گا۔ چنانچہ لائق یہ ہے کہ روایات کو جمع کرتے ہوئے تبعات کو ان کے صغائر پر محمول کیا جائے۔ انتہیٰ

اللہ عزوجل کے گھر (بیت اللہ) کی طرف دیکھنے کی فضیلت:

اس کو بھی حافظ ابن حجر اور جلال الدین سیوطی رحمہما اللہ نے ذکر نہیں کیا ہے، لیکن حسن بصری اہلِ مکہ کی طرف اپنے خط میں لائے ہیں اور کہا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«مَنْ نَظَرَ إِلَى الْبَيْتِ إِيْمَاناً وَّاحْتِسَاباً غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ، وَحَشَرَهُ اللّٰهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنَ الْآمِنِيْنَ»

"جو شخص ایمان (کی حالت میں) اور اجر طلب کرتے ہوئے بیت اللہ کی طرف دیکھے گا، اس کے پہلے اور پچھلے گناہ معاف کر دیے جائیں گے اور اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کو امن والے لوگوں کے زمرے میں اٹھائے گا۔"

چنانچہ ابن جماعہ نے اس کو اپنی منسکِ کبیر میں حسن بصری کے خط سے بیان کیا ہے، لیکن جب تک اس کی سند معلوم نہ ہو اس سے حجت نہیں پکڑی جا سکتی۔ امام حسن بصری رحمہ اللہ کے خط میں محض اس کا وجود کوئی دلیل نہیں ہے، اس کی ظاہری حالت یہ بتاتی ہے کہ یہ موضوع روایت ہے۔ واللہ أعلم



كتاب الأذكار والقراءة

اس موضوع پر جمعہ کے بعد قراءت کی فضیلت والی حدیث پہلے گزر چکی ہے۔

سورۃ الحشر کی آخری (تین آیات) کی فضیلت:

ثعلبی نے اپنی تفسیر میں انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے، وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«مَنْ قَرَأَ آخِرَ سُوْرَةِ الْحَشْرِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ»[1]

''جو شخص سورت حشر کی آخری (تین) آیات کی تلاوت کرے گا اس کے پہلے اور پچھلے گناہ بخش دیے جائیں گے۔''

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس کی سند میں یزید بن ابان رقاشی ایک راوی ہے، جس میں ضعف ہے۔ نیز ایک راوی محمد بن یونس ہے جس پر کلام ہے۔ انتہیٰ. مقالاتِ مسفرہ میں ثعلبی کے بجائے ابو اسحاق شبلی کا نام لیا گیا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی اسی قسم کا کلام ذکر کیا ہے۔

قابونی رحمہ اللہ نے بھی اس حدیث کا ذکر کرنے کے بعد کہا ہے: اس میں ضعف ہے، مگر فجِ عمیق میں کہا ہے: لیکن امام نووی رحمہ اللہ نے کہا ہے: علما نے فضائلِ اعمال میں ضعیف حدیث پر عمل کرنے کے جواز پر اتفاق کیا ہے۔ انتہیٰ

میں کہتا ہوں: علما کا یہ اتفاق کئی وجوہ سے درست نہیں ہے، جیسا کہ اس کتاب میں اس کی مستقل بحث گزر چکی ہے، لہٰذا اس کی طرف رجوع کیا جائے۔ سورتوں اور آیات کے فضائل پر وارد ہونے والی اکثر احادیث موضوع ہیں۔ اس کے باوجود مفسرین کی ایک جماعت نے، جیسے: زمخشری، بیضاوی اور ابو سعود وغیرہم ہیں، اپنی تفاسیر میں ان احادیث کو ذکر کر کے ان کو عیب ناک بنا دیا ہے۔ من جملہ ان کے جو صحیح احادیث ہیں وہ انتہائی تھوڑی تعداد میں ہیں، جن کا اپنی جگہ پر بیان ہوا ہے۔ چنانچہ تفسیر وغیرہ میں ثعلبی کی اکثر روایات اسرائیلیات سے ماخوذ ہیں اور ان کا شمار محدثین میں نہیں ہوتا۔ خصوصاً ان کی مذکورہ روایت جو شترِ بے مہار کی طرح ہے۔ اس کے بارے میں یہ معلوم نہیں ہوا کہ وہ کہاں سے ہے، کس راوی کی معرفت ان تک پہنچی ہے اور اس کی سند کا حال کیا ہے۔ اس طرح کی احادیث کے بارے میں حق یہ ہے کہ ان کو ذکر نہ کر کے ان کو ختم کرنا چاہیے، لیکن ہمارے لیے اس جگہ کے تقاضے کے پیشِ نظر چار و ناچار اس کو ذکر کرنا ناگزیر تھا۔

---

[1] تفسير الثعلبي (٢٨٩/٩)

اولاد کو قرآن مجید کی تعلیم دینے کی فضیلت:

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے تو اس کا ذکر کیا ہے، مگر جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے اس کو بیان نہیں کیا۔ امام طبرانی رحمہ اللہ نے انس رضی اللہ عنہ کے واسطے سے بیان کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«مَنْ عَلَّمَ ابْناً لَهُ الْقُرْآنَ نَظْراً غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ، وَمَنْ عَلَّمَهُ إِيَّاهُ ظَاهِراً فَكُلَّمَا قَرَأَ الِابْنُ آيَةً رَفَعَ اللّٰهُ بِهَا لِلْأَبِ دَرَجَةً" حَتّٰى يَنْتَهِيَ إِلىٰ آخِرِ مَا مَعَهُ مِنَ الْقُرْآنِ»[1]

''جو شخص اپنے بیٹے کو ناظرہ قرآن مجید کی تعلیم دے گا اس کے پہلے اور پچھلے گناہ معاف کر دیے جائیں گے اور جو اس کو اس کی زبانی تعلیم دے گا تو جب بھی وہ بیٹا کوئی آیت پڑھے گا اللہ تعالیٰ اس کے ساتھ باپ کا ایک درجہ بلند کرے گا، حتی کہ وہ اتنا قرآن پڑھ جائے جتنا اس کو یاد ہے۔''

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے: اس کی اسناد میں غیر معروف راوی ہے۔

میں کہتا ہوں: فتح عمیق میں لفظ ''نظراً'' کے بارے میں کہا ہے: یعنی از روئے شفقت، جب کہ یہ محلِ نظر ہے۔ طبرانی کی معجم میں اور ابوبکر بن بلال کی مکارمِ اخلاق میں انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

«مَنْ عَلَّمَ ابْناً لَهُ الْقُرْآنَ، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ، وَمَنْ عَلَّمَ ابْنَهُ قُرْآناً فَكُلَّمَا قَرَأَ آيَةً غَفَرَ اللّٰهُ بِهَا لِلْأَبِ ذَنْباً وَرَفَعَهُ دَرَجَةً حَتّٰى يَنْتَهِيَ إِلىٰ آخِرِ مَا مَعَهُ مِنَ الْقُرْآنِ»[2]

''جو شخص اپنے بیٹے کو قرآن مجید کی تعلیم دے گا اس کے پہلے اور پچھلے گناہ معاف کر دیے جائیں گے اور جو شخص اپنے بیٹے کو قرآن سکھائے گا تو جب بھی کوئی آیت پڑے گا تو اللہ تعالیٰ اس کے بدلے باپ کا ایک گناہ معاف کر دے گا اور اس کا ایک درجہ بلند کر دے گا، حتی کہ وہ اتنا قرآن پڑھ جائے جتنا اس کو یاد ہے۔''

مقالاتِ مسفرہ میں کہا ہے کہ اس کی اسناد میں ایسا راوی ہے جس کا کوئی اتا پتا نہیں ہے۔ انتھٰی. گویا کہ اس کی سند میں جہالت ہے اور جہالت ضعفِ حدیث کے اسباب میں سے ایک بہت بڑا سبب ہے جس کے سبب سے وہ پایۂ احتجاج سے گر جاتی ہے۔

تسبیح، تکبیر اور تہلیل کی فضیلت:

امِ ہانی رضی اللہ عنہا کے بارے میں مروی ہے:

«وَكَانَتْ تُكْثِرُ الصِّيَامَ وَالصَّلَاةَ وَالصَّدَقَةَ فَدَخَلَ عَلَيْهَا رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ فَشَكَتْ إِلَيْهِ

---

[1] المعجم الأوسط (٢/٢٦٤)

[2] أيضاً (٢/٢٦٤)

ضُعْفَهَا، فَقَالَ: سَأُخْبِرُكِ بِمَا هُوَ عِوَضٌ عَنْ تِلْكَ: «تُسَبِّحِينَ اللّٰهَ مِائَةَ مَرَّةٍ فَتِلْكَ مِثْلُ مِائَةِ رَقَبَةٍ تُعْتِقِينَهَا مُتَقَبَّلَةً وَتُكَبِّرِينَ اللّٰهَ مِائَةَ مَرَّةٍ وَهُنَاكَ يُغْفَرُ لَكِ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكِ وَمَا تَأَخَّرَ»

''وہ بکثرت نماز، روزہ اور صدقہ ادا کرتی تھیں، ان کے پاس رسول اللہ ﷺ آئے تو انھوں نے آپ ﷺ سے اپنی کمزوری کی شکایت کی تو آپ ﷺ نے فرمایا: میں تمھیں ایسی چیز بتاتا ہوں جو ان کا عوض ہوگی، تو ایک سو بار اللہ کی تسبیح بیان کر (سبحان اللہ پڑھ) تو یہ ایک سو گردنیں آزاد کرنے کے برابر ہوگا، جن کو تو اس حال میں آزاد کرے کہ وہ قبول ہو جائیں اور سو ہی مرتبہ اللہ تعالیٰ کی بڑائی بیان کر (اللہ اکبر کہہ) تب تجھے تیرے پہلے اور پچھلے گناہ معاف کر دیے جائیں گے۔''

اس کو ابو الشیخ نے بیان کیا ہے اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس کا ذکر کیا ہے اور کہا ہے: اس کو ابو عبیداللہ محمد بن حبان نے فوائدِ اصبہانیین میں بیان کیا ہے۔ امام جلال الدین سیوطی نے اس کا ذکر نہیں کیا ہے، اس کے بعد حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے: اس کی اسناد میں کلبی راوی ہے جو اپنے ضعف میں مشہور و معروف ہے۔ نیز اس کی سند میں سعید بن مرزبان راوی ہے، جس پر کلام ہے۔ قابونی نے کہا ہے: اس کو ابو الشیخ نے روایت کیا ہے اور اس میں ضعف ہے۔ احمد وغیرہ نے اس کو ان الفاظ میں روایت کیا ہے۔ ابن ابی الدنیا نے اس کو روایت کیا ہے اور (سو) گردنیں آزاد کرنے کا ثواب الحمد للہ پڑھنے پر اور سو گھوڑوں (کو اللہ کی راہ میں دینے) کا ثواب (سو بار) سبحان اللہ پڑھنے پر بیان کیا ہے۔ نیز کہا ہے:

«وَتُهَلِّلِينَ مِائَةَ تَهْلِيلَةٍ لَا تَذَرُ ذَنْباً وَلَا يَسْبِقُهَا عَمَلٌ»

''اور تو (اے امِ ہانی!) سو مرتبہ تہلیل (لا إله إلا الله) پڑھ، یہ تیرہ کوئی گناہ نہیں چھوڑے گا اور نہ ہی کوئی عمل اس سے سبقت کر سکے گا۔''

«وَقُولِي لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّٰهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ، لَا تَتْرُكُ ذَنْباً وَلَا يَسْبِقُهَا عَمَلٌ»

''اور ''لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم'' پڑھ، یہ تیرا کوئی گناہ باقی نہیں چھوڑے گا اور کوئی عمل اس سے سبقت نہ کر سکے گا۔''

میں کہتا ہوں: اس حدیث کو انھوں نے فتحِ عمیق میں بھی اخذ کیا ہے اور اس کے ترجمے میں کہا ہے: پس وہ ایک سو اونٹ ہیں جو آپ نے بیت اللہ کی طرف بطور ہدی کے بھیجنے کے لیے تیار کیے ہوں، درآنحالیکہ وہ مقبول ہو چکے ہوں اور یہ اس صورت میں ہے کہ آپ اللہ تعالیٰ کی سو بار بڑائی بیان کریں تو اس وقت تمھارے پہلے یا پچھلے

گناہ معاف کر دیے جائیں گے۔ انتہٰی

منذری نے ترغیب وترہیب میں ام ہانی رضی اللہ عنہا سے ان الفاظ میں روایت کی ہے:

« تُسَبِّحِي اللّٰهَ مِائَةَ تَسْبِيحَةٍ فَإِنَّهُ يَعْدِلُ لَكَ مِائَةَ رَقَبَةٍ تُعْتِقِينَهَا مِنْ وُّلْدِ إِسْمَاعِيلَ، اِحْمَدِيْ اللّٰهَ مِائَةَ تَحْمِيْدَةٍ فَإِنَّهَا تَعْدِلُ لَكَ مِائَةَ فَرَسٍ مُسَرَّجَةٍ تَحْمِلِيْنَ عَلَيْهَا فِي سَبِيْلِ اللّٰهِ، وَكَبِّرِيْ اللّٰهَ مِائَةَ تَكْبِيْرَةٍ فَإِنَّهَا تَعْدِلُ مِائَةَ بَدَنَةٍ مُّقَلَّدَةٍ مُتَقَبَّلَةٍ، وَهَلِّلِيْ اللّٰهَ مِائَةَ تَهْلِيْلَةٍ، قَال ابن خلف: أحسبه قال: تَمْلَأُ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَا يُرْفَعُ لِأَحَدٍ يَوْمَئِذٍ عَمَلٌ أَفْضَلُ مِمَّا يُرْفَعُ لَكِ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَ أَحَدٌ بِمِثْلِ مَا أَتَيْتِ » (رواه أحمد بإسناد حسن واللفظ له والنسائي ولم يقل "ولا يرفع" إلى آخره والبيهقي بتمامه)[1]

''تو سو بار سبحان اللہ پڑھ تو بلاشبہہ وہ تیرے لیے سو گردنوں کے برابر ہوگا جن کو تو اولادِ اسماعیل علیہ السلام سے آزاد کرے اور سو بار الحمد للہ پڑھ تو وہ تیرے لیے سو زین پوش گھوڑوں کے برابر ہوگا، جن پر تو اللہ کی راہ میں (مجاہدین کو) سوار کرے گی اور سو بار اللہ اکبر پڑھ تو وہ تیرے لیے سو قلادہ پہنے مقبول اونٹوں کے برابر ہوگا اور سو ہی بار لا إله إلا الله پڑھ، ابن خلف کا بیان ہے کہ میرے خیال میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ زمین و آسمان کے درمیان (نیکیوں سے خلا) کو بھر دے گا، اس دن تیرے عمل سے افضل عمل (آسمانوں کی طرف) نہیں اٹھایا جائے گا، إلا یہ کہ کوئی تیرے اس عمل کی طرح عمل کرے۔''

امام نووی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ لفظ ''ھانیء'' کے آخر پر ہمزہ ہے، چنانچہ اہلِ لغت والاسماء کے درمیان اس سلسلے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ فجِ عمیق میں ابن خلف کے بجائے ابو خلف کہا گیا ہے۔

ابو الحسن ربعی نے فضائل الشام میں موج کے اٹھنے کے وقت تکبیر کہنے کی فضیلت میں ذکر کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے:

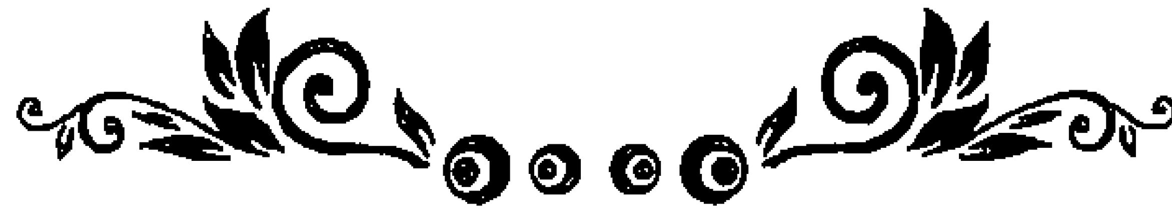
« مَنْ عَدَّ فِي الْبَحْرِ أَرْبَعِيْنَ مَوْجَةً وَهُوَ يُكَبِّرُ غَفَرَ اللّٰهُ لَهُ ذُنُوْبَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْهَا وَمَا تَأَخَّرَ، وَإِنَّ الْأَمْوَاجَ وَالتَّكْبِيْرَ لَتَحُتُّ الذُّنُوْبَ حَتًّا »

''جو شخص سمندر میں اللہ اکبر کہتے ہوئے چالیس موجیں شمار کرے گا، اللہ تعالیٰ اس کے پہلے اور پچھلے گناہ معاف کر دے گا، بلاشبہہ موجیں اور اللہ اکبر پڑھنا گناہوں کو خوب خوب ختم کر دے گا۔''

امام سیوطی رحمہ اللہ نے اس کا ذکر نہیں کیا ہے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس کا ذکر تو کیا ہے، لیکن اس پر کلام نہیں فرمایا ہے اور اس کی نسبت فوائد أصبهانيين میں ابو عبداللہ بن محمد بن حبان کی طرف کی ہے۔ واللہ أعلم

[1] مسند أحمد (٦/٣٤٤) المعجم الكبير (٢٤/٤١٤) السلسلة الصحيحة (١٣١٦)

اس روایت کا ظاہری مفہوم اس کے موضوع ہونے کی غمازی کرتا ہے۔ اس پر اختلاق (گھڑے ہوئے ہونے) کے آثار اور افتعال (بہتان) کی علامات نمایاں ہیں۔ وہ صحیح احادیث جو موجوں کی تقیید کے بغیر اللہ اکبر کہنے کی فضیلت کے بارے میں ثابت شدہ ہیں وہ اس اوج و موج سے بے پروا کرنے والی ہیں۔ یہ تو معلوم ہی ہے کہ اس امت میں سے رطب و یابس کو جمع کرنے میں سیوطی سے کوئی آگے نہیں بڑھا ہے۔ جب سیوطی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو اور اس کتاب کی بعض دیگر احادیث کو گناہوں کا کفارہ بننے والی خصال میں ذکر نہیں کیا تو یہ اس بات کی علامت ہے کہ ان کے نزدیک یہ ثابت نہیں ہے۔ رہا حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا اس کو ذکر کرنا تو وہ اس بات پر محمول ہے کہ انھوں نے، مثلاً: اس باب میں اس حدیث کو وارد کیا ہے، گویا اس بارے میں کوئی اور صحیح، حسن اور ضعیف حدیث نہیں آئی ہے جو آئی ہے وہ یہی موضوع روایت ہے۔ واللہ أعلم



كتاب الجهاد

عکا میں اقامت کرنے کی فضیلت:

اس روایت کو بھی سیوطی رحمہ اللہ نے ذکر نہیں کیا ہے، جبکہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس کو ذکر کیا ہے۔ یہ خصلت اور اس کے بعد آنے والی خصلت دونوں ہی فتح عمیق میں نہیں دیکھی گئی ہیں۔ ابو الحسن ربعی نے فضائلِ شام میں انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے، انھوں نے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((مَدِينَةٌ بَيْنَ الْجَبَلَيْنِ مِمَّا يَلِي الْبَحْرَ يُقَالُ لَهَا: عَكَّا، مَنْ دَخَلَهَا رَغْبَةً فِيهَا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ وَمَنْ خَرَجَ عَنْهَا رَغْبَةً عَنْهَا لَمْ يُبَارَكْ لَهُ فِي خُرُوجِهِ، وَبِهَا عَيْنٌ تُسَمّٰى عَيْنَ الْبَقَرِ، مَنْ شَرِبَ مِنْهَا مَلَأَ اللّٰهُ بَطْنَهُ نُوراً وَمَنْ أَفَاضَ عَلَيْهِ مِنْهَا كَانَ طَاهِراً إِلىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ))

”ساحلِ سمندر پر دو پہاڑوں کے درمیان ایک شہر ہے جس کا نام عکا ہے، جو اس کی رغبت میں اس میں داخل ہو گا، اس کے پہلے اور پچھلے گناہ معاف کر دیے جائیں گے اور جو شخص اس سے بے رغبتی کرتا ہوا، اس سے نکل جائے گا تو اس کے خروج میں برکت نہیں دی جائے گی۔ وہاں ایک چشمہ ہے جس کا نام ”عین البقر“ ہے جو شخص اس سے پانی پیے گا، اللہ تعالیٰ اس کے پیٹ کو نور سے بھر دے گا اور جو اس سے غسل کرے گا، اللہ تعالیٰ اس کو قیامت تک کے لیے پاک کر دے گا۔“

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث سخت منکر ہے، اس کی سند میں مجہول راوی ہیں۔ محمد بن خطاب نے کہا ہے: اس کے الفاظ کمزور و ناموزوں ہیں اور اس پر وضع کے آثار نمایاں ہیں۔ واللہ أعلم

میں کہتا ہوں: حافظ ابن حجر رحمہ اللہ علمِ حدیث کی معرفت میں وہ مقام و منصب رکھتے ہیں کہ بعد میں آنے والے اہلِ علم پر وہ مخفی نہیں ہے۔ مگر انتہائی تعجب اور نہایت حیرانی کی بات ہے کہ انھوں نے پہلے اور پچھلے گناہوں کا کفارہ بننے والی احادیث کو جمع کرنے میں اس طرح کی خرافات و ہفوات کو، جو کلامِ نبوت سے کوسوں دور ہیں، وارد کرنے میں کس طرح رضا کا اظہار کیا اور وہ کون سا امر تھا جس نے ان کو اس طرح کے اکاذیب و اباطیل ذکر کرنے پر آمادہ کیا۔ عفا اللہ عنا وعنه، مگر معلوم یہی ہوتا ہے کہ اس سے ان کا مقصد اس روایت کے موضوع ہونے کا اظہار کرنا اور اس کے عدمِ ثبوت کو واضح کرنا ہے۔



كتاب الأدب

اس موضوع پر حدیث:((من سلم المسلمون من لسانه ويده)) کتاب الحج میں گزر چکی ہے۔

اندھوں کی راہنمائی کرنے کی فضیلت:

ابو عبداللہ بن مندہ نے اپنی امالی میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے، وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((مَنْ قَادَ مَكْفُوفاً أَرْبَعِيْنَ خُطْوَةً، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ))[1]

''جو شخص کسی نابینے کی چالیس قدم تک راہنمائی کرے گا، اس کے پہلے اور پچھلے گناہ معاف کر دیے جائیں گے۔''

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے: ابن مندہ نے کہا ہے کہ یہ حدیث غریب ہے۔ بلاشبہہ احمد، ابن معین اور ابو داود نے اس کی توثیق کی ہے۔ علی سمہودی نے مقالاتِ مسفرہ میں کہا ہے کہ اس میں مختلف فیہ راوی ہے اور ایک اور راوی ہے جس کی احمد نے تکذیب کی ہے اور اس خبر میں یہی آفت ہے۔ عزیزی میں ابن مندہ کے بجائے ابن عدہ کہا گیا ہے، جب کہ یہ وہم ہے۔ ابن الجوزی رحمہ اللہ اس کو موضوعات میں چند طریق سے لائے ہیں۔ امام سیوطی رحمہ اللہ اس پر تنقید کرنے کے درپے ہوئے اور کہا: اس کو امام بیہقی نے شعب الایمان میں بیان کیا ہے اور اس کے ضعف کا حکم لگایا ہے۔ انتہٰی

میں کہتا ہوں: سیوطی رحمہ اللہ کا تنقید کرنا حاکم کی تصحیح کرنے سے کم تر نہیں ہے۔ علمِ سنت کی معرفت رکھنے والے لوگوں کے ہاں یہ حدیث قطعاً منکر اور موضوع ہے۔ سلفِ امت اور ائمہ ملت کے محاورے کا تتبع کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح سلف کے عرف میں کراہت کا لفظ حرمت کے معنی میں مستعمل ہے اور خلف سے کم ہی لوگوں نے اس کا سراغ لگایا ہے۔ اسی طرح وضع پر ضعف کے لفظ کا اطلاق کرنا سلف کے استعمالات سے رہا ہے۔ چنانچہ اس قاعدے کو نہ جاننے کی وجہ سے خلف کی بہت سی خطاؤں کا سبب اور اہلِ فروع کی ایک جماعت کی گمراہی کا موجب بنا ہے۔ چنانچہ وہ موضوع احادیث جن پر بعض اہلِ علم نے ضعف کا اطلاق کیا ہے تو اس ضعف سے مراد وضع ہی ہے، نہ کہ ضعف جو صحت وحسن کا ایک قسیم ہے۔ واللّٰه أعلم

---

[1] شعب الإيمان (٦/١٠٨) مگر اس میں ''وما تأخر'' کی زیادتی نہیں ہے۔

مسلمانوں کی حاجت برآری کے لیے دوڑ دھوپ کرنے کی فضیلت:

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے، کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«مَنْ سَعیٰ لِأَخِیهِ الْمُسْلِمِ فِيْ حَاجَةٍ قُضِیَتْ لَهُ أَوْ لَمْ تُقْضَ غَفَرَ اللّٰهُ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ، وَکُتِبَ لَهُ بَرَاءَتَانِ بَرَاءَةٌ مِنَ النَّارِ وَبَرَاءَةٌ مِنَ النِّفَاقِ»

''جو شخص اپنے مسلمان بھائی کی حاجت برآری کے لیے کوشش کرے گا، اس کی وہ حاجت پوری ہو گئی یا نہ ہوئی، اللہ تعالیٰ اس کے پہلے اور پچھلے گناہ معاف کر دے گا اور اس کے حق میں دو چیزوں سے براءت ونجات لکھ دی جائے گی: آگ سے نجات اور نفاق سے براءت۔''

اسے ابو احمد عبداللہ بن محمد بن المفسر الناصح نے اپنے فوائد میں بیان کیا ہے۔ امام سیوطی رحمہ اللہ نے ابو الناصح کہا ہے، جبکہ عزیزی کے الفاظ ابو احمد الناصح ہیں۔ فج عمیق میں ابن ابی الدنیا کا حوالہ دیا گیا ہے۔ عزیزی ''غفر اللہ له'' کے بجائے ''غفر له'' کے الفاظ لائے ہیں۔ اور ((كتب له ... الخ)) کا جملہ سیوطی وعزیزی ہر دو نے ذکر نہیں کیا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اس کے رجال ثقات واثبات ہیں، سوائے احمد بن بکار راوی کے، چنانچہ ابن عدی نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے اور ابن حبان نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ وہ غلطی کر جاتا ہے۔

مقالاتِ مسفرہ میں ہے: ابن عدی نے کہا ہے کہ اس نے ثقہ رواۃ سے منکر روایات بیان کی ہیں اور ابو الفتح الاذرعی نے اس پر وضعِ حدیث کا اتہام لگایا ہے۔

میں کہتا ہوں: اگرچہ حدیث کے ابتدائی الفاظ صحیح ہیں، اس لیے کہ دوسری حدیث سے یہ الفاظ ثابت ہیں:

«اِشْفَعُوْا تُؤْجَرُوْا»[1] ''(جائز) سفارش کرو، تم کو اجر وثواب سے نوازا جائے گا۔''

ایک دوسری روایت میں آیا ہے:

«إِنَّ اللّٰهَ فِيْ عَوْنِ الْعَبْدِ مَا کَانَ الْعَبْدُ فِيْ عَوْنِ أَخِیْهِ»[2]

''یقیناً اللہ تعالیٰ اپنے بندے کی مدد کرتا رہتا ہے، جب تک بندہ اپنے بھائی کی مدد میں مشغول رہتا ہے۔''

نیز اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

﴿وَتَعَاوَنُوْا عَلَی الْبِرِّ وَالتَّقْوٰی﴾ [المائدة: ٢] ''اور نیکی اور تقویٰ پر ایک دوسرے کی مدد کرو۔''

اس میں کچھ شک نہیں کہ امکانی حد تک مسلمان بھائی کی اعانت کرنا، اصحابِ مروات اور اربابِ اخلاقِ فاضلات کے خصالِ حمیدہ اور شمائلِ پسندیدہ میں سے ایک ہے۔ رہا اس حدیث کا موضوع ہونا تو میرے نزدیک اس میں کوئی

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٣٦٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦٢٧)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٣١٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦٩٩)

شک وشبہ نہیں ہے، کیونکہ یہ جنابِ رسالت مآب ﷺ کے الفاظ نہیں ہیں۔ بعض اہلِ علم کا اس پر ضعف کا حکم لگانا تو وہ ان کے اس محاورے کے پیشِ نظر ہے کہ وہ وضع کی جگہ ضعف کا لفظ بولتے ہیں۔ طرفہ یہ ہے کہ اس روایت کو نقل کرنے والے کے نام میں اتنا اضطراب ہے جتنا حدیث میں نہیں ہے۔ فسبحان الله وبحمده.

سالی کہ نکو ست از بہارش پیدا ست

"نیک سالی اس کی بہار کی پیدا کردہ ہے۔"

راستے سے کانٹے دور کرنے کی ترغیب کے بارے میں حدیث:

امام ابن حبان رحمہ اللہ نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے واسطے سے روایت کی ہے اور وہ رسول اللہ ﷺ سے بیان کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

«غَفَرَ اللّٰهُ لِرَجُلٍ أَخَذَ غُصْنَ شَوْكٍ مِنْ طَرِيْقِ الْمُسْلِمِيْنَ ذَنْبَهُ مَا تَقَدَّمَ وَمَا تَأَخَّرَ»[1]

"جو شخص مسلمانوں کے راستے سے کانٹے دار ٹہنی ہٹا دے گا، اللہ تعالیٰ اس آدمی کے پہلے اور پچھلے گناہ معاف کر دے گا۔"

قابونی نے اس کو کتاب بشارۃ تکفیر الذنوب میں ابن حبان سے بیان کیا ہے۔ شیخ ناصر الدین الملبق نے "الوجوه المسفرة المبشرة ببشرى المغفرة" نامی اپنی کتاب میں ذکر کیا ہے کہ حافظ زکی الدین عبدالعظیم المنذری نے اس کو ان احادیث میں ذکر کیا ہے جن میں پہلے اور پچھلے گناہوں کی بخشش کا پروانہ دیا گیا ہے۔

نیز ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«غَفَرَ اللّٰهُ لِمَنْ أَخَّرَ غُصْنَ شَوْكٍ مِنْ طَرِيْقِ النَّاسِ مَا تَقَدَّمَ وَمَا تَأَخَّرَ»[2]

"اللہ تعالیٰ نے اس شخص کے پہلے اور پچھلے (یعنی گناہ) معاف کر دیے جس نے لوگوں کے راستے سے کانٹے دار ٹہنی ہٹا دی۔"

ابن الملبق نے کہا ہے: محمد بن الربیع الجزی نے اپنی مسند میں اپنی سند سے ان الفاظ کے ساتھ ایک صحابی سے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ تک بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: صحابی کی جہالت اگرچہ مقصود میں ضرر رساں نہیں ہے، لیکن اس حدیث کے الفاظ کے عناصر کی ترکیب پکار کر کہتی ہے کہ یہ موضوع روایت ہے، اگرچہ اس کی اصل صحیح میں ثابت ہے مگر اس میں "ما تقدم وما تأخر" کے الفاظ نہیں ہیں۔

---

[1] صحیح ابن حبان (٢/٢٩٧) السلسلة الضعيفة (٣٩٦١)

[2] صحیح ابن حبان (٢/٢٩٧) السلسلة الضعيفة (٣٩٦١)

علمائے حدیث نے من جملہ اسبابِ وضع کے ایک سبب یہ بھی بیان کیا ہے کہ تھوڑے سے عمل پر بہت اجر وثواب کا وعدہ کیا گیا ہو، کاہِ طاعت پر کوہِ مغفرت کی امید دلائی گئی ہو۔

رہی وہ حدیث جو صحیح بخاری میں "باب فضل التهجير إلى الظهر" میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«بَيْنَمَا رَجُلٌ يَمْشِي بِطَرِيقٍ وَجَدَ غُصْنَ شَوْكٍ عَلَى الطَّرِيقِ فَأَخَّرَهُ فَشَكَرَ اللّٰهُ لَهُ فَغَفَرَ لَهُ»[1]

''ایک شخص کسی راستے پر چل رہا تھا کہ اسے ایک کانٹے دار ٹہنی راستے پر پڑی ہوئی ملی تو اس نے اس ٹہنی کو راستے سے ہٹا دیا، پس اللہ تعالیٰ نے اس کی قدر کرتے ہوئے اس کو بخش دیا۔''

امام مسلم رحمہ اللہ نے انہی الفاظ میں یہ حدیث "كتاب البر والصلة" میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے واسطے سے بیان کی ہے۔

اب بخاری و مسلم کی حدیث اور ابن حبان کی حدیث، جس کا حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے، جب کہ سیوطی نے اس کو بیان نہیں کیا، ہر دو میں موازنہ کرنا چاہیے اور یہ جاننا چاہیے کہ ان دونوں میں سے کس حدیث پر انوارِ نبوت اور اشراقاتِ رسالت نمایاں ہیں۔

بخاری و مسلم کی اس حدیث کی طرح ہی ایک حدیث یہ ہے: «إماطة الأذى عن الطريق... الخ» جو شعب الایمان میں وارد ہوئی ہے۔ کسی نے کیا خوب کہا ہے:

بردار خار و خس زرہِ این چہ رمز بود   یعنی وجودِ خود ہمہ بر دار از میان

''اس راہ سے خار وخس کو اٹھا، یہ کیسا رمز واشارہ ہے، یعنی درمیان سے اپنا سارا وجود ہٹا لے۔''

دیارِ غیر میں بیماری کی فضیلت:

محمد بن خطاب نے اس کا اضافہ کیا ہے، جب کہ حافظ ابن حجر اور سیوطی رحمہما اللہ نے اس کا ذکر نہیں کیا ہے۔ اس کے مخرج و ناقل ابن دیلمی ہیں، جنھوں نے اس کو مختصر الفردوس میں ذکر کیا ہے اور اس کے الفاظ یہ ہیں:

«اَلْغَرِيْبُ إِذَا مَرِضَ فَنَظَرَ عَنْ يَّمِيْنِهٖ وَعَنْ شِمَالِهٖ وَعَنْ أَمَامِهٖ وَمِنْ خَلْفِهٖ فَلَمْ يَرَ أَحَداً يَعْرِفُهُ غَفَرَ اللّٰهُ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهٖ»[2]

''مسافر جب دیارِ غیر میں بیمار ہو جاتا ہے تو وہ اپنی دائیں اور بائیں جانب دیکھتا ہے، اپنے آگے اور پیچھے دیکھتا ہے تو اس کو کوئی ایسا شخص دکھائی نہیں دیتا جس کو وہ جانتا ہو تو اللہ تعالیٰ اس کے پہلے گناہ معاف کر دیتا ہے۔''

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٢٤) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٩١٤)

[2] مسند الفردوس (١١٢/٣) السلسلة الضعيفة (٣٩٦٦)

انھوں نے "ما تأخر" کا ذکر نہیں کیا۔ ایسے ہی حافظ سخاوی نے "المقاصد الحسنة" میں اس کا ذکر کیا ہے اور اس کو صاحب الفردوس کی طرف منسوب کیا ہے، لیکن جب تک اس کی سند کے رواۃ کا علم نہ ہو تب تک اس کو قبول کرنے سے توقف کیا جائے گا۔ مجموعہ فردوس غالباً احادیثِ موضوعہ کے خس و خاشاک کو اکٹھا کرنے کے لیے ہی ہے اور مسکین مولف پر اس کی تالیف پر کوئی ملامت چسپاں نہیں ہوتی، کیونکہ انھوں نے ان احادیث کا ضعف، وضع اور نکارت بیان کرنے کے لیے ہی اس کتاب میں ان روایات کو اکٹھا کیا ہے۔ آفرین ہے ان لوگوں کی ہمت پر جو مولف کی غرض سے قطع نظر کر کے اس کی احادیث سے چمٹتے ہیں اور اس کے معرضِ احتجاج و استدلال کو کام میں لاتے ہیں اور یہ نہیں دیکھتے کہ ان سے حجت اور دلالت قائم ہوتی بھی ہے کہ نہیں۔ فسبحان الله وبحمده.

فتح عمیق میں باب کی حدیث ذکر کرنے کے بعد کہا گیا ہے: ایسا ہی اس کے والد نے الفردوس میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً مروی حدیث سے ذکر کیا ہے، ایسے ہی التفریح میں ہے۔ میں کہتا ہوں: بعض احادیث میں دیارِ غیر میں موت کو شہادت کی موت کہا گیا ہے، لیکن اس کی سند بھی ضعیف ہے۔ بعض دیگر روایات میں "خفيف الحاد" شخص کی تعریف بھی آتی ہے، یعنی وہ شخص جس (کی وفات) پر رونے والے بہت کم ہوں، مگر الصباح يغني عن المصباح۔

مصافحہ کرنے کی فضیلت:

ابو الحسن بن سفیان اور ابو یعلی رحمہما اللہ دونوں نے اپنی اپنی مسند میں انس رضی اللہ عنہ سے بیان کیا ہے، وہ نبی اکرم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

« مَا مِنْ عَبْدَيْنِ مُتَحَابَّيْنِ فِي اللّٰهِ يَسْتَقْبِلُ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ، وفي رواية، مَا مِنْ مُسْلِمَيْنِ يَلْتَقِيَانِ فَيَتَصَافَحَانِ وَيُصَلِّيَانِ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ إِلَّا يَفْتَرِقَا حَتّٰى يَغْفِرَ اللّٰهُ لَهُمَا ذُنُوبَهُمَا مَا تَقَدَّمَ مِنْهَا وَمَا تَأَخَّرَ »[1]

"جب اللہ کے لیے دو محبت کرنے والوں میں سے ایک اپنے دوسرے ساتھی کو ملتا ہے اور ایک روایت میں ہے، جب دو مسلمان آپس میں ملتے ہیں، پھر مصافحہ کرتے اور نبی مکرم ﷺ پر درود پڑھتے ہیں تو ان کے جدا ہونے سے پہلے اللہ تعالیٰ ان کے پہلے اور پچھلے گناہ معاف کر دیتا ہے۔"

امام سیوطی، عزیزی اور صاحبِ فتح عمیق نے اس جگہ ابو الحسن کے بجائے حسن بن سفیان کہا ہے اور دوسری روایت کے الفاظ « ما من مسلمين » کو اخذ کیا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ابن حبان رحمہ اللہ نے اس کو کتاب الضعفاء میں بیان کیا ہے۔

---

[1] مسند أبي يعلى (٣٣٤/٥) السلسلة الضعيفة (٦٥٢)

میں کہتا ہوں: نیز اس کو ابن السنی نے "عمل الیوم واللیلة" میں ذکر کیا ہے۔ اس میں مذکور الفاظ یہ ہیں کہ نبی مکرم ﷺ نے فرمایا:

((مَا مِنْ عَبْدَيْنِ مُتَحَابَّيْنِ فِي اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ يَسْتَقْبِلُ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ، فَيُصَافِحُهُ فَيُصَلِّيَانِ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ إِلَّا لَمْ يَفْتَرِقَا حَتّٰى يُغْفَرَ ذُنُوبُهُمَا مَا تَقَدَّمَ مِنْهَا وَمَا تَأَخَّرَ))[1]

"اللہ عزوجل کے لیے محبت کرنے والے دو بندوں میں سے جب ایک دوسرے کو ملتا ہے اور اس سے مصافحہ کرتا ہے، پھر وہ دونوں نبی اکرم ﷺ پر درود پڑھتے ہیں تو ان کے جدا ہونے سے پہلے ان کے پہلے اور پچھلے گناہ معاف کر دیے جاتے ہیں۔"

ابن ملبق نے کہا ہے: علامہ منذری نے اس حدیث کو من جملہ ان احادیث کے ذکر کیا ہے جن میں پہلے اور پچھلے گناہوں کی معافی کی نوید سنائی گئی ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ حدیث سنن ابی داود کی کتاب الادب میں اور سنن الترمذی کی کتاب الاستیذان میں براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، لیکن اس حدیث میں "ما تقدم وما تأخر" کے الفاظ نہیں ہیں، بلکہ اس کے الفاظ یہ ہیں:

((مَا مِنْ مُسْلِمَيْنِ يَلْتَقِيَانِ فَيَتَصَافَحَانِ إِلَّا غُفِرَ لَهُمَا قَبْلَ أَنْ يَفْتَرِقَا))[2]

"جب دو مسلمان آپس میں ملتے ہیں اور باہم مصافحہ کرتے ہیں تو ان کو جدا ہونے سے پہلے بخش دیا جاتا ہے۔"

محمد بن خطاب نے کہا ہے: ہمارے فقہا کا کہنا ہے کہ ہتھیلی کو دوسری ہتھیلی پر اتنی دیر تک ملا کر رکھنا، جتنی دیر تک سلام سے اور سوال کی غرض سے فارغ ہو جائے، مصافحہ کہتے ہیں۔ ہاتھ ملانے کے بعد فوراً ہی اچک لینا اور کھینچ لینا مکروہ ہے۔

میں کہتا ہوں: مصافحہ ایک ہاتھ سے ہوتا ہے، دونوں ہاتھوں کے ساتھ مصافحہ کرنا سنتِ مرفوعہ سے ثابت نہیں ہے۔ ہاں، آثارِ صحابہ حجت میں پیش نہیں کیے جا سکتے۔ مصافحہ ملاقات کے وقت ایک کے اپنی ہتھیلی کو دوسرے کی ہتھیلی سے ملانے کا نام ہے۔

ابن ملبق نے کہا ہے: بخشش کے حریص کو مصافحہ کرنا چاہیے۔ پھر انھوں نے مصافحہ کرنے کے لیے احتیاطاً زیادہ کامل احوال و الفاظ کا ذکر کیا ہے۔ نیز اس کا کمال ذکر وہ ہے جو ابن السنی نے انس رضی اللہ عنہ سے بیان کیا ہے:

"مَا أَخَذَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ بِيَدِ رَجُلٍ فَفَارَقَهُ حَتّٰى قَالَ: ((اَللّٰهُمَّ آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَّ فِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَّقِنَا عَذَابَ النَّارِ))[3]

---

[1] مسند أبي يعلى (٣٣٤/٥) السلسلة الضعيفة (٦٥٢)

[2] سنن أبي داود (٥٢١٢) السلسلة الصحيحة (٥٢٥)

[3] عمل اليوم والليلة (١٦٧/١)

''رسول اللہ ﷺ نے جس کسی شخص کا بھی (مصافحہ کرتے ہوئے) ہاتھ پکڑا تو آپ ﷺ نے اس سے جدا ہونے سے پہلے یہ ضرور پڑھا: "اَللّٰهُمَّ آتِنَا فِي الدُّنيَا حَسَنَةً وَّ فِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَّقِنَا عَذَابَ النَّارِ" ''اے اللہ! ہمیں دنیا میں بھلائی عطا کر اور آخرت میں بھی بھلائی عطا کر اور ہمیں آگ کے عذاب سے بچا۔''

لباس پہننے اور کھانا کھانے کے بعد ''الحمد للہ'' کہنے کی فضیلت:

امام ابو داود ﷫ نے اپنی سنن میں کہا ہے کہ سہل بن معاذ بن انس اپنے باپ معاذ بن انس ﷜ سے بیان کرتے ہیں کہ بلاشبہہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«مَنْ أَكَلَ طَعَاماً ثُمَّ قَالَ: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ أَطْعَمَنِيْ هٰذَا الطَّعَامَ وَرَزَقَنِيْهِ مِنْ غَيْرِ حَوْلٍ مِّنِّيْ وَلَا قُوَّةٍ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ، وَمَنْ لَبِسَ ثَوْباً فَقَالَ: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ كَسَانِيْ هٰذَا وَرَزَقَنِيْهِ مِنْ غَيْرِ حَوْلٍ مِنِّيْ وَلَا قُوَّةٍ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ»[1]

''جو شخص کھانا کھانے کے بعد یہ کہے گا: "اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ أَطْعَمَنِيْ هٰذَا الطَّعَامَ وَرَزَقَنِيْهِ مِنْ غَيْرِ حَوْلٍ مِّنِّيْ وَلَا قُوَّةٍ" ''سب تعریف اس اللہ کے لیے ہے جس نے مجھے یہ کھانا کھلایا اور بغیر میری کسی کوشش وقوت کے مجھے یہ رزق عنایت فرمایا۔'' تو اس کے اگلے اور پچھلے سب گناہ بخش دیے جاتے ہیں۔ پھر فرمایا: اور جو کوئی کپڑا پہنے، پھر یہ دعا کرے: "اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ كَسَانِيْ هٰذَا وَرَزَقَنِيْهِ مِنْ غَيْرِ حَوْلٍ مِنِّيْ وَلَا قُوَّةٍ" ''سب تعریف اس اللہ کے لیے ہے جس نے مجھے یہ کپڑا پہنچایا اور بغیر کسی کوشش اور قوت کے مجھے یہ عنایت فرمایا۔'' اس کے پہلے اور پچھلے گناہ معاف کر دیے جاتے ہیں۔''

حافظ ابن حجر ﷫ نے کہا ہے: یہ اسناد حسن ہے اور سہل بن معاذ بن انس الجہنی البصری صدق وسچائی میں مشہور تابعی ہیں۔

میں کہتا ہوں: اسی طرح حافظ ابن حجر ﷫ نے اس کا ذکر گناہوں کا کفارہ بننے والی خصال میں کیا ہے اور "وما تأخر" کے الفاظ صرف لباس میں ذکر کیے ہیں۔ سنن ابی داود میں بھی ایسے ہی ہے۔ سنن ابی داود کے، ایک نسخۂ مصححہ میں جس نسخے والے نے یہ ذکر کیا ہے کہ وہ اس نسخے پر روایات بھی لکھتا ہے اور ہر رُوایت کے لیے کوئی علامت بھی لکھتا ہے، یہ دیکھا گیا ہے کہ اس میں کھانے کے بعد بھی "وما تأخر" کے الفاظ ذکر کیے گئے ہیں۔ اسی

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٠٢٣) صحيح الجامع (٦٠٨٦) شیخ البانی ﷫ نے دونوں جگہ "وما تأخر" کی زیادتی کے بغیر اسے حسن قرار دیا ہے۔

طرح امام جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ کے موطا پر حاشیے میں کھانے کے بعد "وما تأخر" کے الفاظ بھی مذکور ہیں۔ لیکن سیوطی رحمہ اللہ نے اس کو نظم کی لڑی میں نہیں پرویا ہے۔ اسی طرح قابونی نے "وما تأخر" کے الفاظ صرف لباس کے ساتھ ہی ذکر فرمائے ہیں۔ ابن ملبق نے اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد کہا ہے: یہ ابو داود کی حدیث کے الفاظ ہیں، جب کہ اس میں "وما تأخر" کی زیادتی صرف کپڑے پہننے کے ساتھ ہی ہے۔

اسلام میں عمر دیے جانے کی فضیلت:

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے: (اسلام میں عمر دیے جانے کی فضیلت کی حدیث) ہم کو عبداللہ بن ابی بکر الصدیق، عثمان بن عفان، شداد بن اوس، ابوہریرہ، عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن عمر اور انس بن مالک رضی اللہ عنہم کے واسطوں سے مروی احادیث ہم تک پہنچی ہیں۔

جہاں تک عبداللہ بن ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث کا تعلق ہے تو وہ عن قریب آئے گی۔ رہی عثمان بن عفان سے مروی حدیث تو اس کو امام ترمذی رحمہ اللہ نے عثمان رضی اللہ عنہ کے واسطے سے روایت کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا:

«قَالَ اللّٰهُ جَلَّ ذِكْرُهُ: إِذَا بَلَغَ عَبْدِيْ أَرْبَعِيْنَ سَنَةً عَافَيْتُهُ مِنَ الْبَلَايَا الثَّلَاثِ: مِنَ الْجُنُوْنِ وَالْجُذَامِ وَالْبَرَصِ، فَإِذَا بَلَغَ خَمْسِيْنَ سَنَةً، حَاسَبَهُ اللّٰهُ حِسَاباً يَسِيْراً، فَإِذَا بَلَغَ سِتِّيْنَ سَنَةً حُبِّبَتْ إِلَيْهِ الإِنَابَةُ، فَإِذَا بَلَغَ سَبْعِيْنَ سَنَةً أَحَبَّتْهُ الْمَلَائِكَةُ، فَإِذَا بَلَغَ ثَمَانِيْنَ سَنَةً كُتِبَتْ حَسَنَاتُهُ وَأُلْقِيَتْ سَيِّئَاتُهُ، فَإِذَا بَلَغَ تِسْعِيْنَ سَنَةً قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ لَهُ: أَسِيْرُ اللّٰهِ فِيْ أَرْضِهِ وَغُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ وَشُفِّعَ فِيْ أَهْلِ بَيْتِهِ» (أخرجه ابن مردويه في تفسيره)[1]

"اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: جب میرا بندہ چالیس برس کا ہو جاتا ہے تو میں اس کو تین آفتوں سے عافیت دے دیتا ہے: جنون، کوڑھ اور پھلبہری سے۔ پھر جب اس کی عمر پچاس سال ہو جاتی ہے تو اللہ تعالیٰ اس سے آسان حساب لیتا ہے، پھر جب وہ ساٹھ سال کا ہو جاتا ہے تو اس کو رجوع کرنے کی محبت عنایت فرما دی جاتی ہے، پھر جب وہ ستر سال کی عمر کو پہنچ جاتا ہے تو فرشتے اس سے محبت کرنے لگتے ہیں، پھر جب وہ اسی سال کا ہو جاتا ہے تو اس کی نیکیاں لکھ دی جاتی ہیں اور اس کے گناہ مٹا دیے جاتے ہیں، پھر جب اس کی عمر نوے سال ہو جاتی ہے تو فرشتے اس کو کہتے ہیں، یہ اللہ کی زمین میں اس کا اسیر ہے اور اس کے اگلے پچھلے گناہ معاف کر دیے جاتے ہیں اور اس کے اہلِ بیت کے بارے میں اس کی شفاعت قبول کی جاتی ہے۔"

[1] نوادر الأصول لحكيم الترمذي (١٥٤/٢) مسند أحمد (٢١٧/٣) مسند أبي يعلى (٢٤١/٧) ضعيف الجامع (٤٠٤٣)

اور جہاں تک شداد بن اوس رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث کا تعلق ہے تو ابن حبان نے زید بن الحباب کے واسطے سے اس کو بیان کیا ہے اور گذشتہ حدیث کی طرح ہی ذکر کیا ہے۔

رہی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث تو حکیم ترمذی نے نوادر الاصول میں ان سے روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا بَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً وَهُوَ أَشَدُّ الْعُمُرِ، آمَنَهُ اللّٰهُ مِنَ الْخِصَالِ الثَّلَاثِ: مِنَ الْجُنُونِ وَالْجُذَامِ وَالْبَرَصِ، فَإِذَا بَلَغَ خَمْسِينَ سَنَةً، وَهُوَ الدَّهْرُ، خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْهُ الْحِسَابَ، فَإِذَا بَلَغَ سِتِّينَ سَنَةً، فَهُوَ إِدْبَارٌ مِنْ قُوَّتِهِ رَزَقَهُ اللّٰهُ الْإِنَابَةَ إِلَيْهِ فِيمَا يُحِبُّهُ، فَإِذَا بَلَغَ سَبْعِينَ سَنَةً، وَهُوَ الْحِقَبُ، أَحَبَّهُ أَهْلُ السَّمَاءِ، فَإِذَا بَلَغَ ثَمَانِينَ سَنَةً وَهُوَ الْخَرَفُ أُثْبِتَتْ حَسَنَاتُهُ وَمُحِيَتْ سَيِّئَاتُهُ، فَإِذَا بَلَغَ تِسْعِينَ سَنَةً، وَهُوَ الْفَنَدُ، وَقَدْ ذَهَبَ عَنْهُ الْعَقْلُ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ، وَشُفِّعَ فِي أَهْلِ بَيْتِهِ وَسَمَّاهُ أَهْلُ السَّمَاءِ أَسِيرَ اللّٰهِ فَإِذَا بَلَغَ مِأَةَ سَنَةٍ سُمِّيَ حَبِيبَ اللّٰهِ وَحَقٌّ عَلَى اللّٰهِ أَنْ لَّا يُعَذِّبَ حَبِيبَهُ فِي الْأَرْضِ»[1]

”جب بندہ چالیس سال کا ہو جاتا ہے اور یہ (چالیس سال) پختہ عمر ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو تین چیزوں سے محفوظ کر دیتا ہے: جنون، کوڑھ اور پھلبہری سے۔ پھر جب وہ پچاس سال کی عمر کو پہنچ جاتا ہے، یہ (پچاس سال) دہر ہے تو اللہ تعالیٰ اس سے حساب کو خفیف اور ہلکا کر دیتا ہے، پھر جب وہ ساٹھ سال کا ہو جاتا ہے، تو یہ اس کی قوتوں کا چلے جانا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو اپنی پسندیدہ چیز کی طرف رجوع کرنے کی توفیق دے دیتا ہے، پھر جب وہ ستر سال کی عمر کو پہنچ جاتا ہے اور یہ حقبے ہیں تو اہلِ آسمان اس سے محبت کرنے لگتے ہیں، پھر جب وہ اسی سال کا ہو جاتا ہے، یہ بڑھاپے کی وجہ سے عقل کا چلے جانا ہے تو اس کی نیکیاں ثابت رکھی جاتی اور اس کے گناہ مٹا دیے جاتے ہیں، پھر جب وہ نوے سال کی عمر کو پہنچ جاتا ہے، یہ فند ہے یعنی اس کی عقل کا چلے جانا ہے تو اس کے اگلے پچھلے تمام گناہ بخش دیے جاتے ہیں اور اس کے گھر والوں کے بارے میں اس کی شفاعت قبول ہوتی ہے اور آسمان والے اس کو اللہ کا اسیر کہتے ہیں تو جب وہ سو سال کا ہو جاتا ہے تو اس کا نام حبیب اللہ رکھ دیا جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ کا یہ حق ہے کہ وہ زمین میں اپنے حبیب کو عذاب نہ دے۔“

جہاں تک عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث کا تعلق ہے تو امام حاکم رحمہ اللہ نے تاریخ نیسابور میں ان سے

[1] نوادر الأصول لحكيم الترمذي (۱۵۵/۲)

روایت کی ہے، انھوں نے روایت کی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

« يَشْعُرُ الْغُلَامُ لِتِسْعِ سِنِيْنَ، وَيَحْتَلِمُ فِي أَرْبَعَ عَشَرَةَ سَنَةً، وَيَتِمُّ طُوْلُهُ فِي إِحْدَى وَعِشْرِيْنَ سَنَةً وَيَجْتَمِعُ عَقْلُهُ فِي ثَمَانٍ وَّعِشْرِيْنَ سَنَةً ثُمَّ لَا يَزْدَادُ عَقْلًا بَعْدَ ذٰلِكَ إِلَّا بِالتَّجَارِبِ، إِذَا بَلَغَ الْعَبْدُ أَرْبَعِيْنَ سَنَةً عَافَاهُ اللّٰهُ مِنْ أَنْوَاعِ الْبَلَايَا: اَلْجُنُوْنِ وَالْجُذَامِ وَالْبَرَصِ، فَإِذَا بَلَغَ خَمْسِيْنَ رَزَقَهُ اللّٰهُ الإِنَابَةَ إِلَيْهِ، فَإِذَا بَلَغَ سِتِّيْنَ حَبَّبَهُ اللّٰهُ إِلٰى أَهْلِ سَمَائِهِ وَأَرْضِهِ، فَإِذَا بَلَغَ سَبْعِيْنَ أُثْبِتَتْ حَسَنَاتُهُ وَمُحِيَتْ سَيِّئَاتُهُ، فَإِذَا بَلَغَ ثَمَانِيْنَ سَنَةً اِسْتَحْيَ اللّٰهُ تَبَارَكَ وَتَعَالٰى أَنْ يُّعَذِّبَهُ، فَإِذَا بَلَغَ التِسْعِيْنَ كَانَ أَسِيْرَ اللّٰهِ فِي أَرْضِهِ وَلَمْ يَخُطَّ الْقَلَمُ عَلَيْهِ بِحَرْفٍ »

''نو سال کی عمر میں بچہ سوجھ بوجھ والا ہو جاتا ہے، چودہ سال کی عمر میں بالغ ہو جاتا ہے، اکیس سال کی عمر میں اس کا قد پورا ہو جاتا ہے، اٹھائیس سال کی عمر میں اس کی عقل پوری حد کو پہنچ جاتی ہے، پھر اس کے بعد صرف تجربات ہی سے اس کی عقل میں اضافہ ہوتا ہے۔ جب بندہ چالیس سال کو پہنچ جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ اسے مختلف قسم کی آفتوں سے عافیت دے دیتا ہے، یعنی جنون، کوڑھ اور پھلبہری سے، پھر جب اس کی عمر پچاس سال ہو جاتی ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو اپنی طرف رجوع کرنے کی توفیق دے دیتا ہے، پھر جب وہ ساٹھ سال کا ہو جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو اپنے اہلِ آسمان اور اہلِ زمین کے ہاں محبوب بنا دیتا ہے، پھر جب وہ ستر سال کو پہنچ جاتا ہے تو اس کی نیکیاں ثبت کر دی جاتی ہیں اور اس کے گناہ مٹا دیے جاتے ہیں، جب وہ اسّی سال کا ہو جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو عذاب دینے سے حیا کرتا ہے، پھر جب وہ نوے سال کا ہو جاتا ہے تو وہ اللہ کی زمین میں اس کا اسیر کہلاتا ہے، قلم اس پر ایک حرف (گناہ) بھی نہیں لکھتا۔''

رہی انس رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث تو اس کے کئی طرق ہیں تو ان میں سے سب سے صحیح وہ طریق ہے جس کو امام بیہقی رحمہ اللہ نے کتاب الزہد میں ذکر کیا ہے۔ چنانچہ انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، انھوں نے کہا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

« مَا مِنْ مُعَمَّرٍ يُّعَمَّرُ فِي الإِسْلَامِ أَرْبَعِيْنَ سَنَةً إِلَّا صَرَفَ اللّٰهُ عَنْهُ ثَلَاثَةَ أَنْوَاعٍ مِنَ الْبَلَاءِ: الْجُنُوْنَ وَالْجُذَامَ وَالْبَرَصَ، فَإِذَا بَلَغَ الْخَمْسِيْنَ هَوَّنَ اللّٰهُ عَلَيْهِ الْحِسَابَ، فَإِذَا بَلَغَ السِّتِّيْنَ رَزَقَهُ اللّٰهُ الْإِنَابَةَ إِلَيْهِ، فَإِذَا بَلَغَ السَّبْعِيْنَ أَحَبَّهُ اللّٰهُ وَأَحَبَّهُ أَهْلُ السَّمَاءِ، فَإِذَا بَلَغَ الثَّمَانِيْنَ قَبِلَ اللّٰهُ حَسَنَاتِهِ وَتَجَاوَزَ عَنْ سَيِّئَاتِهِ، فَإِذَا بَلَغَ التِّسْعِيْنَ غَفَرَ اللّٰهُ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ وَسُمِّيَ أَسِيْرَ اللّٰهِ فِي الْأَرْضِ وَشُفِّعَ فِي أَهْلِ بَيْتِهِ »[1]

---

[1] الزهد للبيهقي (٢٤٣/١)

''جس کسی کو اسلام میں چالیس سال کی عمر دے دی جاتی ہے تو اللہ تعالیٰ اس سے تین قسم کی آفتیں دور کر دیتا ہے: جنون، کوڑھ اور پھلبہری۔ پھر جب وہ پچاس برس کا ہو جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کا حساب نرم کر دیتا ہے۔ پھر جب اس کی عمر ساٹھ سال ہو جاتی ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو اپنی طرف رجوع کرنے کی توفیق عطا فرما دیتا ہے، پھر جب وہ ستر کی دہائی میں جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ اور اہلِ آسمان اس سے محبت کرنے لگتے ہیں، پھر جب وہ اسی سال کا ہو جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کی نیکیاں قبول کرتا ہے اور اس کے گناہوں کو معاف کر دیتا ہے، پھر جب اس کی عمر نوے برس ہو جاتی ہے تو اللہ تعالیٰ اس کے اگلے پچھلے تمام گناہ بخش دیتا ہے اور اس کا نام ''اللہ کی زمین میں اس کا اسیر'' رکھ دیا جاتا ہے، اور اس کے گھر والوں کے بارے میں اس کی سفارش قبول کی جاتی ہے۔''

ابو یعلیٰ موصلی نے اپنی مسند میں کہا ہے کہ وہ (انس رضی اللہ عنہ) مرفوعاً بیان کرتے ہیں:

«اَلْمَوْلُوْدُ حَتّٰى يَبْلُغَ الْحِنْثَ مَا عَمِلَ مِنْ حَسَنَةٍ كُتِبَتْ لِوَالِدَيْهِ وَمَا عَمِلَ مِنْ سَيِّئَةٍ لَمْ تُكْتَبْ عَلَيْهِ وَلَا عَلٰى وَالِدَيْهِ، فَإِذَا بَلَغَ الْحِنْثَ جَرَى اللّٰهُ عَلَيْهِ الْقَلَمَ وَأُمِرَ الْمَلَكَانِ اللَّذَانِ مَعَهُ أَنْ يَّحْفَظَاهُ وَيَشُدَّاهُ فَإِذَا بَلَغَ أَرْبَعِيْنَ سَنَةً ... »[1]

''بچہ بالغ ہونے تک جو بھی نیکی کرتا ہے، وہ اس کے والدین کے حق میں لکھی جاتی ہے اور جو بھی گناہ کرتا ہے، وہ نہ اس کے کھاتے میں لکھا جاتا ہے اور نہ اس کے والدین کے، پھر جب وہ بالغ ہو جاتا ہے تو اس کا نامۂ اعمال جاری ہو جاتا ہے، اس کے ساتھ کے دو فرشتوں کو اس کی حفاظت کرنے کا حکم دیا جاتا ہے، پھر جب وہ چالیس برس کا ہو جاتا ہے.....'' آگے وہی حدیث ہے جو ابھی گزری ہے۔

اس کے شواہد میں سے وہ روایت ہے جس کو ابن حبان نے عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا کہ بلاشبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«مَنْ بَلَغَ الثَّمَانِيْنَ مِنْ هٰذِهِ الْأُمَّةِ لَمْ يُعَرَّضْ وَلَمْ يُحَاسَبْ وَقِيْلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ»[2]

''اس امت میں سے جو شخص اسّی سال کی عمر کو پہنچ جاتا ہے، تو اس کے درپے ہوا جاتا ہے اور نہ اس کا محاسبہ ہی کیا جاتا ہے، اور کہا جاتا ہے کہ جنت میں داخل ہو جاؤ۔''

نیز اس کے شواہد میں سے وہ ہے جس کو ابن مردویہ نے اپنی تفسیر میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان: ﴿فِيْٓ اَحْسَنِ تَقْوِيْمٍ﴾ [التين: ٤] کے بارے میں روایت کیا ہے کہ اس سے مراد ہے ''في أعدل

---

[1] مسند أبي يعلى (٦/٣٥١)

[2] السلسلة الضعيفة (٥٠٩٧)

خلق'' ''سب سے عمدہ تخلیق میں'' ﴿ ثُمَّ رَدَدْنٰهُ اَسْفَلَ سٰفِلِيْنَ ﴾ [التين: ٥] یعنی ارزل عمر کی طرف: ﴿ اِلَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ فَلَهُمْ اَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُوْنٍ ﴾ [التين: ٦] یعنی بغیر کمی کیے۔ وہ (ابن عباس رضی اللہ عنہما) فرماتے ہیں: جب مومن ارزل عمر کو پہنچ جاتا ہے، تو وہ اپنی جوانی میں جو نیک اعمال کیا کرتا تھا تو اس کے لیے اتنا ہی اجر لکھا جاتا ہے، جتنا وہ اپنی صحت اور جوانی میں کیا کرتا تھا، اس کو اس کے اعمال نقصان نہیں دیتے اور نہ اس کے گناہ لکھے جاتے ہیں، اس کی اسناد صحیح ہے۔

متقدمین میں اس حدیث کی شہرت پر دلالت کرنے والی دلیل وہ ہے جو حسن بن ضحاک نے درج ذیل اشعار میں ذکر کی ہے:

أَنَا فِيْ الثَّمَانِيْنَ وُفِّيْتُهَا عَذِيْرٌ وَ إِنْ أَنَا لَمْ أَعْتَذِرِ

''اسّی سال کی عمر میں جسے میں پا چکا ہوں، معذرت نہ کروں تو بھی معذور ہوں۔''

وَقَدْ رَفَعَ اللّٰهُ أَقْلَامَهُ عَنِ ابْنِ الثَّمَانِيْنَ مِنْ ذِيْ الْبَشَرِ

''اللہ تعالی نے انسانوں میں سے اسّی سال کی عمر والے سے اپنے قلم اٹھا لیے ہیں۔''

وَإِنِّيْ لَمِنْ أُسَرَاءِ الْإِلٰهِ فِيْ الْأَرْضِ نَصْبَ حُرُوْفِ الْقَدَرِ

''تقدیر کے مطابق میں زمین میں اللہ کے اسیروں میں سے ہوں۔''

فَإِنْ يَقْضِ لِيْ عَمَلًا صَالِحاً أَثَابَ وَإِنْ يَقْضِ شَرًّا غَفَرَ

''پھر اگر وہ میرے لیے نیک عمل مقدر کرے تو ثواب دیتا ہے اور برا عمل مقدر کرے تو وہ معاف کر دیتا ہے۔''

انتهٰى كلام الحافظ ابن حجر رحمه الله.

قصہ کوتاہ! امام جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی اس حدیث کو ذکر نہیں کیا ہے، البتہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس حدیث کے ذکر کا اہتمام کیا ہے اور کہا ہے: یہ اس حدیث کا سب سے صحیح طریق ہے، بلاشبہ اس کے رجال ثقہ ہیں۔

محمد بن خطاب نے کہا ہے: دراصل اس حدیث کے تیرہ طرق بیان کیے گئے ہیں، ان تمام طرق میں یہ الفاظ موجود ہیں:

((إِنَّهُ إِذَا بَلَغَ التِّسْعِيْنَ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ))[1]

''بلاشبہ جب وہ نوے برس کا ہو جاتا ہے تو اس کے پہلے اور پچھلے تمام گناہ معاف کر دیے جاتے ہیں۔''

[1] مسند أحمد (٨٩/٢) مسند أبي يعلىٰ (٣٥١/٦)

مگر ان میں سے ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں: «غَفَرَ اللّٰهُ لَهُ ذُنُوبَهُ» ''اللہ تعالیٰ اس کے گناہ بخش دیتا ہے۔'' اور باقی سالوں کی عمر کے بارے میں وہی کچھ بیان ہوا ہے جس کا ذکر ہو چکا، سوائے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ایک روایت کے جس کے الفاظ اس طرح ہیں:

«فَإِذَا بَلَغَ مِائَةَ سَنَةٍ سُمِّيَ حَبِيبَ اللّٰهِ فِي الْأَرْضِ وَحَقٌّ عَلَى اللّٰهِ أَنْ لَّا يُعَذِّبَ حَبِيبَهُ»

''جب وہ سو سال کا ہو جاتا ہے تو زمین میں اس کا نام حبیب اللہ رکھا جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ پر یہ حق ہے کہ وہ اپنے حبیب کو عذاب نہ دے۔''

امام بغوی اور ابوبکر بن نافع نے اپنی اپنی معجم میں عبداللہ بن ابی بکر صدیق رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے، انھوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «إِذَا بَلَغَ الْمُسْلِمُ أَرْبَعِينَ سَنَةً صَرَفَ اللّٰهُ عَنْهُ... الخ»[1] ''جب مسلمان چالیس برس کا ہو جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس سے پھیر دیتا ہے... الخ'' یہ روایت منقطع ہے، کیونکہ عبداللہ سے روایت کرنے والے راوی نے ان کو نہیں پایا ہے، اس کی مجہول اسناد کے ساتھ دیگر طرق بھی ہیں۔ مقالاتِ مسفرہ میں بھی ایسے ہی ہے۔ انھوں نے اس میں بہت سی روایات ذکر کرنے کے بعد کہا ہے: متقدمین میں اس حدیث، یعنی انس رضی اللہ عنہ سے مروی گذشتہ حدیث کی شہرت پر جو چیز دلالت کرتی ہے، وہ ہے جس کو صولی نے اپنی نوادر میں حسین ضحاک سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے کہا:

أَصْبَحْتُ فِيْ أُسَرَاءِ اللّٰهِ مُحْتَسِبًا فِيْ الْأَرْضِ تَحْتَ قَضَاءِ اللّٰهِ وَالْقَدَرِ

''میں زمین میں اللہ تعالیٰ کی قضا و قدر کے تحت ثواب طلب کرتے ہوئے اس کے اسیروں میں شامل ہو گیا ہوں۔''

إِنَّ الثَّمَانِيْنَ إِذَا وُفِّيْتُ عِدَّتَهَا لَمْ تَبْقَ بَاقِيَةٌ مِنِّيْ وَ لَا تَذَرُ

''جب میں اسّی سال کی عمر کو پورا کر چکا تو سالوں کی اس تعداد نے میرے لیے کچھ (گناہ وغیرہ) باقی نہیں چھوڑا۔'' انتہیٰ

میں کہتا ہوں: یقیناً میں اس وقت حساب کے آسان ہونے کی عمر کے قریب قریب پہنچ چکا ہوں، اس لیے کہ میں بروز اتوار بوقت چاشت ۱۹ جمادی الاولیٰ ۱۲۴۸ھ کو پیدا ہوا اور آج میری عمر ۴۸ برس ہے۔ ۱۲۹۷ھ کا اللہ کا مہینا۔ صفر سایہ کناں ہے اور میں اللہ تعالیٰ سے اس بات کی امید رکھتا ہوں کہ وہ مجھے اپنی طرف رجوع کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ پھر اگر میں ان لوگوں میں شامل ہو جاؤں، جن سے اللہ تعالیٰ محبت کرتا ہے اور ان سے اہلِ آسمان محبت

[1] المستدرك (۳/۵٤٤)

کرتے ہیں تو یہ اللہ کا فضل ہوگا اور اللہ تعالیٰ کا مجھ پر بہت بڑا فضل ہے۔ میری مکمل خواہش تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ میری برائیوں سے تجاوز کرے اور میرے پہلے اور پچھلے گناہ معاف کر دے، میں اسّی یا نوے سال کی عمر کو پہنچوں یا نہ پہنچ سکوں، بلاشبہہ اللہ تعالیٰ کی رحمت وسیع ہے اور اس کا فضل و کرم عام ہے۔ اس طرح یہاں آ کر ان خصال کا اختتام ہوا چاہتا ہے، جو خصال پہلے اور پچھلے گناہوں کا کفارہ بنتی ہیں۔ یہاں ہم امام جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ کی ان خصال پر مشتمل نظم ذکر کریں گے۔ چنانچہ انھوں نے ''تنوير الحوالك على موطأ الإمام مالك'' میں کہا ہے جس کی عبارت یہ ہے: ان احادیث سے سترہ ایسی خصال حاصل ہوئی ہیں، جن کو میں نے رمل کے وزن یا سلسلے پر نظم کیا ہے اور وہ اشعار درج ذیل ہیں:

قَدْ جَاءَ عَنِ الْهَادِ وَهُوَ خَيْرُ نَبِيٍّ ... أَخْبَارٌ مَسَانِيدُ قَدْ رُوِيَتْ بِإِيْصَالِ

''خیر نبی اور ہادی و مرشد کی طرف سے ایسی مسند خبریں موصول ہوئی ہیں جو مجھ کو متصل اسانید کے ساتھ روایت کی گئی ہیں۔''

فِيْ فَضْلِ خِصَالٍ وَغَافِرَاتِ ذُنُوْبٍ ... مَا قَدَّمَ أَوْ أَخَّرَ لِلْمَمَاتِ بِإِفْضَالِ

''یہ ان خصال کی فضیلت اور پہلے اور پچھلے گناہوں کا کفارہ بننے والے اعمال کی فضیلت کے بارے میں ہیں۔ (جو درج ذیل ہیں:)''

حَجٌّ وَ وُضُوْءٌ قِيَامُ لَيْلَةِ قَدْرٍ ... وَالشَّهْرُ وَصَوْمٌ لَهُ وَوَقْفَةُ إِقْبَالِ

''حج، وضو، لیلۃ القدر اور (رمضان کے) مہینے کا قیام اور اس کے روزے اور کھڑے ہو کر بیت اللہ کو دیکھنا۔''

آمِيْن وَقَارِ فِيْ الْحَشْرِ ثُمَّ وَمَنْ قَاد ... أَعْمَى وَشَهِيْدٌ إِذَا الْمُؤَذِّنُ قَدْ قَالَ

''آمین کہنے والا، سورۂ حشر کی آخری آیات تلاوت کرنے والا اور جس نے کسی نابینا آدمی کی راہ نمائی کی اور موذن کی اذان کا جواب دینے میں شہادتین کو ادا کرنے والا۔''

سَعْيٌ لِأَخٍ وَالضُّحَى وَعِنْدَ لِبَاسٍ ... حَمْدٌ وَمَجِيٌّ مِنْ إِيْلِيَا بِإِهْلَالِ

''بھائی کے لیے دوڑ دھوپ کرنے والا، چاشت کی نماز پڑھنے والا، لباس پہنتے وقت الحمد للہ کہنے والا اور ایلیا (بیت المقدس) سے احرام باندھ کر آنے والا۔''

فِيْ الْجُمُعَةِ يَقْرَأُ قَوَاقِلَا وَصَفَاح ... مَعَ ذِكْرِ صَلَاةِ عَلَى النَّبِيِّ مَعَ الْآلِ

''بروز جمعہ چاروں قل پڑھنا، مصافحہ کرنا، نبی اور آلِ نبی پر درود بھیجنا۔''

اما سیوطی رحمہ اللہ نے اس کو ۸۹۹ھ میں تصنیف کیا۔ اسی طرح کی خصال ''السراج المنير شرح الجامع

الصغیر'' للعزیزی کے جز رابع میں موجود ہیں، جس کو انھوں نے ۱۰۴۵ھ میں تالیف کیا اور مکمل کیا۔ محمد بن خطاب نے کہا ہے: تو ان (سیوطی رحمہ اللہ) کو پائے گا کہ انھوں نے سترہ خصال ذکر فرمائی ہیں اور سولہ کو نظم کیا ہے۔ انتھٰی.
یعنی انھوں نے نظم میں ایک خصلت ذکر نہیں کی ہے۔ انتھٰی.

اس کتاب میں ذکر ہونے والی وہ کل تئیس خصال ہیں جن کی تفصیل درج ذیل ہے:

① (ناگواری کی حالتوں میں بھی) مکمل وضو کرنا۔
② موذن کی آواز سن کر جواب دینا۔
③ آمین کہنا۔
④ چاشت کی نماز ادا کرنا۔
⑤ نمازِ جمعہ کے بعد سورت فاتحہ وغیرہ پڑھنا۔
⑥ نمازِ تسبیح ادا کرنا۔
⑦ رمضان کے روزے رکھنا اور اس (کی راتوں) کا قیام کرنا۔
⑧ شبِ قدر کی تلاش میں رمضان کے آخری عشرے کا قیام کرنا۔
⑨ عرفہ کے دن کا روزہ رکھنا۔
⑩ ایلیا (بیت المقدس) سے احرام باندھ کر مکے کی طرف آنا۔
⑪ ریاکاری اور شہرت طلبی وغیرہ کے شائبے سے پاک حج۔
⑫ مقامِ ابراہیم پر نماز ادا کرنا۔
⑬ کعبہ معظّمہ ۔حرسها الله تعالىٰ۔ کا دیدار کرنا۔
⑭ اولاد کو قرآن مجید کی تعلیم دینا۔
⑮ سو سو بار سبحان الله، الحمد لله، لا إله إلا الله اور الله أكبر پڑھنا۔
⑯ عکا کی سرحدوں کی حفاظت کرنا۔
⑰ نابینا شخص کا قائد و راہنمائی کرنے والا بن جانا۔
⑱ مسلمان کی حاجت برآری کے لیے دوڑ دھوپ کرنا۔
⑲ مسلمانوں کے راستے سے کانٹے دور کرنا۔
⑳ دیارِ غیر میں جا کر بیمار پڑ جانا۔
㉑ مسلمان بھائی سے مصافحہ کرنا۔

۲۲ کھانا کھا کر اور لباس پہن کر الحمد للہ پڑھنا۔

۲۳ حالتِ اسلام میں عمر رسیدہ ہو جانا۔

من جملہ ان خصال کے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے سولہ خصال اپنی تالیف میں ذکر کی ہیں اور کتاب کے آخر میں کہا ہے:

يَا رَبِّ! أَعْضَاءُ السُّجُوْدِ عَتَقْتَهَا مِنْ فَضْلِكَ الْوَافِيْ وَأَنْتَ الْوَاقِيْ

''اے میرے رب! اپنے کافی و وافی فضل کے ساتھ تو نے (میرے) اعضائے سجود کو آزاد کر دیا، درآنحالیکہ تو ہی (ان کو) بچانے والا ہے۔''

وَالْعِتْقُ يَسْرِيْ بِالْغِنَا يَا ذَا الْغِنَا! فامنن على الفاني بعتق الباقي

''اے غنا والے بے پروا! آزادی غنا اور بے پروائی کے ساتھ چلتی اور میسر آتی ہے، لہٰذا اس فانی پر منت واحسان کرتے ہوئے باقی کو بھی آزاد کر دے۔''

لیکن ان روایات پر تنقید کے بعد یہ ظاہر ہوتا ہے کہ من جملہ ان خصال کے بہت تھوڑی صحیح ثابت ہیں۔ یہ بھی ان روایات کے بارے میں ہے جن کو ضعیف قرار دیا گیا ہے، ورنہ ان میں سے جن روایات کو موضوع قرار دیا گیا ہے، وہ تو التفات کے قابل بھی نہیں ہیں، ان پر عمل کرنا کس طرح درست ہوسکتا ہے۔ مگر الحمد للہ ان سب ابواب میں ایسی صحیح وحسن احادیث پائی جاتی ہیں جو اسلام کے معتمد دواوین، مثلاً: بخاری ومسلم اور سنن کے اندر بہت بڑی تعداد میں موجود ہیں۔ وہ احادیث جتنی بھی ہیں، ان میں پہلے اور پچھلے گناہوں کی بخشش کی قید نہیں ہے۔ ہم اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ بعض روایات میں یہ قیود ثابت ہیں، مگر ان کا حاصل مطلب یہی ہے کہ ان اعمال کے ساتھ صغیرہ گناہ جھڑ جاتے ہیں اور لوگوں میں سے کوئی بھی صغیرہ گناہوں سے خالی نہیں ہے، حتی کہ انبیا علیہم السلام بھی ان میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ حق سبحانہ وتعالیٰ نے انتہائی زیادہ شفقت ورحمت کے ساتھ ان (صغیرہ) گناہوں کا، جن کا شب و روز میں ہر دور ونزدیک والے سے ارتکاب ہو جاتا ہے، ان خصال میں کفارہ رکھا ہے، بلکہ عین ممکن ہے کہ بندوں میں سے بعض افراد کے حق میں ان خصال پر عمل کرنے کی بدولت اللہ تعالیٰ کی مشیت کبیرہ گناہوں کا بھی کفارہ بنا دے، مگر اس میں قیاس کو کوئی دخل نہیں ہے۔ صرف عنایتِ الٰہی سے یہ ممکن ہے باقی سب بہانے ہی ہیں۔

جب صغیرہ گناہ کسی ضبط میں نہیں آ سکتے اور ان کی کوئی حد اور انتہا نہیں ہے، لہٰذا اس جگہ ہم صرف کبیرہ گناہوں کو شمار کرتے ہیں اور اس کے لیے اختصار کو پیشِ نظر رکھتے ہیں اور اس کی تفصیل کو کتاب وسنت اور علمائے ملت کی تحقیق کے سپرد کرتے ہیں۔ لعل اللہ تعالیٰ یرزقنا صلاحاً.

چنانچہ کبیرہ گناہوں کی دو قسمیں ہیں: کبائرِ باطنہ اور ان کے تابع گناہ۔ کبائرِ ظاہرہ اور ان کے تابع گناہ۔

جہاں تک پہلی قسم کے کبیرہ گناہوں کا تعلق ہے تو وہ چھیاسٹھ گناہ ہیں، جن کی تفصیل درج ذیل ہے:

① شرکِ اکبر۔
② شرکِ اصغر، جو ریا کاری سے عبارت ہے۔
③ باطل اور ناجائز طریقے سے غصب کرنا۔
④ کینہ۔
⑤ حسد۔
⑥ تکبر، خود پسندی اور اکڑنا۔
⑦ دھوکا دہی۔
⑧ نفاق۔
⑨ بغی (زنا کاری وغیرہ)۔
⑩ اپنے آپ کو بڑا اور لوگوں کو حقیر جان کر مخلوق سے اعراض کرنا۔
⑪ لایعنی باتوں میں خوض و بحث کرنا۔
⑫ طمع۔
⑬ فقر و فاقہ کا خوف۔
⑭ مقدور پر سخط و ناراضی۔
⑮ اغنیا پر ان کی تونگری کی بنا پر نظر کرنا اور ان کی تعظیم کرنا۔
⑯ فقرا کے فقر و فاقے کی وجہ سے ان کا استہزا کرنا۔
⑰ حرص۔
⑱ دنیا میں باہم فخر کرنا اور اس پر ناز کرنا۔
⑲ مخلوق کے لیے ایسی تزیین اختیار کرنا جس کے ساتھ تزیین و آراستگی حرام ہے۔
⑳ دین میں مداہنت کرنا۔
㉑ ناکردہ اور نابودہ کام پر مدح سرائی کو پسند کرنا۔
㉒ اپنے عیبوں کو بھول کر مخلوق کے عیبوں کو تلاش کرنے میں مشغول ہونا۔
㉓ نعمت کو بھول جانا۔
㉔ دینِ الٰہی کے غیر کے لیے حمیت و غیرت کا مظاہرہ کرنا۔

۲۵ ترکِ شکر۔

۲۶ قضا و تقدیر پر عدمِ رضا۔

۲۷ انسان پر اللہ تعالیٰ کے حقوق اور اس کے اوامر کو ہلکا جاننا۔

۲۸ بندوں کا مذاق اڑانا اور ان کو حقیر سمجھنا۔

۲۹ حق سے اعراض کرتے ہوئے خواہشات کا اتباع کرنا۔

۳۰ مکر و خداع (دھوکا)۔

۳۱ دنیا کی زندگانی کو طلب کرنا اور چاہنا۔

۳۲ حق کے ساتھ دشمنی ظاہر کرنا۔

۳۳ مسلمان کے ساتھ بدگمانی کرنا۔

۳۴ خواہشاتِ نفس کے خلاف حق کو قبول نہ کرنا یا اس بنا پر اس کو قبول نہ کرنا کہ حق کا قائل مکروہ یا مبغوض ہو۔

۳۵ معصیت و نافرمانی پر خوش ہونا۔

۳۶ بعض کے نزدیک معصیت و نافرمانی پر اصرار کرنا، جب کہ راجح یہ ہے کہ کبیرہ گناہ پر اصرار کبیرہ گناہ ہے اور صغیرہ گناہ پر اصرار صغیرہ گناہ ہے۔

۳۷ اطاعتوں والے عمل پر مدح سرائی کو پسند کرنا۔

۳۸ حیاتِ دنیا پر رضا و طمانیت۔

۳۹ اللہ تعالیٰ اور دارِ آخرت کو بھول جانا۔

۴۰ اپنی ذات کے لیے غصہ کرنا اور باطل طریقے سے اس کے لیے بدلہ لینا۔

۴۱ اللہ تعالیٰ کی رحمت پر بھروسا کر کے معاصی کا مرتکب ہو کر اللہ تعالیٰ کی تدبیر سے بے خوف ہو جانا۔

۴۲ اللہ تعالیٰ کی رحمت سے مایوس ہو جانا۔

۴۳ دنیا کی خاطر علم پڑھنا اور پڑھانا۔

۴۴ علم کے اہل لوگوں سے علم چھپانا۔

۴۵ علم پر عمل نہ کرنا۔

۴۶ بغیر حق اور ضرورت کے بطور فخر و تکبر علم یا قرآن یا عبادات میں سے کسی عبادت کا دعویٰ کرنا۔

۴۷ علما کو ضائع کرنا اور ان کی تحقیر کرنا۔

۴۸ خدا تعالیٰ یا اس کے رسول ﷺ پر عمداً جھوٹ بولنا۔ یہ بلا اس امت کے افراد میں اس حد تک عام ہو چکی ہے کہ

تقریباً اٹھارہ ہزار احادیث گھڑی جا چکی ہیں اور حدیث کے بارے میں جھوٹے لوگ صلحا، فقہا اور صوفیہ ہیں۔

۵۰ سنتِ سیئہ، یعنی برے طور طریقے جاری و رائج کرنا۔

۵۱ سنت کو ترک کرنا، خاص طور پر منحوس تقلید کو ترجیح دیتے ہوئے موہوم اجماع اور لوگوں کے قیاس کے مقابلے میں۔

۵۲ تقدیر کو جھٹلانا۔

۵۳ عہد کو پورا نہ کرنا۔

۵۴ فسق و فجور کی ہر نوع کے ساتھ ظالموں اور فاسقوں سے محبت کرنا اور صالحین کے ساتھ بغض رکھنا۔

۵۵ اولیاء اللہ کو اذیت دینا اور ان سے عداوت و دشمنی رکھنا۔

۵۶ زمانے کو اس کی وجہ سے گالیاں دینا جو کچھ اس میں ہو رہا ہے۔ بڑے فساد اور عام ضرر والا ایسا کلمہ بولنا جس میں اللہ تعالیٰ کی ناراضی ہو اور قائل اس کی پروا نہ کرے۔

۵۷ محسن کی نعمت کا کفران و ناشکری کرنا۔

۵۸ رسول اللہ ﷺ کا ذکر سن کر آپ ﷺ پر درود نہ پڑھنا۔

۵۹ دل کا اس طور پر سخت ہو جانا، مثلاً: وہ اس کو مجبور و لاچار کو کھانا کھلانے سے روکے اور منع کرے۔

۶۰ کبیرہ گناہوں میں سے کسی گناہ پر راضی ہونا اور ہر طرح سے اس کی اعانت کرنا۔

۶۱ شر اور فحش کو اس طریقے سے لازم پکڑنا کہ لوگ اس کے شر سے بچنے کے لیے اس سے ڈرنے لگیں۔

۶۲ درہموں اور دیناروں کو توڑنا۔

۶۳ درہموں اور دیناروں کو دھوکا دہی کرتے ہوئے اس طور سے ڈھالنا کہ اگر لوگ اس پر مطلع ہو جائیں تو ان کو ہرگز قبول نہ کریں۔

رہے کبائرِ ظاہرہ تو بغیر باب بندی کے ان کی تفصیل کچھ یوں ہے:

① سونے اور چاندی کے برتنوں میں کھانا کھانا۔

② پورا قرآن مجید یا کوئی آیت یا اس کا کوئی حرف یاد کرنے کے بعد بھول جانا۔

③ مخاصمے اور محاجّے سے عبارت جدال اور جھگڑا کرنا اور قرآن یا دین میں تسلط اور غلبہ طلب کرنا۔ یہ کبیرہ گناہ ایسا ہے جو دورِ حاضر کے عام علما کا وطیرہ اور شیوہ بن چکا ہے، اِلا من رحم اللہ.

④ شارع عام اور سرِ راہ پیشاب و پاخانہ کرنا۔ ⑤ بدن یا لباس کو پیشاب سے نہ بچانا۔

⑥ واجباتِ وضو میں سے کسی چیز کو ترک کرنا۔ ⑦ واجباتِ غسل میں سے کسی چیز کو ترک کرنا۔

⑧ بلا ضرورت ستر کھولنا۔

⑨ ان میں سے ایک یہ ہے کہ بغیر تہبند اور کوئی ساتر چیز باندھے حمام میں داخل ہونا۔

⑩ حائضہ عورت سے جماع کرنا۔

⑪ عمداً نماز ترک کرنا۔ ہمارے نزدیک نماز کا عمداً ترک کرنا کفر ہے، دلائل اس موقف کو مضبوط کرتے ہیں اور ان دلائل کی تاویل کرنا سمجھ سے دوری ہے۔

⑫ نماز کو اس کے وقت سے عمداً موخر کرنا یا بغیر عذر، جیسے سفر یا مرض، کے اس کے وقت سے مقدم کرنا۔ یہ اس شخص کے قول کے مطابق ہے جو ان عذروں کی بنا پر نمازوں کو جمع کرنے کے جواز کا قائل ہے۔ مگر ہمارے نزدیک مرض کی وجہ سے نمازوں کو جمع کرنا ثابت نہیں ہے، البتہ سفر میں جمع ثابت ہے۔

⑬ چار دیواری کے بغیر چھت پر سونا۔

⑭ نماز کے مجمع علیہا یا مختلف فیہا واجبات میں سے کسی واجب کا ترک کرنا، اس شخص کے ہاں جو اس کے وجوب کا قائل ہے، جیسے رکوع وغیرہ میں اطمینان کو ترک کرنا۔

⑮ اضافی بال (وِگ وغیرہ) لگانا اور لگوانا۔

⑯ گودنا گودنا یا گودوانا۔

⑰ دانتوں کو تیز کرنا یا رگڑ کر ان کے درمیان فاصلہ کرنا یا کروانا۔

⑱ چہرے کے بال نوچنا یا نوچوانا۔

⑲ اس نمازی کے سامنے سے گزرنا جو سترے کو نماز کی شرائط میں سے جان کر نماز پڑھ رہا ہو۔

⑳ اہلِ قریہ یا اہلِ بلد وغیرہما کو نمازِ پنج گانہ میں سے کسی فرض نماز کی جماعت کے ترک پر مجبور کرنا، باوجود اس کے کہ باجماعت نماز کے وجوب کی تمام شرائط موجود ہوں۔

㉑ کسی شخص کا ایسے لوگوں کی امامت کروانا جو اس کو ناپسند کرتے ہوں۔

㉒ صف کو توڑنا اور اس کو برابر نہ کرنا۔

㉓ نماز میں امام سے سبقت کرنا۔

㉔ نماز میں آسمان کی طرف نگاہ اٹھانا اور التفات کرنا اور نماز کے دوران میں ہاتھ کمر پر رکھنا۔

㉕ قبروں کو سجدہ گاہ بنانا، ان پر چراغ روشن کرنا اور قبروں کو بت بنانا اور ان کا طواف کرنا اور ان کا استلام کرنا۔

㉖ انسان کا اکیلے سفر کرنا۔

㉗ ایسے سفر پر عورت کا تنہا سفر کرنا جس میں اسے اپنی عزت لٹنے کا خطرہ ہو۔

۲۸ بد فالی کے طور پر سفر ترک کرنا یا اس سے لوٹ آنا۔

۲۹ بغیر عذر کے نمازِ جمعہ باجماعت ادا کرنے کو ترک کرنا، اگرچہ وہ نمازِ ظہر کو تنہا ادا کرنے کا اقرار کرے۔

۳۰ جمعہ کے دن لوگوں کی گردنیں پھلانگنا۔

۳۱ حلقہ کے درمیان میں بیٹھنا۔

۳۲ بغیر عذر، جیسے: جوئیں یا خارش کا رفع کرنا، کے بالغ مرد یا مخنث کا خالص ریشم کا یا ایسا لباس زیبِ تن کرنا جس کا اکثر حصہ وزن میں نہ کہ بظاہر ریشم کا ہو۔ ہمارے نزدیک راجح یہ ہے کہ شرعی لباس کے بجائے کسی معروف ومشہور لباس کو نہ پہنا جائے۔

۳۳ اسی طرح عاقل بالغ مرد کا سونے کے زیورات، جیسے: سونے کی انگوٹھی یا اس کا نگینہ، پہننا۔ سونے کی قید سے چاندی اس حکم سے خارج ہو جاتی ہے، اس لیے کہ مردوں کے لیے حسبِ منشا چاندی سے (اس کی انگوٹھی وغیرہ پہن کر) دل بہلانا جائز ہے، جب کہ سونے کی تھوڑی سی مقدار بھی جائز نہیں ہے۔

۳۴ مردوں کا ان چیزوں میں عورتوں کی مشابہت اختیار کرنا جو عرف میں عورتوں کے ساتھ خاص ہیں، جیسے: لباس، کلام یا حرکت وغیرہ میں۔ نیز اس کے برعکس عورتوں کا مذکورہ امور میں مردوں کی مشابہت اختیار کرنا۔

۳۵ عورت کا ایسا باریک لباس پہننا جس سے اس کا جسم جھلکتا ہو اور اس طرح وہ خود دوسروں کی طرف مائل ہو اور دوسروں کو اپنی طرف مائل کرے۔

۳۶ تکبر کرتے ہوئے تہبند یا لباس یا آستین یا عمامہ کے شملے کو دراز کرنا۔

۳۷ اکڑ کر چلنا۔

۳۸ بغیر غرض کے، جیسے جہاد، ڈاڑھی کو سیاہ خضاب لگانا۔

۳۹ بارش کے بعد لوگوں کا یہ کہنا کہ فلاں اور فلاں ستارے کی وجہ سے بارش ہوئی ہے، یعنی یہ اعتقاد رکھنا کہ بارش برسانے میں نجوم اور ستارے کوئی تاثیر رکھتے ہیں۔

۴۰ مصیبت کے وقت رخسار پیٹنا، دامن چاک کرنا، نوحہ کرنا، نوحہ سننا، بال نوچنا یا مونڈنا اور ویل وثبور (ہلاکت) کو پکارنا۔

۴۱ مردے کی ہڈی توڑنا اور قبروں پر (مجاور وغیرہ بن کر) بیٹھنا۔

۴۲ قبروں پر مساجد بنانا یا چراغ جلانا، عورتوں کا قبروں کی زیارت کرنا اور ان کا جنازوں کے ساتھ جانا۔

۴۳ (ناجائز) جھاڑ پھونک کرنا اور تعویذ گنڈے لٹکانا۔

۴۴ اللہ تعالیٰ کی ملاقات کو ناپسند کرنا۔

۴۵ زکات ترک کرنا اور بغیر کسی شرعی عذر کے اس کے وجوب کے بعد خواہ مخواہ اس میں تاخیر کرنا۔

۴۶ قرض خواہ کا اپنے قرض دار کی تنگی کو جانتے ہوئے بھی اس کے حق میں بخل کا مظاہرہ کرنا۔

۴۷ صدقے میں خیانت کرنا۔

۴۸ ٹیکس وصول کرنا اور ان کے توابع میں سے کسی چیز میں ملوث ہونا، جیسے: اس شعبے میں کلرک لگنا، البتہ لوگوں کے حقوق کی حفاظت کے لیے یہ کام منع نہیں ہے، تاکہ جب بھی ممکن ہو سکے ان کو ان کے حقوق لوٹا دے۔

۴۹ غنی آدمی کا مال کا سوال کرنا یا طمع اور فراوانی کی غرض سے صدقہ وصول کرنا۔

۵۰ یوں چمٹ کر سوال کرنا جو اس شخص کو سخت اذیت پہنچائے جس سے سوال کیا گیا ہے۔

۵۱ انسان کا اپنے کسی قریبی یا مولا سے کسی ایسی چیز کو روکنا جس چیز کا اس (قریبی یا مولا) نے اضطراری حالت میں اس سے سوال کیا ہو اور وہ روکنے والا اس چیز پر قدرت رکھتا ہو اور روکنے کا کوئی عذر بھی نہ ہو۔

۵۲ صدقے پر احسان جتلانا۔

۵۳ زائد پانی کو اس کی انتہائی ضرورت کے باوجود روکنا۔

۵۴ مخلوق کی نعمت کی ایسی ناشکری جو اللہ کی نعمت کی ناشکری کو مستلزم ہو۔

۵۵ سائل کا خدا تعالیٰ کے نام کے ساتھ غیرِ جنت کا سوال کرنا۔

۵۶ لوجہ اللہ سوال کرنے والے سے منع کرنا اور روکنا۔

۵۷ روزوں کے ایام میں سے کسی دن کا روزہ ترک کرنا اور مرض یا سفر کے عذر کے بغیر جماع وغیرہ کے ذریعے روزہ توڑنا۔

۵۸ رمضان کے کسی ایسے روزے کی قضا میں تاخیر کرنا جس کو چھوڑنے میں تعدی کی گئی ہے۔

۵۹ عورت کا خاوند کی موجودگی میں اس کی اجازت کے بغیر غیر واجب و نفلی روزہ فی الفور رکھنا۔

۶۰ عیدین اور ایامِ تشریق کا روزہ رکھنا۔

۶۱ منذور مضیق کا اعتکاف کو ترک کرنا اور اس کو جماع وغیرہ کے ذریعے باطل کرنا اور مسجد میں جماع اگرچہ غیر معتکف سے ہوا ہو۔

۶۲ حج کی قدرت کے باوجود اس کو موت تک چھوڑے رکھنا۔

۶۳ عامد عالم مختار کا حج میں تحلل اول سے پہلے یا عمرے میں اس کے تحلل سے پہلے جماع کرنا، جو شرم گاہ میں ذکر کے اگلے حصے یا اس کے برابر دخول سے حاصل ہوتا ہے، چاہے چوپائے کی شرم گاہ ہی میں کیوں نہ ہو۔

۶۴ جانتے بوجھتے، عمداً بغیر جبر و اکراہ کے حج یا عمرے کا احرام باندھنے والے شخص کا ماکول اللحم وحشی جانور کو قتل کرنا، اگرچہ وہ خشکی سے مانوس ہو یا اس کے اصول میں سے کوئی ایسی چیز ہو جو ان صفات کے ساتھ موصوف ہو۔

۶۵ بیوی کا اپنے شوہر کی اجازت کے بغیر نفلی حج یا عمرے کا احرام باندھنا، اگر وہ اپنے گھر سے باہر نہ جاتا ہو۔
۶۶ بیت الحرام کا استحلال۔
۶۷ مکہ مکرمہ ۔حرسہا اللہ تعالیٰ۔ میں الحاد کا مظاہرہ کرنا۔
۶۸ اہلِ مدینہ نبویہ کو ہراساں کرنا، ان کی بدخواہی کرنا، وہاں کسی گناہ کا مرتکب ہونا، مدینے میں اس گناہ کو ایجاد کرنے والے کو جگہ دینا اور وہاں کے (خودرو) درخت اور گھاس کاٹنا۔
۶۹ قربانی کے وجوب کے قائل کا، باوجود قدرت و طاقت کے، قربانی کو ترک کرنا۔
۷۰ قربانی کی کھال کو فروخت کرنا۔
۷۱ کسی حیوان کا مثلہ کرنا، جیسے: اس کا کوئی عضو کاٹنا، مثلاً: ناک یا کان یا اس کے چہرے کو داغ کر نشان لگانا، اس کو کھانے کی نیت کے بغیر، نشانہ لگا کر قتل کرنا اور قتل و ذبح میں عدمِ احسان کا مظاہرہ کرنا۔
۷۲ کسی جانور کو غیر اللہ کے نام پر اس طرح ذبح کرنا کہ اس کے سبب وہ کافر نہ ہو اور وہ اس طریقے سے کہ وہ مذبوح لہ کی تعظیم کا قصد نہ کرے، جیسے: عبادت اور سجود کے ذریعے تعظیم کرنا۔ ہمارے نزدیک کسی جانور کا غیر اللہ کے نام پر گلا کاٹنا، وہ کوئی ہو، کہیں سے ہو، شرک کی ایک قسم ہے، خواہ مذبوح لہ کی تعظیم مقصود ہو یا کوئی اور خیر و بھلائی، بلکہ ہر وہ جانور جس پر غیر اللہ کا نام پکارا جائے، اس کا یہی حکم ہے، اگرچہ ذبح کے وقت زبان سے اللہ تعالیٰ کا نام لیا جائے۔
۷۳ جانوروں کو سائبہ بنانا۔
۷۴ کسی کا نام ملک الاملاک یا اسی کا ہم معنی نام کسی بھی زبان میں رکھنا۔
۷۵ طاہر نشہ آور چیز کھانا، جیسے: حشیش، افیون اور شوکراں، یعنی بھانگ، اسی طرح عنبر، زعفران اور جائفل، اس کبیرہ گناہ کی تفصیل اس کتاب میں گزر چکی ہے، لہٰذا اس کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔
۷۶ بھوک سے مرنے کی حالت کے علاوہ میں دمِ مسفوح یا خنزیر کا گوشت یا مردار اور اس سے ملحق کا گوشت کھانا۔
۷۷ کسی جانور کو آگ میں جلانا۔
۷۸ نجس، گندی اور مضر چیز تناول کرنا۔
۷۹ آزاد آدمی کو بیچنا۔
۸۰ سود کھانا، کھلانا، تحریر کرنا، اس پر گواہ بننا، اس (کے لینے دینے) میں دوڑ دھوپ کرنا اور اس پر تعاون کرنا۔
۸۱ سود وغیرہ میں حیلے کرنا، اس شخص کے نزدیک جو ان حیلوں کی حرمت کا قائل ہو۔
۸۲ کسی مادہ جانور کے لیے نر کو نہ چھوڑنا۔

۸۳ فاسد بیوعات اور کسب و کمائی کی تمام حرام وجوہ کے ذریعے مال کما کر کھانا۔

۸۴ ذخیرہ اندوزی کرنا۔

۸۵ والدہ اور اس کے غیر ممیز لڑکے کے مابین بیع وغیرہ کے ذریعے جدائی کرنا نہ کہ آزاد کرنے اور وقف کرنے کے ذریعے۔

۸۶ انگور اور منقے وغیرہ ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کرنا جو ان کی شراب بناتا ہے۔

۸۷ امرد کو کسی ایسے شخص کے ہاتھوں فروخت کرنا جس کے بارے میں وہ جانتا ہو کہ وہ شخص امرد سے بدکاری کرتا ہے۔

۸۸ لونڈی کو ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کرنا جو اس کو بدکاری اور زناکاری پر آمادہ کرتا ہے۔ اسی طرح لکڑی وغیرہ ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کرنا جو اس لکڑی سے لہو ولعب اور گانے بجانے کے آلات بناتا ہو، البتہ جنگجوؤں کے لیے اسلحہ بنانا درست محسوس ہوتا ہے، تاکہ وہ اس کے ذریعے مدد کریں۔ شراب پینے والوں کے ہاتھ شراب فروخت کرنا، اسی طرح حشیش وغیرہ کی، جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے، ان کو استعمال کرنے والے کے بدست ان احوال کا علم ہو جانے کے باوجود، بیع کرنا اسی زمرے میں آتا ہے۔

۸۹ قیمت چڑھانا، دوسرے کی بیع پر بیع اور دوسرے کے شراء پر شراء کرنا۔

۹۰ بیع وغیرہ میں دھوکا دینا، جیسے تصریہ، یعنی دودھ دینے والے جانور کے تھنوں میں دودھ کو روک دینا، تاکہ اس جانور کے بہت زیادہ دودھ دینے کا وہم ڈالا جائے۔

۹۱ جھوٹی قسم کے ذریعے سامان فروخت کرنا۔

۹۲ مکر کرنا اور دھوکا دہی کا مرتکب ہونا۔

۹۳ ڈنڈی مارنا، یعنی ماپ تول اور پیمایش میں کمی کرنا، چنانچہ آیتِ کریمہ: ﴿ وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ﴾ [المطففین: ۱] ہر اس تطفیف کو شامل ہے جو شرع میں نہ آئی ہو۔

۹۴ ایسے شخص کو قرضہ دینا جو اس قرض دینے والے کو قرض پر کچھ اضافہ دے۔

۹۵ نہ ادا کرنے کی نیت سے قرض لینا، یا عدمِ امید کے ساتھ اس طور پر کہ وہ لاچار و مجبور ہو اور اس کی کوئی ایسی جہت ظاہر نہ ہو جس کے ذریعے اس کو ادا کیا جا سکتا ہو اور قرض دینے والا اس کی حالت سے جاہل و ناواقف ہو۔

۹۶ مطالبے کے بعد بغیر عذر کے غنی آدمی کا (قرض ادا کرنے میں) ٹال مٹول کرنا۔

۹۷ یتیم کا مال کھانا۔

۹۸ مال خرچ کرنا، اگرچہ وہ ایک روپیا ہو، کسی ایسے کام پر جو حرام ہو اگرچہ وہ چھوٹا ہو۔

۹۹ پڑوسی کو ایذا و تکلیف پہنچانا، اگرچہ وہ ذمی ہو، جیسے: اس کے حرم میں تانک جھانک کرے یا کسی ایسی ضرر رساں چیز کی بنیاد رکھے جو اس کے لیے جائز نہ ہو۔

۱۰۰ کسی حاجت وضرورت کے بغیر محض فخر وتکبر کے لیے اونچی عمارت تعمیر کرنا۔ یہ عمل قیامت کی نشانیوں میں سے ایک نشانی بھی ہے۔

۱۰۱ زمین کی علامات کو تبدیل کرنا۔

۱۰۲ اندھے کو راستے سے گمراہ کرنا۔

۱۰۳ غیر جاری راستے میں اس کے اہل کی اجازت کے بغیر تصرف کرنا، شارع (عام) میں ایسا تصرف کرنا، جو گزرنے والوں کے لیے مضر ہو اور اس کے ساتھ ساتھ وہ ضرر بہت زیادہ ہو اور شرعاً جائز نہ ہو۔ دیوار میں اس کے شریک کی اجازت کے بغیر اس میں ایسے تصرف کرنا جس کا عادتاً احتمال نہیں کیا جا سکتا اور یہ اس شخص کے نزدیک ہے جو اس کی حرمت کا قائل ہو۔

۱۰۴ اپنے عقیدے کے مطابق صحیح ضمانت کے ضامن کا مضمون کے مضمون لہ کو باوجود اس کی قدرت کے ادا کرنے سے رک جانا، خواہ یہ ضمانت اجازت کے ساتھ ہو یا نہ۔

۱۰۵ دو شریکوں میں سے ایک کا اپنے شریک سے خیانت کرنا یا وکیل کا اپنے موکل سے خیانت کرنا۔

۱۰۶ دروغ گوئی کرتے ہوئے ورثا میں سے کسی کے لیے یا کسی اجنبی کے لیے قرض یا کسی عین کا اقرار کرنا۔

۱۰۷ مریض کا اپنے اوپر قرضوں یا اپنے ہاں اعیان کا ایسے وقت میں اقرار کرنا جب ورثا کے غیر میں سے کوئی، جو اس کے قول کا اثبات کر سکتا ہو، اس کو نہ جانتا ہو۔

۱۰۸ دروغ گوئی کے ذریعے نسب کا اقرار کرنا یا دروغ گوئی کے ذریعے ہی اس کا انکار کرنا۔

۱۰۹ عاریتاً لی ہوئی چیز کو اس منفعت کے علاوہ کسی کام میں استعمال کرنا جس کے لیے وہ عاریتاً لی گئی ہے، یا مالک کی اجازت کے بغیر کوئی چیز عاریتاً لی گئی ہو، یہ اس شخص کے نزدیک ہے جو اس کے منع کا قائل ہو، یا اس کو اس کے لیے مقرر کی ہوئی مدت کے بعد استعمال کرنا۔

۱۱۰ غصب کرنا، یعنی غیر کے مال پر ظلماً قابض ہو جانا۔

۱۱۱ مزدور کے کام سے فارغ ہونے کے بعد اس کی مزدوری میں تاخیر کرنا یا اس کو سرے سے ادا ہی نہ کرنا۔

۱۱۲ عرفات یا مزدلفہ یا منیٰ میں عمارت بنانا، یہ اس شخص کے نزدیک ہے جو اس کی حرمت کا قائل ہے۔

۱۱۳ عمومی طور پر یا خصوصی طور پر مباح چیزوں سے لوگوں کو روکنا، جیسے: مردہ زمین کہ ہر ایک کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ اس کو آباد کر سکے۔ نیز جس طرح شوارع، مساجد اور مسافر خانے ہیں اور اسی طرح ظاہر و باطن معاون۔

۱۱۴ سڑک میں سے کوئی چیز کرائے پر دینا اور اس پر کرایہ لینا، اگرچہ وہ اس کی ملکیت کی چار دیواری میں ہو یا اس کی دکان ہو۔

۱۱۵ مباح پانی پر قبضہ کر لینا اور اس سے مسافروں کو روکنا۔

۱۱۶ وقف کرنے والے کی شرط کی مخالفت کرنا۔ اس مسئلے پر اس کتاب میں پوری تفصیل رقم کی گئی ہے۔

۱۱۷ لقطہ کی پہچان کروانے کی شرائط پوری کرنے سے پہلے اس میں تصرف کرنا اور مالک بن بیٹھنا اور اس کے مالک کا علم ہو جانے کے باوجود اس کو اس کے مالک سے چھپانا۔

۱۱۶ لاوارث بچے کو پکڑتے وقت اشہاد کا ترک کرنا۔

۱۱۷ وصیت میں (وارثوں کو) ضرر پہنچانا۔

۱۱۸ امانتوں میں خیانت کرنا، جیسے: ودیعت کی ہوئی چیز، عین رہن رکھی ہوئی چیز یا اجرت پر لی ہوئی چیز وغیرہ۔

شروع سے لے کر یہاں تک دو سو چالیس کبیرہ گناہ اس طرح ذکر ہوئے ہیں کہ زواجر عن اقتراف الکبائر کے جز اول میں بعض الفاظ کی زیادتی کے ساتھ مذکور ہیں۔

کبائرِ ظاہرہ میں سے کچھ مزید درج ذیل ہیں:

① تبتل، یعنی شادی کا ترک کرنا۔

② فتنے کے خوف کے باوجود کسی اجنبی عورت کو شہوت کی نظر سے دیکھنا، اسی طرح اس کو اس نیت سے چھونا، ایسے ہی بایں طور پر اس سے خلوت کرنا کہ اس کے ساتھ محرم و محتشم دونوں میں سے کوئی ایک بھی موجود نہ ہو، اگرچہ وہ عورت ہو اور اس اجنبی عورت کا خاوند نہ ہو۔

③ مذکورہ بالا تینوں کام شہوت اور فتنے کے خوف کے باوجود خوب صورت امرد کے ساتھ کرنا۔

④ غیبت کرنا اور رضا و تقریر کے ساتھ اس پر خاموشی اختیار کرنا۔

⑤ مکروہ القاب کے ساتھ پکارنا۔

⑥ مسلمان کا مذاق اڑانا اور استہزا کرنا۔

⑦ چغل خوری کرنا۔

⑧ دوزبانوں والے کا کلام جو دو چہروں والے سے عبارت ہے جس کی خدا تعالیٰ کے ہاں کوئی قدر و منزلت نہیں ہوتی۔

⑨ بہتان باندھنا۔

⑩ ولی کا اپنی مولاۃ کو نکاح سے روکنا۔

⑪ کسی کی جائز و صریح منگنی پر اس وقت نکاح کا پیغام بھیجنا جب صریحاً اس کو ایسے شخص کی طرف سے پذیرائی حاصل ہو چکی ہے۔ جس کی پذیرائی معتبر ہو اور اس نے اس (بعد میں پیغام بھیجنے والے) کو اجازت نہ دی ہو اور پیغام دینے اور قبول کرنے والوں نے اس سے اعراض نہ کیا ہو۔

⑫ عورت کو اس کے خاوند کے بارے میں غلط فہمی میں مبتلا کرنا، یعنی بیوی کو خاوند اور خاوند کو بیوی کے حوالے سے غلط فہمی میں مبتلا کرنا۔

⑬ مرد کا اپنے اوپر نسب یا رضاع یا مصاہرت کے ساتھ حرام عورت سے عقدِ نکاح کرنا، اگرچہ وہ اس سے وطی نہ کرے۔

⑭ طلاق دینے والے کا حلالے پر راضی ہونا، مطلقہ عورت کا اس پر راضی ہونا اور اس خاوند کا راضی ہونا جو حلالہ کر رہا ہے۔

⑮ خاوند کا اپنی بیوی اور بیوی کا اپنے خاوند کے راز کو اس طرح فاش کرنا کہ ان دونوں کے درمیان جماع وغیرہ کی تفاصیل کو، جن کو مخفی رکھنا چاہیے، بیان کرنا اور ظاہر کرنا۔

⑯ بیوی یا لونڈی کی دبر (پچھلی شرم گاہ) میں جماع کرنا۔

⑰ اجنبی عورت یا اجنبی مرد کی موجودگی میں اپنی بیوی سے جماع کرنا۔

⑱ اس عزم کے ساتھ کسی عورت سے شادی کرنا کہ وہ اس کو اس کا حق مہر نہیں دے گا، چاہے وہ کتنا ہی اس کا مطالبہ کرے۔

⑲ کسی بھی چیز پر ذی روح کی تصویر بنانا، خواہ اس چیز کی تعظیم کی جاتی ہو یا توہین، وہ زمین پر ہو یا غیر زمین پر اور اگرچہ وہ ایسی چیز کی تصویر ہو جس کی کوئی نظیر و مثل نہ ہو، جیسے: ایسا گھوڑا جس کے پر ہوں۔

⑳ طفیلی بننا، یعنی کسی کی رضا مندی و اجازت کے بغیر اس کے کھانے پر آنا اور کھانا کھانا۔

㉑ مہمان کا میزبان کی رضا کو جانے بغیر شکم سیری سے زیادہ کھانا کھانا۔

㉒ انسان کا اپنے مال سے اس طرح بہت زیادہ کھانا کہ وہ اس کے ضرر کو جانتا بھی ہو۔ نیز از روئے حرص اور خود نمائی کھانوں میں اور مشروبات میں کشادگی پیدا کرنا۔

㉓ ظلم و زیادتی کرتے ہوئے بیویوں میں سے ایک بیوی کو ترجیح دینا۔

㉔ خاوند کا بیوی کے حقوق میں سے کسی ایسے حق کو دبا لینا جو اس پر واجب ہے، جیسے حق مہر و نان ونفقہ۔

㉕ بیوی کا خاوند کے کسی ایسے حق کو ادا نہ کرنا جو اس پر واجب ہے، جیسے: بغیر کسی شرعی عذر کے اس کو اپنے سے تمتع کرنے سے روکنا۔

㉖ اس طور پر مقاطعہ کرنا کہ کسی مسلمان بھائی کو بغیر کسی شرعی عذر کے تین دن سے زیادہ چھوڑنا اور کسی مسلمان سے یوں قطع تعلقی کرنا کہ بوقتِ ملاقات اس سے اعراض کر لے۔

㉗ ''تشاحن'' باہمی بغض و عداوت رکھنا، یعنی آپس میں دلوں کا یوں بدل جانا جو مذکورہ بالا خرابیوں میں سے کسی خرابی کی طرف لے جائے۔

㉘ عورت کا اپنے گھر سے خوش بو لگا کر اور زیب و زینت کر کے نکلنا، اگرچہ یہ خاوند کی اجازت سے ہو۔

(۲۹) بیوی کا اپنے شوہر کی یوں نافرمانی کرنا، یعنی بیوی کا بغیر کسی شرعی ضرورت کے اور اپنے خاوند کی اجازت و رضا کے بغیر گھر سے باہر نکلنا۔ شرعی ضرورت کی مثال کچھ یوں ہے کہ مسئلے کے دریافت کرنے کو گھر سے نکلنا جس میں اس کے شوہر کا جواب ناکافی ہو یا کسی ڈر اور خوف کی وجہ سے، جیسے: وہ اپنی عصمت دری سے ڈرے یا مکان کے گرنے کا خطرہ ہو۔

(۳۰) بلاضرورت عورت کا اپنے خاوند سے طلاق کا مطالبہ کرنا۔

(۳۱) بے غیرتی و بےحمیتی، یعنی مردوں اور عورتوں یا مردوں اور امردوں کے درمیان آزادانہ میل ملاقات کے مواقع فراہم کرنا۔

(۳۲) ایسے شخص کا مطلقہ رجعیہ عورت کو طلاق دینے کے بعد رجوع کر کے تعلقات بحال کرنے سے پہلے اس سے جماع کرنا جو شخص اس کی حرمت کا قائل ہو۔

(۳۳) بیوی سے اس طور ایلا کرنا کہ چار ماہ سے زیادہ مدت کے لیے اس سے وطی نہ کرنے کی قسم کھالے۔

(۳۴) ظہار کرنا۔

(۳۵) پاک دامن مرد یا پاک دامن عورت پر زنا کی یا لواطت کی تہمت لگانا اور اس پر خاموشی اختیار کرنا۔

(۳۶) کسی مسلمان کو گالی دینا اور اس کی عزت پر دست درازی کرنا۔

(۳۷) انسان کا اپنے والدین پر لعن طعن اور گالی گلوچ کا باعث بننا، اگرچہ خود ان دونوں کو گالی نہ دے۔

(۳۸) مسلمان پر لعنت کرنا۔

(۳۹) انسان کا اپنے نسب سے یا اپنے باپ سے بری ہونا اور اپنے باپ کے علاوہ کسی کی طرف اپنے آپ کو منسوب کرنا، باوجود اس کے کہ اس کو اس کے باطل اور ناجائز ہونے کا علم ہو۔

(۴۰) ایسے نسب میں طعن کرنا جو ظاہرِ شرع میں ثابت ہو۔

(۴۱) عورت کا کسی (بچے) کو ایسی قوم میں داخل و شامل کرنا جو اس میں سے نہ ہو اور وہ ایسا زنا کے ذریعے کرے یا وطیِ شبہہ کے ذریعے۔

(۴۲) عدت کے پورا ہونے میں خیانت کرنا۔

(۴۳) عدت والی عورت کا بغیر کسی شرعی عذر کے اپنے اس گھر سے نکلنا جس میں رہنا شرعی عدت کو پورا کرنے کے لیے اس پر لازم ہے۔

(۴۴) جس عورت کا خاوند فوت ہو جائے اس کا سوگ نہ کرنا اور ترکِ زینت نہ کرنا۔

(۴۵) استبرائے رحم سے پہلے لونڈی سے جماع کرنا۔

۴۶ بغیر کسی شرعی جواز کے عورت کا نان ونفقہ اور لباس روکنا۔
۴۷ اپنے اہل وعیال، جیسے: چھوٹے بچوں کو، ضائع کرنا۔
۴۸ والدین دونوں یا کسی ایک کی نافرمانی کرنا، اگرچہ وہ عالی ہوں یا زیادہ قریبی ہوں۔
۴۹ قطع رحمی۔
۵۰ انسان کا اپنے موالی کے علاوہ کسی کی طرف نسبت کرنا۔
۵۱ لونڈی کو اس کے مالک کے بارے میں خراب کرنا اور غلط فہمی میں مبتلا کرنا۔
۵۲ غلام کا اپنے آقا کو چھوڑ کر بھاگ جانا۔
۵۳ آزاد آدمی سے خدمت لینا اور اس کو غلام بنا لینا۔
۵۴ غلام کا اپنے آقا کی اپنے اوپر فرض خدمت سے رکنا اور آقا کا غلام سے تعاون کرنے سے رکنا جو اس پر واجب ہے۔ اس کو ایسے کام کا مکلّف ٹھہرانا جو اس کے بس میں نہ ہو اور اس کو مسلسل مار پیٹ کرنا۔ غلام کو خصیہ نکلوا کر عذاب دینا، چاہے وہ کم عمر ہو یا بغیر خصیہ نکلوائے یا جانور وغیرہ کو بغیر کسی شرعی سبب کے عذاب میں مبتلا کرنا اور جانوروں کو باہم لڑانا۔
۵۵ کسی مسلمان یا معصوم ذمی کو عمداً یا شبہ عمد کے ساتھ قتل کرنا۔
۵۶ خودکشی کرنا۔
۵۷ قتلِ حرام یا اس کے مقدمات پر تعاون کرنا اور اس کے دفع اور عدمِ دفع کی قدرت کے باوجود اس میں حاضر ہونا۔
۵۸ بغیر کسی شرعی جواز کے کسی مسلمان یا ذمی کو مارنا۔
۵۹ کسی مسلمان کو دھمکانا اور خوف دلانا اور اسلحہ وغیرہ کے ساتھ اس کی طرف اشارہ کرنا۔
۶۰ وہ جادو جس میں کفر نہیں ہے، نیز اس کی تعلیم وتعلم اور اس کو عمل میں لانا۔
۶۱ کہانت، عرافت، طیرہ، طرق، تنجیم اور عیافہ وغیرہ۔ اسی طرح کاہن کے پاس جانا، عراف کے پاس جانا، طارق کے پاس جانا، نجومی کے پاس جانا، فال نکلوانے کے لیے فال نکالنے والے کے پاس جانا یا ذوعیافہ کے پاس حظ کا پتا لگانے کے لیے جانا۔
۶۲ بغاوت، یعنی امامِ وقت کے خلاف خروج کرنا، اگرچہ وہ ظالم ہو، بلا تاویل یا تاویل کے ساتھ جس کے بطلان کا یقین ہو۔
۶۳ کسی دنیوی غرض سے امام کی بیعت توڑنا۔
۶۴ اپنے نفس کی خیانت کو جاننے کے باوجود امامت یا امارت کا والی بننا یا اس پر بذاتِ خود عزم کرنا اور اس کا سوال

کرنا یا دیدہ و دانستہ اس کے حصول کے لیے مال خرچ کرنا یا ایسا کرنے کا عزم کرنا۔

٦٥ مسلمانوں کے امور میں سے کسی امر کے لیے کسی ظالم یا فاسق کو والی بنانا۔

٦٦ صالح شخص کو معزول کر کے اور اس سے حقیر اور نچلے آدمی کو والی بنانا۔

٦٧ امام یا امیر یا قاضی کا ظلم کرنا اور ان لوگوں کا رعایا کو دھوکا دینا اور ان کے ایسے اہم امور کو پورا کرنے سے رکنا جن میں وہ اس کی طرف یا اس کے نائب کی طرف مجبور و مضطر ہوں۔

٦٨ سلاطین، امرا اور قضاۃ وغیرہم کا کسی مسلمان یا ذمی پر ان کا مال ہڑپ کر کے یا مار پیٹ کے ساتھ یا گالی گلوچ وغیرہ کر کے ظلم کرنا۔ مظلوم کی مدد کرنے کی قدرت کے باوجود اس کو بے یار و مددگار چھوڑ دینا۔ ظالموں کے ظلم پر راضی ہو کر ان میں داخل ہونا، ستم گروں کی ان کے ستم پر مدد کرنا اور باطل طریقے سے ان کی طرف اپنی کوشش کو ظاہر کرنا۔

٦٩ بدعتیوں کو جگہ دینا، یعنی ان کو ایسے شخص سے بچانا جو ان سے اپنا حق طلب کرے۔ اس سے مراد ایسا شخص ہے جو فسادی ہے اور اس کے سبب اس پر کوئی شرعی امر لازم آتا ہو۔

٧٠ کسی مسلمان کو "یا کافر!"، "یا عدو الله!" اس طرح کہنا کہ وہ اس کی تکفیر نہ کرتا ہو، یعنی اس کا اسلام کا نام کفر رکھنے کا ارادہ نہ ہو، بلکہ محض سب وشتم کر رہا ہو۔

٧١ خدا تعالیٰ کی حدود میں سے کسی حد میں شفاعت کرنا۔

٧٢ کسی مسلمان کی عصمت دری کرنا، اس کے عیبوں کو تلاش کرتے ہوئے یوں پردہ دری کرنا کہ وہ اس کے ساتھ لوگوں میں ذلیل و رسوا ہو جائے۔

٧٣ برملا صالحین کا لبادہ اوڑھنا اور در پردہ حرمتوں کو پامال کرنا، چاہے چھوٹے پیمانے پر ہی کیوں نہ ہوں۔ کسی نے کہا ہے:

واعظان کیں جلوہ بر محراب و مبر میکنند   چوں بخلوت میروند آن کار دیگر می کنند

"واعظین منبر و محراب پر (وعظ و نصیحت کا) یہ جلوہ دکھاتے ہیں، جب تنہائی میں جاتے ہیں تو اور ہی کام کرتے ہیں۔"

٧٤ خدا تعالیٰ کی حدوں میں سے کسی حد میں مداہنت کرنا، ڈھیل دینا۔

٧٥ زنا کرنا۔ أعاذنا الله منه ومن غيره بمنه وكرمه.

٧٦ لواطت کرنا اور چارپایوں اور اجنبی عورت کی دبر میں وطی کرنا۔

٧٧ مساحقتِ نساء (عورتوں کا چپٹی بازی کرنا) یعنی عورت کا عورت کے ساتھ وہ کچھ کرنا جو مرد اس کے ساتھ کرتا ہے۔

(۷۸) شریک کا مشترکہ لونڈی سے وطی کرنا، خاوند کا اپنی مردہ بیوی کے ساتھ وطی کرنا، بغیر ولی اور گواہوں کے نکاح میں اور نکاحِ متعہ میں وطی کرنا، اُجرت پر لی ہوئی عورت سے وطی کرنا، عورت کو کسی ایسے شخص کے لیے روک کر رکھنا جو اس سے زنا کرے۔

(۷۹) چوری کرنا۔

(۸۰) راہ زنی کرنا، یعنی راہ گزروں کو ہراساں کرنا، اگرچہ وہ قتل کرے اور نہ مال لوٹے۔

(۸۱) مطلقاً شراب پینا اور شراب کے علاوہ کوئی بھی نشہ آور چیز استعمال کرنا، اگرچہ اس کا ایک قطرہ ہی سہی، بشرطیکہ یہ شافعی ہو۔ شراب اور کسی بھی نشہ آور چیز کو نچوڑنا، نچڑوانا، اس کو اٹھانا، اس کے مندرجہ ذیل کاموں کے لیے اٹھانے کا مطالبہ کرنا: پینے، پلانے، پلانے کا مطالبہ کرنے، بیچنے اور اس کے خریدنے کے لیے یا ان میں سے کسی ایک کو اس کی قیمت کھانے کے لیے طلب کرنا اور ان میں سے کسی کو ان قیود کے ساتھ روکنا جو زواجر میں مذکور ہیں۔ اس کے شافعی ہونے کی قید فقہا کے طریقے پر ہے، ورنہ ہر نشہ آور چیز شراب ہے اور ہر شراب مسلمان پر حرام ہے، خواہ وہ شافعی ہو یا حنفی یا کچھ اور۔

(۸۲) کسی معصوم پر اس کو قتل کرنے، یا اس کا مال لوٹنے یا اس کی عصمت دری کرنے کے ارادے سے یا اس کو دھمکانے اور خوف زدہ کرنے کے ارادے سے حملہ کرنا۔

(۸۳) کسی غیر کے گھر میں اس کی اجازت کے بغیر اس کے حرم پر کسی تنگ سوراخ میں سے تانک جھانک کرنا۔

(۸۴) کسی ایسی قوم کی (چھپ کر) باتیں سننا جو اس کو وہ باتیں بتانا ناپسند کرتے ہوں۔

(۸۵) مرد یا عورت کا بالغ ہونے کے بعد ختنے نہ کروانا۔

(۸۶) غزوے کے اس طرح سے متعین ہو جانے کے باوجود جہاد ترک کرنا کہ دار الحرب والے دار الاسلام میں آ گھسیں یا وہ کسی مسلمان کو پکڑ لیں اور اس کو ان کے ہاتھوں سے چھڑانا ممکن ہو، جیسا کہ ۱۲۹۶ھ میں معرکۂ کابل میں ایسا ہو چکا ہے، اب جب کہ ۱۲۹۷ھ کے ماہِ صفر کا آغاز ہوا ہے، ضرب و حرب کا ہنگامہ گرم ہے۔

(۸۷) لوگوں کا جہاد کو سرے سے چھوڑ دینا اور اہلِ اقلیم (اہلِ علاقہ) کا سرحدوں کی حفاظت کو اس طرح سے ترک کر دینا کہ ان پر اس نگرانی و حفاظت چھوڑنے کی بنا پر کفار کے غلبے کا خطرہ ہو۔

مسلمان سیکڑوں سال اس کبیرہ گناہ کے مرتکب رہے، حتی کہ انجام کار اسلامی سلطنت کا خاتمہ ہو گیا اور تمام شہروں اور ملکوں کے مسلمان در بدر ہو گئے۔ وکان أمر الله قدرا مقدورا. آج صورتِ حال یہ ہو چکی ہے کہ امرا و رؤسا میں سے کسی کی یہ مجال نہیں رہی کہ وہ زبان پر جہاد کا نام لا سکے، جہاد کرنا اور مجاہدین کی مدد کرنا تو بہت دور کی بات ہے۔

۸۸ باوجود قدرت کے محض اپنی جان اور مال بچانے اور قول وفعل میں مخالفت کی بنا پر نیکی کا حکم دینے اور برائی سے منع کرنے کو ترک کر دینا۔

۸۹ سلام کا جواب دینا ترک کر دینا۔

۹۰ کسی شخص کا یہ پسند کرنا کہ لوگ اس کی تعظیم اور اس کے افتخار کے لیے اٹھ کر کھڑے ہوں۔

۹۱ جنگ سے بھاگنا، یعنی ایک کافر یا کفار سے، جو بہت زیادہ نہ ہوں، بھاگ جانا، ماسوائے اس کے جو لڑائی کے لیے پینترا بدلنے والا ہو یا اپنی جماعت کی طرف جگہ لینے والا ہو، جس سے وہ مدد طلب کرے۔

۹۲ طاعون سے بھاگنا۔

۹۳ مالِ غنیمت سے کوئی چیز چرا کر پہن لینا۔

۹۴ کسی ایسے شخص کو قتل کرنا یا اس سے غدر کرنا یا اس پر ظلم کرنا جس کو امان دی گئی ہے یا وہ ذمی ہے یا اس کے ساتھ کوئی معاہدہ ہو چکا ہے۔

۹۵ مسلمانوں کے راز افشا کرنا۔

۹۶ تکبر کے لیے گھوڑا وغیرہ رکھنا، یا شرط باندھ کر اس کی دوڑ لگوانا، یا تیروں کے ساتھ جوا کھیلنا۔

۹۷ رمی (تیر اندازی وغیرہ) سیکھنے کے بعد اس سے بے رغبتی کرتے ہوئے اس کو ترک کر دینا اور اس طرح یہ غفلت دشمن کے غلبے اور اہلِ اسلام پر دشمنانِ اسلام کی کھلی جارحیت کا باعث بنے۔

۹۸ یمینِ غموس یا جھوٹی قسم، اگرچہ وہ یمینِ غموس نہ ہو اور کثرت سے قسمیں کھانا، اگرچہ وہ سچی ہی ہوں۔

۹۹ امانت یا بت کی قسم کھانا، جیسے: بعض سوچے سمجھے بغیر بولنے والوں کا یہ کہنا: اگر میں ایسا کروں تو میں کافر ہوں، یا اسلام سے بری ہوں، یا نبی اکرم ﷺ سے بَری ہوں۔

۱۰۰ کسی شخص کا ملتِ غیرِ اسلام کی قسم کھانا درآنحالیکہ وہ جھوٹا ہو۔

۱۰۱ نذر کو پورا نہ کرنا، خواہ وہ نذرِ قربت ہو یا نذرِ لجاج۔

۱۰۲ کسی ایسے شخص کو قضا کے عہدے پر فائز کرنا اور اس کا اس عہدے کو قبول کرنا اور اس کا سوال کرنا جو شخص اپنے بارے میں یہ جانتا ہو کہ وہ اس کے بارے میں خیانت یا ظلم وغیرہما کرے گا اور جہل یا ظلم کے ساتھ فیصلے کرے گا۔

۱۰۳ باطل پرست شخص کی اعانت و مدد کرنا۔

۱۰۴ قاضی وغیرہ کا لوگوں کو ایسی چیز پر راضی کرنا جو خدا تعالیٰ کے غصے اور اس کی ناراضی کا باعث بنے۔

۱۰۵ رشوت لینا، اگرچہ حق کے ساتھ ہو اور باطل کے ساتھ رشوت دینا اور رشوت کے لین دین میں راشی اور مرتشی

کے درمیان معاملات کروانا اور ایسے حکم کے نفاذ میں مال کا لین دین کرنا جس کا فیصلہ اس کے حق میں نہ ہوا ہو اور اس پر مال خرچ کرنا لازم نہ ہوا ہو۔

(۱۰۶) سفارش پر ہدیہ قبول کرنا۔

(۱۰۷) باطل طریقے سے یا بغیر علم کے جھگڑا کرنا، جیسے: قاضی کے وکلا، یا جھگڑا تو طلبِ حق کے لیے کرنا، لیکن ناحق دشمنی اور کذب بیانی کے اظہار کے ساتھ اور اس کا مقصد یہ ہو کہ مدِ مقابل کو تکلیف پہنچائی جائے اور اس پر تسلط اختیار کیا جائے اور محض عناد کی خاطر مدِ مقابل پر قہر، کسر اور مذموم مراء و جدال کے قصد سے جھگڑا کیا جائے۔

(۱۰۸) تقسیم کار کا تقسیم میں ظلم کرنا اور اسی طرح قیمت لگانے والے کا قیمت لگانے میں ظلم کرنا۔

(۱۰۹) جھوٹی گواہی دینا اور اسے قبول کرنا۔

(۱۱۰) بلاعذر گواہی کو چھپانا۔

(۱۱۱) ایسا جھوٹ جس میں حد یا ضرر ہو۔

(۱۱۲) شراب نوشوں وغیرہم فاسقوں کے ساتھ مانوس ہوتے ہوئے ان سے اٹھک بیٹھک رکھنا۔

(۱۱۳) فاسق قراء وفقہا کے ساتھ مجلس کرنا، ہمارے نزدیک مقلدوں کے پاس بیٹھنے کا بھی یہی حکم ہے، کیونکہ ان دونوں میں کوئی فرق نہیں۔

(۱۱۴) جوا کھیلنا، خواہ مستقل ہو یا مکروہ کھیل کے ساتھ ملا ہوا، جیسے: شطرنج یا حرام کھیل کے ساتھ ملا ہوا، جیسے: نرد (چوسر)۔

(۱۱۵) نرد (چوسر) اور اس کا حکم رکھنے والے دوسرے کھیل کھیلنا۔

(۱۱۶) شطرنج کھیلنا، یہ اس کے نزدیک ہے جو اس کی حرمت کا قائل ہے، نیز اکثر علما کے نزدیک، لیکن راجح موقف اس کا حرام نہ ہونا ہے، اسی طرح اس شخص کے نزدیک جو شطرنج کے حلال ہونے کا قائل ہے اور یہی درست ہے، مگر اس وقت یہ حرام ہوگا جب یہ جوئے کے ساتھ ملحق ہو یا اس میں مشغول رہ کر نماز کا وقت نکل جائے یا اس کے کھیل کے دوران میں گالی گلوچ وغیرہ کی جائے۔

(۱۱۷) باجے وغیرہ کے تاروں سے کھیل کر سُریں پیدا کرنا اور ان کو سننا، بانسری بجانا اور اس کو سننا، کوبہ (موگرا) بجانا اور اس پر کان لگانا:

زخمہ بر تارم پریشان می رود　　کین نواہائے پریشاں می زنم

”تاروں پر مضراب کا لگنا (ساز بجنا) مجھ کو پریشان کرتا ہے، کیوں کہ میں ان سروں اور صداؤں سے پریشان ہو جاتا ہوں۔“

۱۱۸ لڑکے کے ساتھ عشق بازی کرنا، اگرچہ وہ غیر معین ہو، مگر اس کا اس انداز میں ذکر کرنا کہ گویا یہ اس کا عاشق ہے، یا کسی معین اجنبی عورت کے ساتھ عشق پیچا لڑانا، اگرچہ فحش کے ساتھ اس کا ذکر نہ کرے۔ یا کسی مبہم غیر معین عورت کے ساتھ عشق کا تذکرہ کرے، مگر اس کا ذکر فحش کے ساتھ کرے اور عشق پر مبنی ان تذکروں کو پڑھا کرے اور لوگوں کو سنایا کرے۔

۱۱۹ کسی مسلمان کی ہجو پر مشتمل شعر کہنا، اگرچہ وہ درست ہوں اور اسی طرح اگر وہ فحش یا فحش جھوٹ پر مشتمل ہوں اور ہجو پر مشتمل شعر لوگوں کو سنانا اور ان کو عام کرنا۔

۱۲۰ شعر میں تعریف کرتے ہوئے یوں مبالغہ آمیزی سے کام لینا کہ اس کے ساتھ عادت جاری و ساری نہ ہو، جیسے: جاہل یا فاسق کو یکبار عالم یا عادل گردانا اور اس طرح کی شعر گوئی کو کمائی کا ذریعہ بنانا اور اس کام میں اکثر وقت گزارنا اور گوہرِ مقصود حاصل نہ ہوتا ہوا دیکھ کر ذم و فحش گوئی میں مبالغہ کرنا۔

۱۲۱ صغیرہ یا صغائر پر یوں دوام کرنا کہ معاصی اطاعت پر غالب آ جائیں۔

۱۲۲ کبیرہ گناہ سے توبہ نہ کرنا۔

۱۲۳ انصار سے بغض رکھنا اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے کسی کو گالی دینا۔

۱۲۴ کسی شخص کا اپنے غیر پر دعویٰ کرنا باوجود اس کے کہ وہ جانتا ہے کہ اس کا یہ دعویٰ بنتا نہیں ہے۔

۱۲۵ بغیر کسی شرعی جواز کے آزاد آدمی سے خدمت لینا، جیسے: درپردہ اس کو آزاد کر دینا، مگر اس سے خدمت لینا جاری رکھنا۔

یہاں تک کبائرِ ظاہرہ کا شمار چار سو ایک (۴۰۱) کبائر کو پہنچ گیا ہے، جب ان کو کبائرِ باطنہ کے ساتھ ملایا جائے تو یہ کل چار سو اڑسٹھ (۴۶۸) کبیرہ گناہ بن جاتے ہیں، جیسا کہ زواجر میں ہے۔ ان تمام گناہوں کو کبائر میں شمار کرنے میں کلام ہے۔ بہرحال غالب کبائر اور اکثر صغائر اس شمار اور گنتی سے باہر نہیں ہیں، لہٰذا اگر پہلے اور پچھلے گناہوں کی بخشش کے بارے میں مروی احادیث پایۂ صحت و ثبوت کو پہنچ جائیں، ان میں سے ان کو نکال کر جو محض ضعیف اور موضوع ہیں، باقی کی احادیث ان تمام گناہوں (کی بخشش) کو شامل ہوں گی، لیکن اس معنی کی تعیین کہ ان گناہوں سے صغائر و کبائر دونوں گناہ مراد ہیں، محلِ غور ہے، بعد اس کے کہ یہ تسلیم کر لیا جائے کہ کبیرہ گناہ توبہ کے بغیر بھی معاف ہو سکتے ہیں، بلکہ ہوئے ہیں، جبکہ اکثر اہلِ علم نے اس بخشش کو صغائر پر محمول کیا ہے، جمہور اہلِ علم نے کبائر کی بخشش کو خالص توبہ پر موقوف رکھا ہے، بعض نے ان کو خدا تعالیٰ کی مشیت اور رحمت پر رکھا ہے، بعض دلائل بھی اسی معنی کے مساعد و معاون ہیں۔ بعض میں یہ قید بھی آئی ہے کہ جب تک کبیرہ گناہوں سے بچا جائے۔

بہرحال بندے ہر لحظہ گناہ کرتے رہتے ہیں اور گناہ ان کی میراث میں بھی پہنچ جاتا ہے، لہٰذا اگر وہ ہر گناہ پر ماخوذ

ہوں اور نیک اعمال ان کے گناہوں کا کفارہ نہ بنیں تو کوئی شخص بھی ہلاکت سے نہ بچ سکے، سب برباد ہو جائیں، مگر یہ بات حکمتِ الٰہیہ کے بھی خلاف ہے اور رحمتِ ربانی کی وسعت کے تقاضے کے بھی خلاف ہے۔ چنانچہ ضروری ہے کہ نیکیاں چھوٹے گناہوں کو ختم کر دیں اور توبہ و استغفار بڑے گناہوں کو نیست و نابود کر دیں۔ اگر بعض کبیرہ گناہوں سے نسیان یا سہو یا شامتِ اعمال اور نفس و شیطان کے گمراہ کرنے کی وجہ سے ان گناہوں سے انابت و رجوع اور ندامت و خضوع میں کچھ ٹیڑھ اور کمی کوتاہی ہو جائے، لیکن دل میں ان کے معصیت ہونے کا اقرار ہو اور اس کے ساتھ ساتھ اس کے مواخذے کا خوف بھی ہو تو امید کی جاتی ہے کہ رؤف و کریم کی رافت و نرمی اور رحمان و رحیم کی رحمت اس پریشانی و پشیمانی کی حالت میں اس بندۂ شرمندہ کا ہاتھ پکڑ لے گی اور عفو و معافی کے ساتھ گناہوں، لغزشوں اور ان کے آثار کو ختم کر دے گی اور اس کے ساتھ ساتھ توبہ، استغفار اور ان گناہوں سے کنارہ کرنا سعادتِ دارین، نجاتِ اخروی اور آخرت کی نعمتوں کے حصول میں کامیابی کی علامت میں سے ایک علامت ہے، نیز یہ بندگی، عبودیت اور شرمندگی کی ایک علامت ہے۔

توبہ کے فضائل میں کتابِ عزیز اور سنتِ مطہرہ سے صحیح دلائل وارد ہوئے ہیں اور یہ نصوص معروف و مشہور ہیں، جیسے: فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَتُوْبُوْٓا اِلَى اللّٰهِ جَمِيْعًا اَيُّهَ الْمُؤْمِنُوْنَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ﴾ [النور: ۳۱]

''اور تم سب اللہ کی طرف توبہ کرو اے مومنو! تاکہ تم کامیاب ہو جاؤ۔''

﴿ وَالَّذِيْنَ لَا يَدْعُوْنَ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا اٰخَرَ وَلَا يَقْتُلُوْنَ النَّفْسَ الَّتِيْ حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُوْنَ وَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ يَلْقَ اَثَامًا ﴿68﴾ يُّضٰعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيْهٖ مُهَانًا ﴿69﴾ اِلَّا مَنْ تَابَ وَاٰمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صٰلِحًا فَاُولٰٓئِكَ يُبَدِّلُ اللّٰهُ سَيِّاٰتِهِمْ حَسَنٰتٍ وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا ﴾

[الفرقان: ۶۸۔۷۰]

''اور وہ جو اللہ کے ساتھ کسی دوسرے معبود کو نہیں پکارتے اور نہ اس جان کو قتل کرتے ہیں جسے اللہ نے حرام کیا ہے مگر حق کے ساتھ اور نہ وہ زنا کرتے ہیں اور جو یہ کرے گا وہ سخت گناہ کو ملے گا۔ اس کے لیے قیامت کے دن عذاب دگنا کیا جائے گا اور وہ ہمیشہ اس میں ذلیل کیا ہوا رہے گا۔ مگر جس نے توبہ کی اور ایمان لے آیا اور عمل کیا نیک عمل تو یہ لوگ ہیں جن کی برائیاں اللہ نیکیوں میں بدل دے گا اور اللہ ہمیشہ بے حد بخشنے والا، نہایت رحم والا ہے۔''

﴿ وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَاِنَّهٗ يَتُوْبُ اِلَى اللّٰهِ مَتَابًا ﴾ [الفرقان: ۷۱]

''اور جو توبہ کرے اور نیک عمل کرے تو یقیناً وہ اللہ کی طرف رجوع کرتا ہے، سچا رجوع کرنا۔''

رہی احادیث تو وہ بھی بہت زیادہ ہیں، یہاں ان تمام کے بیان کی گنجایش نہیں ہے، تاہم ان میں سے چند ایک درج ذیل ہیں:

① ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« إِنِّي لَأَسْتَغْفِرُ اللّٰهَ وَأَتُوبُ إِلَيْهِ فِي الْيَوْمِ أَكْثَرَ مِنْ سَبْعِينَ مَرَّةً » (رواه البخاري)①

''بلاشبہ میں ایک دن میں اللہ کے حضور ستر مرتبہ سے زیادہ استغفار اور توبہ کرتا ہوں۔''

جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، باوجود اس کے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پہلے اور پچھلے سب گناہ معاف کر دیے گئے ہیں، کی یہ حالت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہر روز ستر مرتبہ سے بھی زیادہ استغفار کرتے ہیں تو کوئی دوسرا اللہ تعالیٰ کے حضور نیاز مندی و عاجزی نہ کرنے والا کون ہوتا ہے؟!

② ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ لَمْ تُذْنِبُوا لَذَهَبَ اللّٰهُ بِكُمْ وَلَجَاءَ بِقَوْمٍ يُذْنِبُونَ فَيَسْتَغْفِرُونَ اللّٰهَ فَيَغْفِرُ لَهُمْ » (رواه مسلم)②

''اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے! اگر تم (لوگ) گناہ نہ کرو تو اللہ تعالیٰ تم کو (اس دنیا سے) لے جائے اور (تمھارے بدلے میں) ایسی قوم کو لے آئے جو گناہ کریں اور اللہ تعالیٰ سے بخشش طلب کریں تو وہ ان کو بخش دے۔''

اس موضوع اور باب میں یہ سب سے زیادہ امید دلانے والی حدیث ہے، کسی نے کیا خوب کہا ہے:

جمعی بدرت گریہ و آہ آوردند جمعی ہمہ دیدہ و نگاہ آوردند

''ایک جماعت نے تیرے در پر گریہ وزاری کی، ایک جماعت نے یہ سب کچھ دیکھا۔''

جمعی دیدند خواہشِ عفو ترا رفتند و جہان جہان گناہ آوردند

''ایک جماعت نے تیری معاف کر دینے کی خواہش دیکھی تو وہ چلے اور جگہ جگہ گناہ کیے۔''

③ ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« إِنَّ اللّٰهَ يَبْسُطُ يَدَهُ بِاللَّيْلِ لِيَتُوبَ مُسِيئُ النَّهَارِ وَيَبْسُطُ يَدَهُ بِالنَّهَارِ لِيَتُوبَ مُسِيئُ اللَّيْلِ حَتّٰى تَطْلُعَ الشَّمْسُ مِنْ مَغْرِبِهَا » (رواه مسلم)③

''یقیناً اللہ تعالیٰ رات کو اپنا دستِ (رحمت بندوں کی طرف) پھیلا دیتا ہے، تاکہ دن کو گناہ کرنے والا توبہ کرے اور دن کو اپنا دستِ (رحمت) پھیلا دیتا ہے، تاکہ رات کو گناہ کرنے والا توبہ کرے (اور وہ اس

① صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٩٤٨)

② صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٧٤٩)

③ صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٧٥٩)

وقت تک یہی کرتا رہے گا) یہاں تک کہ سورج مغرب سے طلوع ہو جائے۔''

اس حدیث میں یہ اشارہ دیا گیا ہے کہ انسان کو گناہ سے جلد توبہ کر لینا چاہیے، نیز اس میں توبہ کی قبولیت کا انتہائی وقت بیان ہوا ہے۔

④ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا اعْتَرَفَ ثُمَّ تَابَ، تَابَ اللّٰهُ عَلَيْهِ)) (متفق عليه)[1]

''بلاشبہ بندہ جب گناہ کا اعتراف کر لیتا ہے، پھر توبہ کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کی توبہ قبول فرما لیتا ہے۔''

یہ حدیث اس بات پر نص ہے کہ اپنی غلطی اور گناہ کا اعتراف کر لینے والے کی توبہ مقبول ہوتی ہے۔

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ایک اور حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

((مَنْ تَابَ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ مِنْ مَغْرِبِهَا تَابَ اللّٰهُ عَلَيْهِ)) (رواه مسلم)[2]

''جو شخص سورج کے مغرب سے طلوع ہونے سے پہلے توبہ کر لے گا تو اللہ تعالیٰ اس کی توبہ قبول فرما لے گا۔''

افسوس ہے اس شخص پر جو (توبہ کی) اس وسعتِ وقتی کے باوجود توبہ نہ کر سکے اور اس جہان سے توبہ کیے بغیر آنجہانی ہو جائے۔

صحیح مسلم میں انس رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((لَلّٰهُ أَشَدُّ فَرَحاً بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ حِيْنَ يَتُوْبُ إِلَيْهِ مِنْ أَحَدِكُمْ كَانَ عَلٰى رَاحِلَتِهِ بِأَرْضِ فَلَاةٍ فَانْفَلَتَتْ مِنْهُ وَعَلَيْهَا طَعَامُهُ وَشَرَابُهُ فَأَيِسَ مِنْهَا، فَأَتٰى شَجَرَةً فَاضْطَجَعَ فِيْ ظِلِّهَا قَدْ أَيِسَ مِنْ رَاحِلَتِهِ فَبَيْنَا هُوَ كَذٰلِكَ إِذَا هُوَ بِهَا قَائِمَةٌ عِنْدَهُ فَأَخَذَ بِخِطَامِهَا، ثُمَّ قَالَ مِنْ شِدَّةِ الْفَرَحِ: اَللّٰهُمَّ أَنْتَ عَبْدِيْ وَأَنَا رَبُّكَ، أَخْطَأَ مِنْ شِدَّةِ الْفَرَحِ)) (رواه مسلم)[3]

''یقیناً اللہ تعالیٰ اپنے بندے کی توبہ پر، جب وہ (بندہ) اس کی طرف توبہ کرتا ہے، تم میں سے کسی ایسے شخص کی نسبت کہیں زیادہ خوش ہوتا ہے جو ایک بے آب و گیاہ صحرا میں اپنی سواری پر (سفر کر رہا) تھا تو وہ اس کے ہاتھ سے نکل (کر گم ہو) گئی، اس کا کھانا اور پانی اس (سواری) پر ہے، وہ اس (کے ملنے) سے مایوس ہو گیا تو ایک درخت کے پاس آیا اور اس کے سائے میں لیٹ گیا، وہ اپنی سواری (ملنے) سے ناامید ہو چکا تھا، وہ اسی عالم میں ہے کہ اچانک وہ (اونٹنی) اس کے پاس کھڑی ہے، اس نے اس کی نکیل

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٥١٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٧٧٠)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٧٠٣)

[3] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٧٤٧)

کی رسی کو پکڑ لیا، پھر بے پناہ خوشی کی شدت میں کہہ بیٹھا: اے اللہ! تو میرا بندہ ہے اور میں تیرا رب ہوں۔ خوشی کی شدت کی وجہ سے غلطی کر گیا۔"

اس حدیث میں یہ دلیل ہے کہ سبقتِ لسانی پر مواخذہ نہیں ہے اور کبھی خوشی کی شدت موت کا بھی باعث بن جاتی ہے۔

⑤ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« إِنَّ عَبْداً أَذْنَبَ ذَنْباً فَقَالَ: رَبِّ أَذْنَبْتُ فَاغْفِرْهُ، فَقَالَ رَبُّهُ: أَعَلِمَ عَبْدِي أَنَّ لَهُ رَبًّا يَغْفِرُ الذَّنْبَ وَيَأْخُذُ بِهِ؟ غَفَرْتُ لِعَبْدِي، ثُمَّ مَكَثَ مَا شَاءَ اللّٰهُ، ثُمَّ أَذْنَبَ ذَنْباً فَقَالَ: رَبِّ أَذْنَبْتُ ذَنْباً فَاغْفِرْهُ، فَقَالَ: أَعَلِمَ عَبْدِي أَنَّ لَهُ رَبًّا يَغْفِرُ الذَّنْبَ وَيَأْخُذُ بِهِ؟ غَفَرْتُ لِعَبْدِي، ثُمَّ مَكَثَ مَا شَاءَ اللّٰهُ، ثُمَّ أَذْنَبَ ذَنْباً فَقَالَ: رَبِّ أَذْنَبْتُ ذَنْباً آخَرَ فَاغْفِرْهُ، فَقَالَ: أَعَلِمَ عَبْدِي أَنَّ لَهُ رَبًّا يَغْفِرُ الذُّنُبَ وَيَأْخُذُ بِهِ؟ غَفَرْتُ لِعَبْدِي فَلْيَفْعَلْ مَا شَاءَ » [1] (متفق عليه)

"بلاشبہ ایک بندے نے ایک گناہ کیا اور کہا: اے میرے رب! میں نے گناہ کیا ہے تُو مجھے معاف کر دے۔ اس کے رب نے فرمایا: کیا میرا بندہ جانتا ہے کہ اس کا کوئی رب ہے جو گناہ معاف کرتا ہے اور گناہ کی وجہ سے پکڑتا بھی ہے؟ اب میں نے اپنے بندے کو معاف کر دیا۔ پھر جس قدر اللہ نے چاہا وہ گناہ سے رکا رہا۔ پھر اس نے دوبارہ گناہ کیا تو اللہ تعالیٰ کے حضور عرض کرنے لگا: اے میرے رب! میں نے گناہ کیا ہے، اسے بھی معاف کر دے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: کیا میرے بندے کو معلوم ہے کہ اس کا کوئی رب ہے جو گناہ معاف کرتا ہے اور اس کی وجہ سے سزا بھی دیتا ہے؟ چنانچہ میں نے اپنے بندے کو معاف کر دیا۔ پھر جس قدر اللہ تعالیٰ نے چاہا وہ گناہ سے رکا رہا۔ پھر اس نے دوبارہ گناہ کیا تو اللہ کے حضور عرض کرنے لگا: اے میرے رب! میں نے پھر گناہ کر لیا ہے، تُو مجھے معاف کر دے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: کیا میرے بندے کو معلوم ہے کہ اس کا کوئی رب ہے جو گناہ بخشتا ہے اور گناہ کے سبب مواخذہ بھی کرتا ہے؟ میں نے اپنے بندے کو بخش دیا، اب جو چاہے عمل کرے۔"

اس حدیث میں یہ الفاظ: « فليفعل ما شاء » مہربانی کی بنا پر نرمی، مہربانی اور شفقت کے اظہار کے لیے ہیں، نہ کہ معصیت و نافرمانی کی اجازت دینے کے لیے۔ کسی نے کیا خوب کہا ہے:

ایں درگۂ ما درگۂ نومیدی نیست　　صد بار اگر توبہ شکستی باز آ

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٧٠٦٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٧٥٨)

''میرے در پر ناامیدی نام کی کوئی چیز نہیں ہے، تُو نے اگر سو بار توبہ کر کے توڑ دی ہے تو پھر بھی لوٹ آ (ہم پھر بھی تیری توبہ قبول کر کے تمھیں بخش دیں گے)۔''

اس مفہوم کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے جو ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«مَا أَصَرَّ مَنِ اسْتَغْفَرَ وَإِنْ عَادَ فِي الْيَوْمِ سَبْعِينَ مَرَّةً» (رواه الترمذي وأبو داود)[1]

''جو استغفار کو اختیار کرے، وہ مُصر (اصرار کرنے والے) لوگوں میں نہیں، خواہ وہ ایک دن میں ستر بار گناہ کا اعادہ کرے۔''

⑥ انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«كُلُّ بَنِي آدَمَ خَطَّاءٌ وَخَيْرُ الْخَطَّائِينَ التَّوَّابُونَ» (رواه الترمذي وابن ماجه والدارمي)[2]

''تمام اولادِ آدم بہت زیادہ گناہ کرنے والی ہے اور بہترین خطا کار وہ ہیں جو توبہ کرنے والے ہیں۔''

مطلب یہ ہے کہ بہتر خطا کار وہ ہیں جو توبہ کرنے والے ہیں، جبکہ تمام بنو آدم خطا کار ہیں۔ کسی نے کیا خوب کہا ہے:

گنہ بارث رسید ست از پدر ما را خطا ز روزِ اول رزق آدمی زاد ست

''ہمیں گناہ ہمارے باپ کی وراثت سے ملا ہے، آدمی زادہ روزِ اول ہی سے خطا و غلطی ودیعت کیا گیا ہے۔''

⑦ انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

«يَا ابْنَ آدَمَ! إِنَّكَ مَا دَعَوْتَنِي وَرَجَوْتَنِي غَفَرْتُ لَكَ عَلىٰ مَا كَانَ فِيكَ وَلَا أُبَالِي، يَا ابْنَ آدَمَ! لَوْ بَلَغَتْ ذُنُوبُكَ عَنَانَ السَّمَاءِ ثُمَّ اسْتَغْفَرْتَنِي غَفَرْتُ لَكَ وَلَا أُبَالِي، يَا ابْنَ آدَمَ! إِنَّكَ لَوْ لَقِيتَنِي بِقُرَابِ الْأَرْضِ خَطَايَا ثُمَّ لَقِيتَنِي لَا تُشْرِكُ بِي شَيْئًا لَأَتَيْتُكَ بِقُرَابِهَا مَغْفِرَةً» (رواه الترمذي ورواه أحمد والدارمي عن أبي ذر وقال الترمذي هذا حديث حسن)[3]

''ابن آدم! جب تک تو مجھ سے دعا کرتا رہے گا اور مجھ سے (بخشش کی) امید رکھے گا تو میں تمھیں معاف کرتا رہوں گا، خواہ تمھارے گناہ کتنے ہی زیادہ کیوں نہ ہوں، اس کی مجھے کوئی پروا نہیں، ابن آدم! اگر تیرے گناہ آسمان کے کناروں تک پہنچ جائیں، پھر تُو مجھ سے مغفرت طلب کرے تو میں تجھے معاف کر دوں گا اور مجھے اس کی کوئی پروا نہیں، ابن آدم! اگر تو زمین کے بھرنے کے برابر گناہ کر کے میرے

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (۱۵۱۴) سنن الترمذي، رقم الحديث (۳۵۵۹) شواہد کی بنیاد پر یہ حدیث حسن درجے کی ہے۔
[2] سنن الترمذي، رقم الحديث (۲۴۹۹) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (۴۲۵۱) سنن الدارمي (۲۷۲۷)
[3] سنن الترمذي، رقم الحديث (۳۵۴۰) مسند أحمد (۱۷۲/۵) سنن الدارمي (۴۱۴/۲)

پاس آئے، لیکن تو نے میرے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرایا ہو تو میں اتنی ہی مقدار میں مغفرت لے کر تمھارے پاس آؤں گا۔''

⑧ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے، وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((قَالَ اللّٰهُ تَعَالىٰ: مَنْ عَلِمَ أَنِّيْ ذُوْ قُدْرَةٍ عَلىٰ مَغْفِرَةِ الذُّنُوْبِ غَفَرْتُ لَهُ وَلَا أُبَالِيْ مَا لَمْ يُشْرِكْ بِيْ شَيْئًا)) (رواه في شرح السنة) [1]

''اللہ تعالیٰ نے فرمایا: جو شخص یہ جانتا ہے کہ میں گناہ معاف کرنے پر قادر ہوں تو میں اسے معاف کر دیتا ہوں اور مجھے اس کی کوئی پروا نہیں، بشرطیکہ اس نے میرے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرایا ہو۔''

یہ دونوں احادیث اپنے منطوق اور مفہوم میں درج ذیل آیتِ کریمہ کے مطابق ہیں:

﴿ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ ﴾ [النساء: ٤٨]

''بے شک اللہ اس بات کو نہیں بخشے گا کہ اس کا شریک بنایا جائے اور وہ بخش دے گا جو اس کے علاوہ ہے۔''

رہا انسان کی گناہوں کی بخشش اور اس کی توبہ کے قبول ہونے کا آخری وقت تو وہ تب تک ہے جب تک اس کی جان اس کے حلق میں نہیں پہنچ جاتی، جیسا کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((إِنَّ اللّٰهَ يَقْبَلُ تَوْبَةَ الْعَبْدِ مَا لَمْ يُغَرْغِرْ)) (رواه الترمذي وابن ماجه) [2]

''بلاشبہ جب تک بندے کی روح حلقوم تک نہ پہنچے، اللہ تعالیٰ اس کی توبہ قبول فرما لیتا ہے۔''

توبہا را نفسی باز پسین دست زدست بے خبر دیر رسیدی در محمل بستند

''گناہوں کے بعد توبہ کرنا انسان کو چھٹکارا دلا دیتا ہے، بے خبر دیر کرتا ہے تو وہ گناہ بستے میں باندھ دیے جاتے ہیں (یعنی نامہ اعمال میں لکھ دیے جاتے ہیں)۔''

رباعی

یک چند بعشق و معصیت یار شدم در کعبہ ترانہ سنج زنار شدم

''کچھ لوگ عشق و معصیت میں دوست ہو گئے، کعبہ میں حمد بیان کرنے والا کافر ہو گیا۔''

در حالتِ نزاع توبہ آمد یادم چون قافلہ کوچ کرد بیدار شدم

''نزع کی حالت میں مجھ کو توبہ کرنا یاد آیا، جب قافلہ کوچ کر گیا، تب میں بیدار ہوا۔''

⑨ ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

---

[1] شرح السنة للبغوي (٣٨٨/١٤)

[2] سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٥٣٧) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٤٢٥٣)

« إِنَّ الشَّيْطَانَ قَالَ: وَعِزَّتِكَ يَا رَبِّ! لَا أَبْرَحُ أُغْوِي عِبَادَكَ مَا دَامَتْ أَرْوَاحُهُمْ فِي أَجْسَادِهِمْ، فَقَالَ الرَّبُّ: وَعِزَّتِي وَجَلَالِي وَارْتِفَاعِ مَكَانِي لَا أَزَالُ أَغْفِرُ لَهُمْ مَا اسْتَغْفَرُونِي » (رواه أحمد)[1]

''یقیناً شیطان نے کہا: اے رب تیری عزت کی قسم! جب تک تیرے بندوں کی روحیں ان کے جسم میں ہیں، میں ان کو گمراہ کرتا رہوں گا، تو رب عزوجل نے فرمایا: مجھے اپنی عزت و جلال اور اپنی بلند مکانی کی قسم! جب تک وہ مجھ سے مغفرت طلب کرتے رہیں گے، میں انھیں معاف کرتا رہوں گا۔''

⑩ اسما بنت یزید رضی اللہ عنہا سے مروی ہے، کہتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ آیت پڑھتے ہوئے سنا:

« ﴿ يٰعِبَادِيَ الَّذِيْنَ اَسْرَفُوْا عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوْا مِنْ رَّحْمَةِ اللّٰهِ ۭ اِنَّ اللّٰهَ يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ جَمِيْعًا ۭ ﴾ [الزمر: ٥٣] وَلَا يُبَالِي » (رواه أحمد والترمذي وقال هذا حديث حسن غريب)[2]

''(اے میرے بندو جنھوں نے اپنی جانوں پر زیادتی کی! اللہ کی رحمت سے ناامید نہ ہو جاؤ، بے شک اللہ سب کے سب گناہ بخش دیتا ہے) اور وہ پروا نہیں کرتا۔''

شرح السنہ میں لفظ ''یقرء'' کے بجائے ''یقول'' کہا ہے۔ حدیث میں اس بات کا احتمال ہے کہ لفظ ''لا یبالي'' آیت میں شامل ہو اور بعد میں منسوخ ہو گیا ہو، یا یہ کہ یہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے۔ کسی نے کیا خوب کہا ہے:

رحمت آنجا کہ کند وسعت خود را ظاہر — ہر کہ تقصیر نہ کردہ ست گناہ گار ترست

''جس جگہ رحمت اپنی وسعت کو ظاہر کرتی ہے، ہر وہ شخص جس نے کوئی کوتاہی نہیں کی ہے، وہ زیادہ گناہ گار ہے۔''

⑪ انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت پڑھی:

« ﴿ هُوَ اَهْلُ التَّقْوٰى وَاَهْلُ الْمَغْفِرَةِ ﴾ [المدثر: ٥٦] قَالَ: قَالَ رَبُّكُمْ: أَنَا أَهْلُ أَنْ أُتَّقَىٰ، فَمَنِ اتَّقَانِي فَأَنَا أَهْلُ أَنْ أَغْفِرَ لَهُ » (رواه الترمذي وابن ماجه والدارمي)[3]

''(وہی لائق ہے کہ (اس سے) ڈرا جائے اور لائق ہے کہ بخش دے) تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''تمھارا رب فرماتا ہے: میں اس لائق ہوں کہ مجھ سے ڈرا جائے، جو شخص مجھ سے ڈرتا ہے تو پھر میں اس کا اہل ہوں کہ میں اس کو بخش دوں۔''

① مسند أحمد (٢٩/٣)

② سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٢٣٧) مسند أحمد (٤٥٤/٦)

③ سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٣٢٨) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٤٢٩٩) سنن الدارمي (٣٩٢/٢) اس کی سند میں سہیل بن ابی حزم راوی ضعیف ہے، لہٰذا یہ روایت ضعیف ٹھہری۔

(۱۲) علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْعَبْدَ الْمُؤْمِنَ الْمُفَتَّنَ التَّوَّابَ » (رواه البيهقي)[1]

''بلاشبہ اللہ تعالیٰ گناہ میں مبتلا بہت زیادہ توبہ کرنے والے مومن بندے کو پسند کرتا ہے۔''

اس حدیث میں لفظ ''مُفَتَّن'' کا معنی ہے وہ جو گناہوں میں یا غفلتوں میں مبتلا ہو، اسی طرح ایک دوسری حدیث میں آتا ہے کہ ندامت توبہ ہے، جس کسی نے کہا، خوب کہا:

سر پیش فگندن زگناہ داد نجاتم
صد طاعت نہ کردہ بیک سجدہ ادا شد

''(اللہ عزوجل کے سامنے) سر (سجدے میں) گرانا مجھ کو گناہ سے نجات دے گا، سو نا کردہ اطاعتیں ایک سجدے میں ادا ہوگئیں۔''

زبحر معصیتم ابر مغفرت خیزد
کہ زیر سایۂ شرمِ گناہ خویشتنم

''معصیت کے سمندر سے بخشش کا بادل اٹھتا ہے، کیوں کہ میں اپنے گناہوں کی شرمندگی کے زیرِ سایہ ہوں۔''

(۱۳) سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ بلاشبہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کہا کرتے تھے:

« اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنِي مِنَ الَّذِيْنَ إِذَا أَحْسَنُوْا اسْتَبْشَرُوْا وَإِذَا أَسَاؤُوْا اسْتَغْفَرُوْا » (رواه ابن ماجه والبيهقي في الدعوات الكبير)[2]

''اے اللہ! مجھے ان لوگوں میں شامل فرما کہ جب وہ نیکی کرتے ہیں تو خوش ہو جاتے ہیں اور جب کوئی غلطی کر بیٹھتے ہیں تو مغفرت طلب کرتے ہیں۔''

اس باب اور موضوع پر احادیث بہت زیادہ ہیں، سب کی سب گناہوں کی بخشش، توبہ کی قبولیت اور استغفار کی ترغیب پر دلالت کرتی ہیں، اس میں کوئی شک نہیں کہ گناہ چھوٹے ہوں یا بڑے، ان سے توبہ کرنا سعادت مند لوگوں کا شیوہ ہے۔ برے کاموں پر نادم ہونے کا اچھے خاتمے اور اعلیٰ درجات کے ساتھ کامیاب و کامران ہونے میں پورا اثر ہے۔ برے فعل کے بعد عملِ صالح کی گناہوں کا وزن گھٹانے میں بڑی بھاری قوت ہے۔ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَاَقِمِ الصَّلٰوةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ الَّيْلِ ؕ اِنَّ الْحَسَنٰتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّاٰتِ ؕ ذٰلِكَ ذِكْرٰى لِلذّٰكِرِيْنَ ﴾ [هود: ١١٤]

''اور دن کے دونوں کناروں میں نماز قائم کر اور رات کی کچھ گھڑیوں میں بھی، بے شک نیکیاں برائیوں کو

[1] مسند أحمد (۸۰/۱) اس کا ایک راوی عبدالملک بن سفیان ثقفی مجہول، ابو عمرو بجلی موضوع روایات بیان کرنے والا اور ابو عبداللہ مسلمہ رازی کا ترجمہ مفقود ہے، لہٰذا یہ روایت موضوع کی حد کو پہنچی ہوئی ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (٩٦)

[2] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٨٢٠) شعب الإيمان (٣٧١/٥)

لے جاتی ہیں۔ یہ یاد کرنے والوں کے لیے یاد دہانی ہے۔''

اس پُر بشارت آیت میں نمازِ پنج گانہ کا ذکر کیا گیا ہے اور ان کو ادا کرنے کا حکم دیا گیا ہے، ان کو حسنات کا نام دیا گیا ہے اور ان کو گناہوں کو دور کرنے والا شمار کیا گیا ہے، چنانچہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ نماز تمام اعمال سے افضل عمل ہے اور اس کو گناہوں کا کفارہ بننے والے اعمال میں خاص دخل ہے۔ لہٰذا عمداً نماز ترک کرنے والے کو کافر کہا گیا ہے۔ ہر وہ شخص جس کی موت کفر پر واقع ہوئی اس کو بخشش کی امید نہیں ہے، کسی نے کیا خوب کہا ہے:

افسوس کہ در حجاب ہستی ماندیم — در بند ہوایِ خود پرستی ماندیم

''افسوس! کہ ہم حجابِ ہستی میں پڑے ہوئے ہیں، خود پرستی کی خواہش میں پڑے ہوئے ہیں۔''

از آتشِ حرص و ز ہوا آب شدیم — بالا نرسیدیم و بہ پستی ماندیم

''حرص و آرزو کی آگ سے ہم پانی ہو گئے ہیں، ہم اوپر نہیں پہنچتے، پستی میں پڑے ہوئے ہیں۔''

اب جب بات یہاں تک پہنچ چکی ہے تو ہم گناہوں سے توبہ، استغفار اور ان پر ندامت کے بارے میں بطور مثال کے چند شعر ذکر کرتے ہیں اور اس میں حرج بھی کوئی نہیں ہے، کیونکہ شعر کے ساتھ مثال دینا نبی اکرم ﷺ سے ثابت ہے اور انہی اشعار پر ہم اس کتاب کو ختم کرتے ہیں اور حسبِ وعدۂ الٰہی اور بشارتِ رسالت پناہی اپنے لیے دعائے مغفرت پر اقتصار واکتفا کرتے ہیں۔ وباللّٰہ التوفیق وھو المستعان.

دل درست اگر ہست آفرینش را — ہمان دل ست کہ از خجلتِ گناہ شکست

''اگر پیدائشی طور پر دل درست ہے تو یہ وہی دل ہے جو گناہ کی شرمندگی سے ٹوٹ پھوٹ جاتا ہے۔''

این ندریا ست کہ از بہر گران خوابِی ما — مشت آبی ست کہ بر روئے زمین پاشیدند

''یہ وہ دریا نہیں کہ میری گہری نیند کو دور کرنے کے لیے ایک چلو پانی زمین پر گرا دے۔''

کمان کن قامت چون تیر را در قبضۂ طاعت — کہ در قطعِ تعلق عاقبت شمشیر می گردد

''اطاعت میں تیر جیسے کھڑے جسم کو جھکا دو کہ یہ انجام کی خرابی کو کاٹنے میں تلوار جیسی چیز ہے۔''

از جرم ما مپرس چہ مقدار و چند بود — ما کوہ قاف را بترازو گذاشتیم

''ہمارے گناہوں کی کمیت و کیفیت کو مت پوچھ، ہم نے میزانِ عمل میں کوہِ قاف کے برابر گناہ چھوڑے ہیں۔''

ہست امید کہ نومید زغفران نشویم — ما کہ با ہدیۂ مقبول گناہ آمدہ ایم

''امید ہے اس لیے مغفرت سے ہم نا امید نہیں، ہمارے پاس گناہ مقبول ہدیہ کی صورت میں آئے ہیں۔''

عمرت شد و یک ساغر تبخال ندامت — برلب نہ نہاد از کفِ افسوس لبِ تو

''تو عمر دراز ہوگیا اور ندامت کے آثار سے پر کوئی پیالہ افسوس کرتے ہوئے اپنے لب سے نہیں لگایا۔''

از پشیمانی مشو غافل کہ روزِ باز خواست برگِ عیشِ تست ہر دستی کہ برہم سودہٗ

''پشیمانی وندامت سے غافل مت ہو، اس لیے کہ قیامت کے دن تیری زندگی کا انجام ندامت کے ان ہاتھوں میں ہوگا جنھیں تو باہم رگڑتا ہوگا۔''

بحرِ رحمت از تُو ہر ساعت برنگی میشود بسکہ دامن را بالوانِ گناہ آلودہٗ

''تیری رحمت کا سمندر ہر وقت اس رنگ میں ہو جاتا ہے، گناہ کے جن رنگوں سے دامن رنگ جاتا ہے۔''

رباعی

صد فکر اثر ز طاعتم بر دارد صد سہو از عبادتم بردارد

''ہماری اطاعت کے سیکڑوں اندیشوں کو معاف کر دیتا ہے، ہماری عبادت کی سیکڑوں غلطیوں کو معاف کر دیتا ہے۔''

با این وسواس نیتم نیست درست غسال مگر جنایتم بردارد

''اس وسوسے کے باوجود کہ ہماری نیت درست نہیں ہے، پھر بھی گناہوں کو دھل دینے والا ہمارے گناہوں کو معاف کر دیتا ہے۔''

ندامتِ گنہم دوست را رحیم کند شکست توبہ ام آواز الکریم کند

''ہمارے گناہوں کی ندامت کو رحم کرنے والا اللہ پسند کرتا ہے، ہماری توبہ ٹوٹ جانے پر اللہ کریم کو پکارتی ہے۔''

بود شہدِ تبسم گریۂ تلخِ پشیمانے لب از حسرت گزیدن خندۂ دندان نما باشد

''تبسم کا شہد پشیمانی کے باعث تلخ گریہ کی طرح ہے، حسرت کے سبب ہونٹ کاٹنا اس ہنسی کے مانند ہے جس سے دانت نمایاں ہوتے ہیں۔''

سہو و خطائے بندہ چو گیرند در شمار معنی عفو و رحمت پروردگار چیست

''جب بندہ کی غلطیوں کو شمار کیا جائے تو رب کی رحمت وعفو کا کیا معنی؟''

رباعی

ایامِ شباب و وقت عشرت بگذشت دوران طرب زماں راحت بگذشت

''جوانی وعشرت کے ایام گزر گئے، راحت وخوشی کے دن گزر گئے۔''

از رفتن ہر چہ رفت غم نیست مرا افسوس ز عمری کہ بغفلت گذشت

''جو کچھ چلا گیا (چھن گیا) اس کے جانے سے مجھ کو افسوس نہیں ہے، افسوس ہے تو اس بات کا کہ عمر غفلت میں گزر گئی۔''

رباعی

افسوس کہ گشت عمر بے ہودہ تلف   دنیا بعبث گذشت و دین رفت زکف

''افسوس کہ عمر بے فائدہ ضائع ہوگئی، دنیا بے کار گزر گئی اور دین ہاتھ سے جاتا رہا۔''

رنجید خدا و خلق راضی نشدند   ضائع کردیم پارۂ آب و علف

''خدا تعالیٰ ناراض ہوگیا مگر لوگ راضی نہ ہوئے، ہم نے آب و علف کا ٹکڑا (دنیا) ضائع کر دیا۔''

رباعی

خم شد قد و تو بسجدۂ نشدی   از ہم پاشیدی و فراہم نشدی

''قد (کمر) ٹیڑھا ہوگیا، مگر تو سجدے میں نہ گیا، غم و اندیشہ کے باعث تو بکھر گیا اور اس سے چھٹکارا نہ پایا۔''

رفتی از کار در پی کارے باش   ریشت جو و گندم شد و آدم نشدی

''ایک بے کار کام کے پیچھے لگا ہوا ہے، تیری ڈاڑھی جو اور گندم بن گئی اور تُو آدمی نہ بنا۔''

این قدر ہا غافل از اندیشۂ روزِ حساب   رحمتِ بے حد و لطفِ بے حسابم کردہ ست

''روزِ حساب کی فکر سے اس قدر غافل ہوں، حالانکہ اس (اللہ) نے مجھ پر بے حد رحمت اور بے حساب لطف و کرم کیا ہے۔''

یکسر مو دلت سپید نشد   گرچہ موی بہ تن سیاہ نماند

''تمھارا دل بال برابر سفید نہ ہوا، جبکہ جسم کا کوئی بال سیاہ نہ رہا۔''

ای حسن توبہ آنگہی کردی   کہ ترا قوتِ گناہ نماند

''اے حسن! تو نے اس وقت توبہ کی کہ تجھ میں گناہ کی طاقت نہ رہی۔''

در حوصلۂ ذرۂ خورشید چہ گنجد   در جنب عطائی تو چہ باشد طلبِ ما

''ذرے کے حوصلے میں سورج کیسے سما سکتا ہے، تیری عطا کے بالمقابل ہماری طلب کی کیا حیثیت؟!

آیینہ دار زنگ گناہ ست طاعتم   کردم سیاہ ہمچو نگین سجدہ گاہ را

''میری اطاعت گناہ کے زنگ کی آئینہ دار ہے، نگینہ کے مانند سجدہ گاہ کو میں نے سیاہ کر دیا۔''

در گنہ کز جانبِ من بود تقصیری نرفت   چوں در آمرزش کہ کارِ اوست تقصیری کند

''میری جانب سے سرزد گناہ میں کوئی کمی نہ رہی، تو اللہ تعالیٰ اپنی بخشش (جو اس کا کام ہی ہے) میں کیوں کمی کرے گا؟!''

بی ندامت مگذران یک لحظہ از اوقاتِ خیر　　　از خوی خجلت زر افشان ساز این طومار را

''بھلائی کے اوقات کا ایک لمحہ بغیر ندامت کے مت گزار، ندامت کی خصلت سے اس نامۂ اعمال کو سنہرا بنا دے۔''

گر خطائ از تو سرزد در پشیمانی گزیر　　　کز خطا نادم نگردیدن خطائی دیگر ست

''اگر تجھ سے خطا سرزد ہو گئی ہے تو پشیمانی کا اظہار کرتے ہوئے اس سے گریز کر، کیوں کہ گناہ کر کے نادم و پشیمان نہ ہونا ایک اور گناہ ہے۔''

سجہ برکف توبہ برلب دل پر از ذوق گناہ　　　معصیت را خندہ می آید بر استغفار ما

''ہاتھ میں تسبیح، زبان پر توبہ اور دل ذوقِ گناہ سے لبریز، معصیت کو بھی میرے استغفار کرنے سے ہنسی آتی ہے۔''

ثاقب اگرچہ ما نگذشتیم از گناہ　　　خواہد گذشت رحمت او از گناہ ما

''ثاقب! اگرچہ ہم گناہ سے نہیں گزرے (اس کو نہیں چھوڑا) مگر اس (اللہ) کی رحمت ہمارے گناہ پر گزرے گی (اور اس کو ختم کر دے گی)۔''

آشنائ عفو حق از زشت کرداری شدم　　　غرقۂ دریای رحمت از سیہ کاری شدم

''بدکرداری کے باوجود میں حق تعالیٰ کی معافی و بخشش سے آشنا ہوں، سیاہ کاری کے باوجود اس کی رحمت کے دریا میں غرق ہوں۔''

آنجا کہ کند ابر کرم قامتِ خود راست　　　عصیاں چہ غباری ست کہ از پانشیند

''جس جگہ ابرِ کرم اپنے قد و قامت کو درست کر لے، نافرمانی کون سا غبار ہے کہ پاؤں میں نہ بیٹھ جائے۔''

با سیہ روئی نیم نومید از حسنِ قبول　　　عنبر دریای رحمت خال عصیانِ من ست

''سیاہ رو ہونے کے باوجود حسنِ قبول سے ناامید نہیں ہوں، دریائے رحمت کا عنبر میری نافرمانی کا تل ہے۔''

رباعی

روزی کہ قد اہلِ گنہ خم گردد　　　خوش باش کہ لطف او مقدم گردد

''جس روز گناہ گاروں کا قد و قامت خم کھا کر جھک گیا، خوش ہو جاؤ کہ اس (اللہ) کا لطف و کرم مقدم ہو کر سبقت کر گیا۔''

دانی کہ چرا جزا بفردا افتاد تا فاصلۂ شود غضب کم گردد

''تو جانتا کہ جزا کو قیامت پر کیوں ٹال دیا گیا ہے؟ جتنا فاصلہ ہو گا، اتنا غصہ کم ہو جائے گا۔''

رباعی

یا رب منم و دستِ تہی چشم پر آب جان دادہ و دل سوختہ و سینہ کباب

''اے رب! میری یہ حالت ہے کہ ہاتھ خالی ہیں، آنکھ آنسوؤں سے لبریز ہے، جان نکل رہی ہے، دل جلا ہوا اور سینہ کباب بنا ہوا ہے۔''

نامہ سیہ و عمر تبہ کارِ خراب از روی کرم بفضل خویشتم دریاب

''اعمال نامہ سیاہ ہے، عمر تباہ ہوگئی ہے اور کام خراب ہے، از روئے کرم مجھ کو اپنے فضل و کرم کی آغوش میں لے لے۔''

یہ تھا وہ آخری کلام جو مقصد کو پا لینے کے بعد (کتاب کو مکمل کرنے کے بعد) کیا گیا ہے۔ اب میں اللہ تعالیٰ کی جناب میں دعا کرتے ہوئے اور اسی سے وابستہ ہو کر اس کی طرف رجوع کر کے کہتا ہوں: اے اللہ! حاجات کے مطلب کی انتہا! اے وہ جس کے ہاں مطالبے پورے ہوتے ہیں! اے وہ ذات جو اپنی نعمتوں کو قیمتوں سے نہیں بیچتا! اے وہ ہستی جس کی احسان مندی سے عنایات بے مزہ نہیں ہوتیں! اے وہ ذات جس کے ذریعے مستغنی ہوا جاتا ہے اور اس سے مستغنی نہیں ہوا جاتا! اے وہ جس کی طرف رغبت کی جاتی ہے اس سے بے رغبتی نہیں کی جاتی! اے وہ ذات جس کے خزانوں کو سوال ختم نہیں کرتے! اے وہ ہستی جس کی حکمت کو وسائل تبدیل نہیں کرتے! اے وہ ذات جس سے محتاجوں کی حاجات منقطع نہیں ہوتیں! اے وہ ہستی جس کو دعا کرنے والوں کی دعا دشواری میں نہیں ڈالتی! تُو نے اپنی مخلوق سے بے نیاز ہو کر خود اپنی تعریف کی ہے، تُو ان سے بے پروا ہے، تُو نے ان کی طرف فقر کی نسبت کی ہے، وہ تیری طرف محتاج اور تیرے در کے فقیر ہیں، جس نے تجھ سے اپنی حاجت برآری کا ارادہ کیا اور اپنے فقر و فاقے کو تیرے سامنے رکھنے کا قصد کیا، تو اس نے اپنی حاجت کو ٹھیک جگہ پر پیش کیا اور وہ اپنی طلب کو صحیح ٹھکانے پر لایا، جس نے اپنی حاجت وضرورت کو تیری مخلوق میں سے کسی کے سامنے پیش کیا اور تیرے علاوہ اس کو اپنی حاجت برآری کا سبب ٹھہرایا تو وہ محرومی کے درپے ہوا اور تیری طرف سے احسان کے چھن جانے کا مستحق ہوا۔

اے وہ ذات جس سے امید واروں کی خبریں مخفی نہیں ہیں! اے وہ ہستی جو ان کے قصوں میں گواہوں کی

شہادتوں کی محتاج نہیں! اے وہ ذات جس کی نصرت مظلوموں کے قریب ہے! اے وہ ہستی جس کی مدد ظالموں سے دور ہے! اے اللہ! اپنی قوت کے ذریعے مجھ پر ظلم کرنے والے میرے دشمنوں کو مجھ پر ظلم کرنے سے روک دے اور اپنی قدرت کے ذریعے ان کی (تلوار کی) دھار کو مجھ سے کند کر دے، ان کو ان کے اردگرد کی چیزوں میں مشغول کر دے اور ان کو ان کی نیت و ارادے کو پورا کرنے سے عاجز و بے بس کر دے!

اے اللہ! اس پر تیری ہی سب تعریف ہے کہ تو باخبر ہونے کے باوجود پردہ پوشی کرتا ہے اور سب کچھ جاننے کے باوجود درگزر کرتا ہے، ہم سب میں سے ہر ایک نے ارتکابِ جرم کیا، مگر تُو نے اس کو مشتہر نہیں کیا، وہ بے حیائی کا مرتکب ہوا مگر تُو نے اس کو رسوا نہیں کیا۔ تُو نے اس کے گناہوں پر پردہ ڈالا، اسے بدنام نہیں کیا، ہم نے تیری کتنی ہی نواہی کا ارتکاب کیا، کتنے ہی معاملات ہیں جن پر تُو نے ہم کو آگاہ بھی کر دیا، پھر بھی ہم نے حد سے تجاوز کیا، ہم نے کتنے ہی گناہ کمائے، کتنی ہی خطاؤں کے ہم مرتکب ہوئے، دیکھنے والوں کو چھوڑ کر صرف تو ان پر مطلع تھا، قدرت رکھنے والوں کو چھوڑ کر صرف تو ان کے اعلان و افشا پر قادر تھا، مگر ان کی نگاہوں کے سامنے تیری معافی اور درگزر ہمارے لیے حجاب و حائل بن گئی، ان کے کانوں کے سامنے اوٹ و رکاوٹ بن گئی۔

اے اللہ! جو تو نے ہماری پردہ پوشی کی ہے اور ہمارا راز مخفی رکھا ہے، اس کو ہمارے لیے ایک واعظ و نصیحت بنا، برے اخلاق کو اختیار کرنے اور گناہ کا ارتکاب کرنے سے زاجر و خبردار کرنے والا بنا، اس کو ہمارے لیے (گناہوں کو) مٹانے والی توبہ کی طرف اور قابلِ تعریف راہ کی طرف لے جانے والا بنا اور ہمیں اس توبہ کی طرف جلدی کرنے کی توفیق عطا فرما اور ہمیں اپنے سے غافل نہ کر۔

اے اللہ! ہم تیری ہی طرف رغبت کرنے والے ہیں اور پہلے اور پچھلے گناہوں سے توبہ کرنے والے ہیں۔

اے اللہ! تو نے ہم کو ہماری روزیوں کے بارے میں سوءِ ظن کے ذریعے آزمایا ہے اور ہماری زندگیوں کے بارے میں لمبی آرزوؤں کے ذریعے آزمایا ہے، یہاں تک کہ ہم نے تیری روزیوں کو مرزوقین کے ہاں سے تلاش کیا اور اپنی آرزوؤں کے ذریعے معمرین کی عمروں میں طمع و لالچ کیا، لہٰذا اے اللہ! ہم کو ایسا سچا یقین عطا فرما جس کے ذریعے تُو ہمیں طلب کی مشقت سے کفایت کرے اور ہمیں ایسی خالص ثقاہت و پائیداری عطا کر جس کے ذریعے تُو ہمیں محنت و مشقت سے محفوظ رکھے۔ اپنی وحی (قرآن مجید) میں جو تُو نے اپنے وعدے کی صراحت کی ہے اور اس کے بعد تُو نے اپنی کتاب میں قسم کھائی ہے، اے اللہ! تو ان کو اس رزق کے بارے میں ہمارے اہتمام کرنے کو ختم کرنے والا بنا جس رزق کی تو نے کفالت اٹھائی ہے اور ہمیں اس چیز میں مشغول ہونے سے بچا جس کی کفایت کا تو ضامن بن گیا ہے، چنانچہ درآنحالیکہ تیرا قول حق اور سچ ہے اور تیری قسم سچی اور پوری ہونے والی ہے، تو نے قسم کھائی اور کہا ہے:

﴿ وَفِي السَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ﴾ [الذاریات: ۲۲]

''اور آسمان ہی میں تمھارا رزق ہے اور وہ بھی جس کا تم وعدہ دیے جاتے ہو۔''

پھر تُو نے کہا:

﴿ فَوَرَبِّ السَّمَآءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَآ أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ ﴾ [الذاریات: ۲۳]

''سو آسمانوں و زمین کے رب کی قسم ہے! بلاشبہہ یہ (بات) یقیناً حق ہے اس (بات) کی طرح کہ بلاشبہہ تم بولتے ہو۔''

اے اللہ! تیری طرف میری ایک حاجت اور ضرورت ہے، جس سے میری کوشش عاجز آ گئی اور اس کے سامنے میری (امید کی) رسی ٹوٹ گئی اور میرے نفس نے یہ وسوسہ ڈالا کہ میں اپنی وہ ضرورت ایسے شخص کے پاس لے جاؤں جو اپنی حاجات تیری طرف لے جاتا ہے اور اپنی مطلوبہ حاجات میں تجھ سے مستغنی نہیں ہوتا، مگر یہ خطا کار لوگوں کی گمراہیوں میں سے ایک گمراہی ہے اور گناہ گار لوگوں کی لغزشوں میں سے ایک لغزش ہے، پھر تیرے مجھ کو نصیحت کرنے کے سبب میں اپنی غفلت سے خبردار ہوا اور تیری توفیق سے میں اپنی گمراہی سے ہٹ گیا اور تیرے سیدھا کرنے کے موجب اپنی لغزش سے لوٹ آیا اور میں پکار اٹھا ''سبحان ربي الأعلی'' ایک محتاج دوسرے محتاج سے کیوں کر سوال کرے، ایک تہی دست دوسرے تہی دست کی طرف کیوں کر رغبت کرے، چنانچہ اے رب! میں نے اپنے دل کی اتھاہ گہرائیوں کی رغبت کے ساتھ تیرا قصد کیا اور تہ دل سے تجھ پر پورے وثوق کے ساتھ اپنی امید کو تیرے سپرد کر دیا۔

میں اس بات سے آگاہ ہوں کہ میں جس چیز کا تجھ سے سوال کرتا ہوں، وہ تیری وسعت کے مقابلے میں معمولی ہے اور جو چیز میں نے تجھ سے مانگی ہے اس کی حیثیت میری آسودگی کے مقابلے میں حقیر ہے۔ کسی کے سوال کرنے سے تیرا کرم تنگ نہیں پڑتا ہے، عطیات وعنایات میں تیرا ہاتھ تمام ہاتھوں سے اوپر ہے۔ اے وہ ذات جس کا ذکر، ذکر کرنے والوں کے لیے ایک شرف ہے، جس کا شکر، شکر کرنے والوں کے لیے کامیابی ہے اور جس کی اطاعت اطاعت کرنے والوں کے لیے نجات کا باعث ہے! ہمارے دلوں کو ہر ذکر سے بے نیاز کر کے اپنے ذکر میں مشغول کر دے، ہماری زبانوں کو ہر شکر سے بے پروا کر کے اپنے ہی شکر میں چلا دے اور ہمارے جوارح کو ہر اطاعت سے ہٹا کر اپنی ہی اطاعت میں لگا دے۔ اگر کسی شغل سے فراغت کو تو نے ہمارے مقدر میں کر دیا ہے تو تُو اس کو ہمارے لیے ایسی سلامتی والی فراغت بنا کہ اس میں کوئی ذمے داری ہم کو نہ آ گھیرے اور اس میں ہم کو کوئی اکتاہٹ نہ لاحق ہو جائے، یہاں تک کہ ہمارے گناہ لکھنے والے (فرشتے) ہمارے گناہوں کے ذکر سے خالی صحیفے لے کر لوٹ جائیں اور نیکیاں لکھنے والے کاتب (فرشتے) ہم سے خوش وخرم ہو کر لوٹیں، اس پر جو انھوں نے ہماری نیکیاں لکھیں۔ جب

ہماری زندگی کے ایام ختم ہو جائیں اور ہماری عمروں کے اوقات ختم ہو جائیں اور ہمارے پاس وہ دعوت اور بلاوا آ جائے جس کا آنا اور اس کو قبول کرنا لازمی ہے تو ہمارے اعمال لکھنے والے کاتب جو کچھ لکھتے ہیں ان میں ہمارا آخری عمل ایسی مقبول توبہ بنا، اس کے بعد ہمیں کسی گناہ اور معصیت کا مرتکب نہ بنا۔ جس دن تُو اپنے بندوں کی خبریں جانچے گا تو جو تو نے (ہمارے گناہوں پر) پردہ ڈالا ہے لوگوں کے سامنے اس دن اس کی پردہ دری نہ کرنا، بلاشبہ تُو اس پر رحم کرنے والا ہے جو تجھ سے دعا کرے اور اس کی دعا کو قبول کرنے والا ہے جو تجھ کو پکارے۔

اے اللہ! میرے والدین کی اپنے ہاں خصوصی عزت افزائی فرما اور اپنی اس وسیع رحمت کے ساتھ مجھ کو اور ان کو بخش دے جو رحمت تیرے ہاتھوں میں ہے، میرے ان کے ساتھ حسنِ سلوک اور نیکی کو میری آنکھوں کے لیے یوں ٹھنڈا کرنے کا ذریعہ بنا، جس طرح سونے والے کو اونگھ سے سکون آ جاتا ہے اور میرے سینے کو یوں ٹھنڈا کر دے جیسے پیاسا پانی پی کر سیراب ہو جاتا ہے۔

اے اللہ! اپنے بندے، اپنے رسول، محمد ﷺ پر درود وسلام نازل فرما، جو رسل کرام کے لیے خاتم ہیں، خانۂ نبوت کی آخری اینٹ ہیں، ایسے مکمل ہیں جو اپنے درجات میں بلند، اپنی صفات میں اچھے، اپنی تجلیات میں شہید و گواہ، زین العابد و الباقر، اوائل و اواخر کے علوم کے عالم، اپنے تمام اقوال میں سچے، اپنے تمام افعال میں اپنے اوپر قابو اور ضبط رکھنے والے، مقامِ رضا پر متمکن، عطیات دینے میں سخی، راہِ نجات کی طرف راہنمائی کرنے والے، غازیوں کے ساتھ عسکری اور نمازی، حق و یقین کی راہ کی طرف ہدایت دینے والے اور موحدین کی جماعت میں ہدایت یافتہ ہیں۔ نیز آپ ﷺ جہانوں کا نور، آسمانِ امکان پر بلند، جماعتِ انبیاء علیہم السلام کے منتخب اور چیدہ لوگوں کی جماعت میں صدیق ہیں۔ اور آپ ﷺ کے نیکوکار اور بہتر اہلِ بیت پر بھی درود وسلام ہو اور آپ ﷺ کے بہتر اور نیکوکار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر اور تمام علاقوں میں ان سے علوم حاصل کرنے والوں پر اور دور دراز کے علاقوں اور ملکوں میں قرآنی آیات (کی تعلیمات) کو پہنچانے والوں پر ایسی رحمت اور سلامتی ہو جو راتوں اور دنوں کے گزرنے کے ساتھ بوسیدہ نہ ہو اور آپ ﷺ سے اور ہم سے وہ کبھی منقطع نہ ہو، جب تک کڑک گرجتی رہے، بجلی چمکتی رہے اور بادل گرجتے رہیں۔

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، ظاهراً و باطناً و أولًا و آخراً.

تمت



خاتمۂ کتاب

قال السيد الأعظم

هوشیار یہا ست کزمستان بیخود سرزند — باخبر باید کہ باما بیخبر ساغر زند
ہر کہ بادی در کلاه از تر دماغی افگند — پشت پا از ناز بر آرایش افسر زند
دلنوازیہائی بزمِ باده نازم کاندران — ہر یکے را ساز مستی نغمۂ دیگر زند
انجمن را جلوۂ ساقی برداز خویشتن — ہوشیار از عرض مستی نعل واژون بر زند
آب از سر بگزرد مر ہوشمندی را ز می — لیک چون دل تفتۂ کو غوطہ در کوثر زند
ذوق میریزد حریفانرا بہ پیراہن شرر — لیک زان آتش کہ در گلشن گلِ احمر زند
در تلاشِ جام و مینا ہی نمیریزی عرق — وز ہوای سبزۂ و گل قطره ابرِ تر زند
پیش ازان بشکن خمارِ خود کہ از بہرِ صبوح — آبِ شبنم برزخِ ناشستۂ عبہر زند
خیمہ زن در صحن بستان بر سرِ گل چون بہار — سائبان از سنبلِ بالیده سر تا سر زند
اینقدرہا سبزه رستن ہان ندانی بی سبب — نامیہ در باغ مشق صنع مینا گرزند
بالش و بالین مخمل رخت خوابِ غفلت ست — شاد بہر آن کو بفرشِ سبزۂ بستر زند
لالہ کاندر سبزه زارِ بوستان بالد ہمے — گوئیا طوطی بود کز دامگاہی پَر زند
نوبہار از لالہ طرفے برکند نارِ خلیل — نامیہ بر خاره جائی نقش چون آزر زند
زان بساطِ گل کہ بادِ صبحگاہی گسترد — در چمن مانا کہ طرحِ محفل داور زند
آنکہ آراید تماشا گاه گر ازروۓ خود — زہره با صد آرزو نظاره از منظر زند
تا نشاند نقشِ آئینِ سلیمانی درست — نقش والا جاه جمجاہی بر انگشتر زند
این زمان کز فتنہ ملت طبل زد زیرِ گلیم — او فراز بام کوس دین پیغمبر زند
نہی او گر تنگ گیرد کار بر سازِ غنا — عقدہا از نغمہ بر ابریشم زاور زند
چنگ بینی گو شال از دستکِ مطرب .خورد — بشنوی انگشت ر لب عود را مزمر زند

عشق زان رازیکه با صوفی بخلوت هم نگفت — دو حضورش داستانها بر سرِ منبر زند
بر درش تا چرخ زد کوس بلند آواز گے — بانگ بر نوبت نوازِ کوشکِ سنجر زند
در خلافت رفتگان را بانکوئی جانشین — گوئیا در ملک دارا سکه اسکندر زند
راست بازی کاندرین بازیچه با وی در وفا — هر که کج بازد سپرش مهره در ششدر زند
گر حسودِ بخت بیدارش ببالین سرنهد — فتنه‌اش بر خوابگه غوغای صد محشر زند
مرو قارش سایه بر کوه افگند ز انسان که کس — محملِ بارِ گران بر ناقهٔ لاغر زند
از نوالش آب در جو تشنهٔ و سیراب راست — قلزمش موجی ز آب و موجی از گوهر زند
بر سرِ آتش و زد هر جا نسیمِ کوئے او — گل تصور کرده گلچین . دست بر اخگر زند
لطف او گر جلوهٔ ریحان فروشد فی المثل — باغ تا صحرا سراسر نفحه عنبر زند
خلق شیرین کام از خوان نوالش میشوند — آنچنان هر دم که خیلِ مور بر شکر زند
گر بکین آتش فروزد برق خاکستر کند — گر بمیدان رخش انگیزد پی صرصر زند
آتشِ قهرش اگر گیرد بطبعِ نو بهار — شعلهای لاله و گل رنگ خاکستر زند
سر بخطش میرود ایام پندارے مگر — حکم او چو گان بکویٔ گنبد بیدر زند
عقدهٔ کز خاطر مظلوم بکشاید بعدل — فتنهٔ خلوت نشین را قفل زان بردر زند
روی او مر چشم را در خانه افروزد چراغ — خوی او مر انجمن را عود در مجمر زند
بر ثوابِ خون قربانی نویسندش برات — گر کسی بد خواه اورا بر گلو خنجر زند
بسکه سر تا سر جهانِ علم جولانگاه اوست — ترکتازی هر زمان در عرصهٔ دیگر زند
گه به نقل از اصل ثابت میدواند ریشها — گه به عقل از فرع نابت میوهایٔ تر زند
نقش بست اینک کتابی را که در انشائے آن — خامه اش سنجیده ام یاقوت بر زیور زند
هر کجا دادِ روانی در عبارت داده است — موجها بینی که در دریا بیکدیگر زند
خامه‌اش کاری بانشا کرد کابرِ آزرے — میتواند کرد گر خود قطره از گوهر زند
دیگر انرا در قدح گو صاف و دُرد باده باش — ساقی این بزم ما را جام در کوثر زند
کرد روشن دل کشا راهی که هر کس میرود — دوش با شارع روانِ راه پیغمبر زند
کرد ثابت حق ببرهانیکه دانی آفتاب — صبحگاهان تابشی از جانبِ خاور زند

رد باطل کرد زان دتی کہ پنداری خلیل — تیشہ بر اصنام صورت خانۂ آزر زند
ایکہ چون من مشق ابیانِ مدیحت میکشم — آسمانم بر ورقہا مہرہ از اختر زند
مشتری بکستہ از ہم تار و پودِ طلیسان — رشہ می تابد ہمی تا صفحہ را مسطر زند
کاروان فکر من آمد گرانبار از متاع — چون ظفر مندی کہ غارت بر سرِ کشور زند
خود ہنر مندی زیانی بیش در کارم نکرد — صیقلے آیینہ ام زنگار از جوہر زند
گر کشاید جویٔ خونم از بنِ مژگان رواست — بر رگِ جان خار خارم ہر زمان نشتر زند
زہرہ آبم گر بود نشگفت کز دستِ فلک — خوردم آن سیلی کہ طوفان بر رخِ معبر زند
صبح بر طولِ شبانم گریہ از شبنم کند — شام بر روزِ سیاہم خندہ از اختر زند
تا نمی در دل ندارم سر بسر در آتشم — از پی آبی تپشہا ماہے مضطر زند
پیشِ حق بہرِ دعایت تا فرود آرم سرے — صد وضو اندیشہ آم از چشمۂ کوثر زند
باد ہر سیارہ را بر خط فرمانت گزر — مہر تا نزدِ مہندس چرخ بر محور زند

نقش بر کرسی چنان بنشستہ بادت کاسمان
سکۂ نامِ تو ہفت اقلیم را بر زر زند

قطعۂ تاریخ تالیفِ کتاب

قال السيد الأعظم

فرخ امیر ملک بہادر کہ نام تو — در نامہ پیشوای طریقت نوشتہ ایم
آنانکہ رفتہ اند براہِ خلافِ تو — آوارگان تیہ ضلالت نوشتہ ایم
آنرا کہ اقتباس ز رای تو می کند — روشن سواد علم شریعت نوشتہ ایم
در چار سویٔ جاہ تو کالای خسروی — یک جنس رویٔ دست بقیمت نوشتہ ایم
عجزِ شکستہ بالی خود را ز دستِ تو — زور آزمای بازوی ہمت نوشتہ ایم
فارغ نشین دگر کہ بحکم تو یک قلم — افلاس را برات بدولت نوشتہ ایم
آن شعلہ شعلہ خشم کہ خیزد ز نفسِ تو — بنگاہ سوز اہلِ شرارت نوشتہ ایم
آن چشمہ چشمہ مہر کہ جوشد بطبعِ تو — جوی بریدہ ازیمِ رحمت نوشتہ ایم

نسرین ز باغ و لالۂ خود رو بود ز دشت ۔۔۔ ما جنس خانہ خیز تو فطرت نوشتہ ایم
کالا فروشی سخن اندر زمان تو ۔۔۔ مانا بسود مند تجارت نوشتہ یم
در نفس تو علوم بوئ مناسبت ۔۔۔ مشکی بناف آہوئ تبت نوشتہ ایم
کلکِ تو بست نقش کتابی کہ بہر خلق ۔۔۔ قانون نکتہ دانی ملت نوشتہ ایم
اندیشہ را بدرک نکاتِ عبارتش ۔۔۔ گلگشت زن بخلد بہ نسبت نوشتہ ایم
روشن معانی کہ تراود ز لفظ لفظ ۔۔۔ آبِ بقا پردۂ ظلمت نوشتہ ایم
چون بر سواد لفظ نظر بر گماشتیم ۔۔۔ از بہر دیدہ کحل بصیرت نوشتہ ایم
ہر طالب صواب کزان جست مطلبی ۔۔۔ منزل شناس راہ ہدایت نوشتہ ایم
ہر سائلی کہ روئ بدان کرد تشنہ لب ۔۔۔ سیراب چشمہ سار حقیقت نوشتہ ایم
گاہِ رقم طرازی اوراق مر ترا ۔۔۔ رضوان بہ نخلبندئ جنت نوشتہ ایم
نے نے جمیہانۂ مردم خلیل را ۔۔۔ سرگرم شغل چیدن نعمت نوشتہ ایم
در فکر سال چون سر اندیشہ باختیم ۔۔۔ ارشاد عین مسلک سنت نوشتہ ایم

در راہ نظم گام کشادیم و خویش را
شب گیر زن بوادئ غربت نوشتہ ایم

قطعۂ تاریخ سال آغاز طبع از سید جمیل احمد سہسوانی سلمہ اللہ تعالیٰ

اللہ اللہ این چہ دور خوشتر ست ۔۔۔ اخترِ دین بخت سنت یاور ست
بو العجب ہنگامۂ انگیختند ۔۔۔ بادۂ سنت بجامم ریختند
دانی این دولت ز فیض عام کیست ۔۔۔ نشۂ پرزور ما از جام کیست
ماہ چرخِ بہترے و برترے ۔۔۔ آفتابِ مشرقِ دین پرورے
ساقئ ما بزم افروزِ سنن ۔۔۔ سیدی نواب صدیق الحسن
اندرین دوران پر شور و فتن ۔۔۔ گوہرش سرگرم احیاء سنن
روز و شب با کار دین پرداختہ ۔۔۔ خویش را وقفِ ہدایت ساختہ
کرد اساس دینِ حق را استوار ۔۔۔ جادۂ سنت نمود آسان گزار

نامۂ او غازۂ رخسار علم | خامۂ او ابر گوہر بار علم
کثرتِ تصنیف پاکش دمبدم | میدہد یادم ز اسلافِ امم
ای صبا از سوئ ما خدمت رسان | واز جنان روحِ بخاری را بخوان
ہم صلا از ما بشوکانے بگو | با تقی الدین حرانے بگو
ابن جوزی را بگو محفل کشد | رخت الفت سوی این محفل کشد
ہم بگوہا حافظ ابن حجر | سوئ ہند از عسقلان بندد کمر
ہان سیوطی را بگو آرد بہ پیش | دفترِ پارینۂ تصنیف خویش
گو بابنِ قیم آید شاد شاد | نذر درپیش آرد از تحسین و داد
خواجہ نادر نسخہ انشا کردہ ست | بیگمان کارِ مسیحا کردہ ست
لوحش اللہ ہمتِ والائ او | آفرین بر گوہرِ آبائے او
رہنمونی بسکہ بروی غالب ست | نام تالیفش دلیل الطالب ست
شان آن از ہر صفت برتر بود | معنیش ارشاد پیغمبر بود
ہر سوالش بی نظیر و لاجواب | ہر جوابش نغز و مغزِ انتخاب
اہلِ دین را حجتی آمد پدید | منکران را ناصحِ کامل رسید
چون بپایان آمد این نادر کتاب | بہر تاریخش بدل کردم خطاب
گفت زین مصراع سعالش حاصل ست | این ہمہ تنقیح حق و باطل ست

قطعۂ تاریخ ختم طبع کتاب از سید جمیل احمد سہسوانی

شد چو مطبوع دلیل الطالب | خضرِ راہ حقیقت گفتم
سال او از سر انصاف جمیل | سیف مسلول شریعت گفتم

تہنیت عید الاضحیٰ از افتخار الشعراء حافظ خان محمد خان شہیر بابت ۱۲۹۶ ہجرے

جز بعشقِ تو نقش ما ننشست | ہر چہ بنشست بدنما ننشست
جرسِ کاروان ما شوق ست | کس طلبگار رہنما ننشست
دل بسوئ تو شد خدا داند | تا کجا رفت و تا کجا ننشست

چہ بلا شوخ شاہد رندی ست — جز در آغوش پارسا ننشست
ننشستم بیار خود ہمدوش — ور دہم پہلو دوا ننشست
عید رویش بس ست شکوہ چرا ست — پاد شابود با گدا ننشست
ہمچو عیدیکہ از کمال غرور — جز بفرزند مرتضٰی ننشست
عید امروز با کہ ہم بزم ست — کہ چنین باکس آشنا ننشست
کہ بود آنکہ جز در ایامش — عید بر چشمۂ بقا ننشست
میر مسند نشین امیر الملک — کہ چنین ہیچ کس بجا ننشست
دین نوازیکہ تا گرفت وجود — غیر برجائ مصطفٰی ننشست
جز نگین رضای والایش — سر انگشترِ قضا ننشست
جاہ عمریست پیش خدمت اوست — این ندانم نشست یا ننشست
بہرہ نگرفت تا ز صبح رخش — عید با رونق و بہا ننشست
روز پیکار جز بلشکرِ او — فتح چون شقہ برلوا ننشست
پیش ازین جز بعہد نعمت او — حرص برخوان ناشتا ننشست
ایکہ تا یافت لطف تقریرت — از دلم جوش مرحبا ننشست
تاز روئ ت استفادہ نکرد — صبح بر مسند صفا ننشست
با کمالِ جلال غیر ترا — چشم در پہلوِ حیا ننشست
سرمۂ چشم ما ست خاک رہت — دیدہ در راہ تو تیا ننشست
گرز شستِ رضای تو نکشاد — بر ہدفِ تیر مدعا ننشست
تا حضور تو در نیافت بدل — معنی لفظ کیمیا ننشست
تا برای افادتِ اخلاق — نفسِ دلکشت ز پا ننشست
حاجتی نیست غنچہ را بہ نسیم — گل بدریوزۂ صبا ننشست
بادائ نشینی و بد ہے — کاینچنین ابر بر ہوا ننشست
گنج پرویز در ترازوئ تو — گاہ ہم پلۂ سخا ننشست
ہمت تا گرفت ملک نعم — کرمت بر سریر لا ننشست

جز تو بر صدر رفعتِ میری | کس در ایوان لا فتی ننشست
ہیچکس نیست در جہان کہ ترا | بر سرِ سفرۂ عطا ننشست
چون تو مہمان میزبان مانند | کس درین میہمان سرا ننشست
در زمان تو از غرور شرف | بوم در سایۂ ہما ننشست
نکشادی گر از کمان سخن | بر دلی ناوکِ ادا ننشست
جز بشانت در آشیان سخن | ہیچگہ طائر ثنا ننشست
گر چہ نواب مسند آرائے | بشکوۂ تو بادشا ننشست
تاز عہد تو اعتبار نیافت | نقشِ دلداریٔ وفا ننشست
تیز گامیست پیک عمر عدو | تا سر منزلِ فنا ننشست
شد الحمد در حضور تو کس | با شہیر تو ہمنوا ننشست
راند صد کاروان مدحت تو | لیکن آواز این درا ننشست
بر زبان جز ترانۂ مدحت | گاہ ہم نغمۂ دعا ننشست
نغمۂ دوستان دولت باد | عید از ایام ما جدا ننشست

نالۂ دشمنان جاہ تو باد
کس بروز سیاہ ما ننشست

مدح تاج محل از شہیر کہ در ۱۲۹۶ ہجری بنا شد

بسوی ملک زبان آوری میان بستم | خوشم کہ رخت بجمازۂ بیان بستم
چومن بزمزمہ شایستۂ عطا باشد | طلسم ناطقہ بر گنج شائگان بستم
خوشم کہ خاص نوازی بعام می گوید | کہ نقد عیش بد امان امتحان بستم
برای تاج محل نرد بان ضرور آمد | کہ دل برفعت ایوان آسمان بستم

اگر ز تاج محل رخصتِ سخن میرفت
نگارخانۂ مینوز خویشتن میرفت

رہ چمن سپرم نو بہار خود باشم | روم بتاج محل تاجدار خود باشم
منِ بہ بزم سخن ساغر ثنا تا چند | دل شکستۂ رنج خمار خود باشم

ز خویش برد مرا طرح دلنشین یکچند — رہین کشمکشِ انتظار خود باشم
نگاہ محو تماشای این عمارت گفت — اگر بہشت ببینم بکار خود باشم

دوشی دران عوضِ آب و گل بکار آمد
بہار گر زمین نزہت از یسار آمد

برفتیکہ ز بامِ خیال برتر شد — باوج ہمتِ شاہِ جہان برابر شد
عمارتش بود آئینۂ صفا پرور — ز عکس حور و جمالِ پری مکدر شد
ببام او نرسد طائر ستایش من — ہزار مرتبہ زورِ خیال شہپر شد
باوج تاج میتوان وصیت کرد — کہ پیر فتنہ گرِ آسمان معمر شد

ز تازہ گوئ کہ افسانہا کہن شد و رفت
حدیث قصر ز نوشیران سخن شد و رفت

بحرف رفت متانت کہ برملا گشتم — بشکل تاج محل آمدم بپا گشتم
زبان حال لطافت بآن متانت گفت — کہ جامہ بودم و بر قامتش قبا گشتم
بپاس گفت فلک چشم جانب سقفش — ہزار حیف کہ دیرینۂ و دوتا گشتم
شنیدم از سخن خردہ گیر مضمونے — ہمین کہ تا بلبش آمدم ثنا گشتم

مصوری اگر آن شمۂ خوش آب کشد
بجای گردۂ تصویر آفتاب کشد

صفیر مدح اگر طائر تعقل زد — فراز بام تحیر پرِ تخیل زد
حریص مدحت شاہِ جہان خویشتنم — بنای شاہجہانی در تعلل زد
بلند پایہ جنابیکہ بہر ہمجایش — خیال رفت و قدم در رہ تنزل زد
خیال ناکسی خویش داشتم یکچند — کہ برق شوق سرِ خرمن تامل زد

درین نوا نہ دلم ہرزہ راہ بلبل رفت
بسا کہ در رہِ دریوزۂ تامل رفت

ہمہ ببزم خرد بادہای ناب کشد — بجای ساغر جم می در آفتاب کشد
متین برق خیالِ ذہین کوہ وقار — سکون بسلسلۂ بند اضطراب کشد

که باشد آنکه باین رتبۂ تحقیق بسلک علم دُر معنیِ کتاب کشد
زمان زمان طلب امادۂ سیہ مستست وما دم از قدحِ علم وفن شراب کشد
زچند گل که بگاه شمار فن بستم
بجایٔ دستۂ گل دستۂ چمن بستم
سپاس گفت فراغ کتاب دانی را کمال معنی تنزیل آسمانے را
بشکر خلعت این نعمت و شرف بخشید لباس عالم بہمانی و فلانے را
در آشیان دلم طائر ہوس پرزد که عام کرده سرو برگ پرفشانی را
ز وصف جشن بشعری کفایت ست ولی گلیست گوشۂ دستار خوش بیانی را
بگفت جشن که آئینۂ بہار منم
گلِ سرِ سبدِ بزم اعتبار منم
ایا بقصر مہی چون تو یک مکین ننشست بصدر دولت و اقبال کس چنین ننشست
ازل بقید گہِ دولت و جہاندارے کسی چو بخت بلندِ تو در کمین ننشست
یقین ما ست که جز امرِ اتفاق بتو زمانه را بازل نقش بر جبین ننشست
چنان در ست که مسند نشین اقبالے بروئ صفحۂ دل حرف دلنشین ننشست
زا برجود تو گر دُر آبدار چکد
عرق زجبہۂ تر دستیِ بہار چکد
گر آشیان ثنا مرغ فکر من چیند فراز کنگر ایوان ماۂ من چیند
تذبذب ست به تشبیه جاه جم با تو خرد متاع یقین در دکان ظن چیند
منم ز مدحِ تو منصوبه چین اگر بلبل بساط زمزمه در عرصۂ چمن چیند
فدای ناطقۂ خویش میتوان گشتن گل ثنائ تو در دامن سخن چیند
بگفت ہمتِ تو نقش دسترس بستم
گره برشتۂ اندازۂ ہوس بستم
ترا ست بر فلک ہمدمے درخشان ماه روان شوکت و جانِ شکوه والا جاه
بلی که نقش نگارین طلعتش بستند طراز دیدۂ چشم و نیاز چشم نگاه

رسد رسد ز فروغ سپید روئی او　　　　بہم کشند گر اجزای شام را بہ پگاہ
ز فیض مکرمتش عرصہ گاہ عیش فراخ　　　　بعہد مرحمتش دامنِ امل کوتاہ
عطای خواجہ ز اندازۂ طلب بگذشت
زمانۂ طرب از حد روز و شب بگذشت
بصدر عالم دل نقش تو شہانہ نشست　　　　نگین عیش بر انگشترِ زمانہ نشست
اگر نوا کر ذوق دعا شود وقت ست　　　　بشاخسار زبان طائر ترانہ نشست
قرار تو ہمہ باعتبار ہم پہلو ست　　　　بہار عمر عدو در بر فسانہ نشست
ہمیکہ قصد دعا میکنم ہمی شنوم　　　　کہ خود بدولت و اقبال جاودانہ نشست
شہیر تو بدعائ تو سخت کوش آمد
اجابت از در رحمت اثر فروش آمد

قطعہ تاریخ در تہنیت غسلِ صحت از حافظ خان محمد شہیر

ای بلبل آشیانۂ نطق　　　　فرخ چمن و صبا مبارک
ای راحت آن و فرحتِ این　　　　عیشِ ابدِ بقا مبارک
ای قافلۂ نوائے تدبیر　　　　شبگیر رہِ دعا مبارک
ای عقدہ برشتگان ایام　　　　انگشت گرہ کشا مبارک
دلہا بنورد غم شکستہ　　　　وابستۂ مومیا مبارک
آنرا کہ ہوس کنند خلقے　　　　راہ بر اثرِ ہوا مبارک
گلگونہ کشان روئ امید　　　　خالِ رخِ مدعا مبارک
عیسی نفسان چارہ فرمای　　　　لطفِ اثر دوا مبارک
ای نغمۂ خوش بما ہمایوں　　　　دین زمزمہ بر شما مبارک
شبہای ملال رخت بربست　　　　ایام طرب فزا مبارک
نواب نمود غسل صحت　　　　صحت کندش خدا مبارک
بر گنج امل برات روزی　　　　بر خوان کرم صلا مبارک
ای مایۂ تندرستی خلق　　　　صحت روزی شفا مبارک

در گوش شفا و صحتِ تو آویزۂ مرحبا مبارک
بشنوز شہیر خویش تاریخ ایامِ شفا ترا مبارک

۱۲۹۷ھ

قطعہ تاریخ در تہنیت غسل صحت از مرض تپ غب کہ در ماہ جمادی الاولیٰ از ۱۲۹۷ ہجری اتفاق افتاد از منشی صابر حسین سہسوانی متخلص بہ صبا سلمہ ربہ

صبحدم ای صبا صبا بہ چمن مژدہ گویان و گلفشان آمد
کای اسیران دام باد خزاں موسمِ عیش جاودان آمد
سبزہ روئید و غنچہ گل گردید مرغ خوش خوان بگلستان آمد
شد زمینِ چمن جبین عروس وقت گلگشت بوستان آمد
آب در جویٔ خواہش عالم بصد اسلوب خوش روان آمد
عالمی عالمے رسید طرب انبساطِ جہان جہان آمد
بخت برگشتہ گشت حسبِ مراد بر سرِ مہر آسمان آمد
یافتہ عیش طالعِ بیدار رنج را خواب سرگران آمد
شد باعدا تکلفِ اندوہ لطف شادی بدوستان آمد
تازہ شد موسمِ بہار سخن وقت جوشِ سخن وران آمد
خوش متاعِ سخن فروشے را شورشِ طبع کاروان آمد
رفت عسرت ز طالعِ مردم عشرتِ بخت کامران آمد
شورشِ دل بجوششِ مستے نغمہ ریز و طرب فشان آمد
للہ الحمد حسبِ خواہش دل عشرت و عیش ہمعنان آمد
الغرض حاصلِ کلام آنست انچہ میخواستم ہمان آمد
گفتمش صاف گو نہ فہمیدم کہ کدام آمد و چسان آمد
گفت از بہرِ حضرتِ نواب تندرستی جاودان آمد
زو چو پیکِ بہار این گلبانگ دل بیتاب را توان آمد

روح گر دید مایہ دار سرور ہم بخود و چشم خونچکان آمد
چون درین نغمہ سنجی عشرت ذکر تاریخ درمیان آمد
سر بزانوی فکر بنہادم زیر پای من آسمان آمد

دل بتاریخ غسل صحت گفت
از دعا تب شد و توان آمد
۹۷ ۱۲

قطعۂ تاریخ ختم کتاب از شہیر

رقم کرد نواب[1] نادر کتابے
بطرزِ دلاویز و اسلوب لائق
شہیرِ ہنر مند بنوشت سالش
سوالات فائق جوابات صادق

۱۲۹۷ھ



[1] والا جاہ امیر الملک سید محمد صدیق حسن خان بہادر۔

دار أبي الطيب

للبحث والتحقيق